

نظم‌های سیاسی در فقه شیعه و ظرفیت‌سنجی آنها در خصوص مشارکت سیاسی

تاریخ دریافت: ۹۳/۱۲/۴

تاریخ تأیید: ۹۴/۱/۲۳

سیدسجاد ایزدهی*

تشکیل حکومت دینی و تأکید بر رعایت موازین دین در جامعه، ذیل قرائت‌های مختلفی از نظم سیاسی در فقه شیعه ارائه شده است. این قرائت‌ها که در ادوار مختلفی بیان شده‌اند، در قالب سه مدل اساسی قابل ارزیابی‌اند. برخی از آنها مختص زمان حضور امام معصوم علیه السلام است که می‌توان از آن به نظم نبوت و امامت یاد کرد و برخی دیگر در زمان غیبت معصوم علیه السلام توصیه شده‌اند و مشتمل بر دو گونه قرائت نظم مردم‌سالار و نظم مردم‌سالاری دینی‌اند. با وجود مستند بودن همه این قرائت‌ها به مبانی و آموزه‌های فقهی، اموری چون «حضور یا غیبت معصوم علیه السلام»، «تفاوت رویکرد اجتهادی»، «امکان تحقق رویکرد مطلوب حکومت دینی» و «اقتضائات شرایط جامعه» به این قرائت‌ها تمایز بخشیده‌اند. این قرائت‌ها که به شکل و گونه‌ای خاص از حکومت حکم کرده‌اند، مقتضی تمایز مشارکت سیاسی مردم در عرصه جامعه‌اند. در نظم نبوت و ولایت مشارکت سیاسی رویکردی مقبول دارد؛ لکن ساختار جامعه و حکومت موجود در زمان معصوم علیه السلام مقتضی غلبه مشارکت سیاسی نخبگان بر مشارکت سیاسی توده‌ها است. قرائت مردم‌سالار از حکومت که در فقه سیاسی مشروطه بیان شده، فضای مشارکت سیاسی گسترده‌ای فرا

روی توده‌ها قرار می‌گیرد؛ لکن با آنکه قرائت مشروطه از مطلوبیت نسبی در برابر نظم سلطنت برخوردار است، نظم غایی شیعه محسوب نمی‌شود؛ لذا رویکردهای مشارکتی این نظم سیاسی نیز در همین سطح قابل ارزیابی است. این درحالی است که نظم ولایت فقیه با قرائت مردم‌سالاری دینی، علاوه بر حجیت و مطلوبیت، از رویکردهای مشارکتی گسترده‌ای برای توده مردم و نخبگان برخوردار است و ظرفیت‌های موجود در این قرائت بستری فراخ از مشارکت سیاسی را فرا روی توده مردم و نخبگان قرار می‌دهد تا حکومت‌ها بتوانند در راستای کارآمدی خویش از مشارکت حداکثری مردم و نخبگان در اداره امور جامعه بهره بگیرند.

کلید واژگان: حکومت دینی، مشارکت سیاسی، نظم نبوت و امامت، نظم مردم‌سالار، نظم مردم‌سالاری دینی.



مقدمه

فقه سیاسی شیعه در ادوار مختلف شاهد قرائت‌های متفاوتی از نظم سیاسی بوده است. برخی از این قرائت‌ها ذیل پارادایم اساسی نظم ولایتی قرار داشته، برخی از آنها ذیل پارادایم نظم مردم‌سالار تعریف شده و برخی از آنها در چارچوب نظم مردم‌سالاری دینی جای گرفته‌اند. با عنایت به تنوع قرائت‌های مختلفی که برای اداره جامعه ارائه شده است و عنایت به اینکه هر کدام از این قرائت‌ها معمولاً ذیل پارادایم غالب عصر خویش جای گرفته و تابع مبانی، هنجارها و آموزه‌های جامعه خویش‌اند و از استلزامات خاصی در گستره مشارکت سیاسی برخوردارند، گونه‌شناسی هر کدام از قرائت‌ها و سنجش سازکارهای مشارکت سیاسی آن قرائت و مقایسه آن با قرائت دیگر مستلزم بازخوانی مبانی، راهکارها و استلزامات هر نظریه و فهم زیست‌محیط جامعه‌ای است که آن نظریه در آن ارائه شده است؛ زیرا گونه‌های متفاوت رفتار سیاسی، جز در چارچوب‌های پذیرفته‌شده زمانه و پارادایم غالب آن فهم‌پذیر نمی‌شود؛ مثلاً مراجعه به صندوق آرا در زمان حاضر و پارادایم نظم مردم‌سالار امری پذیرفته شده است و امری سیاسی تلقی می‌شود، اما در زمان‌های قدیم و پارادایم نظم سلطانی مفهوم نیست و مشارکت سیاسی محسوب نمی‌شوند؛ چنان‌که بیعت امروزه کارکرد مشارکتی خود را از دست داده و راهکار مشارکت سیاسی محسوب نمی‌شود.

قراءت‌های مختلف از نظام سیاسی مستلزم گونه‌های متفاوت از مشارکت سیاسی است؛ از این رو طرح این قراءت‌ها و الزامات آن در عرصه مشارکت سیاسی، ضمن توجیه انواع راهکارهای مشارکت سیاسی، می‌تواند قضاوتی مناسب از ظرفیت‌های مشارکتی انواع مختلف نظام‌های سیاسی ارائه دهد و می‌تواند به توصیه‌های خاص برای گونه‌های خاص از مشارکت سیاسی در زمان‌های خاص و نظام‌های خاص بینجامد.

چون شرایط و موقعیت‌های مختلف به شمارش نمی‌آید و تأثیر هر گونه شرایط در ارائه مدل خاص مشارکتی معلوم نیست، این تحقیق ضمن بازخوانی قراءت‌های متفاوت از نظم‌های سیاسی که در فقه شیعه مورد عنایت قرار گرفته است، آنها را ذیل انواع و اقسام مختلف قرار می‌دهد و ظرفیت‌های آن نظم سیاسی در گستره مشارکت سیاسی را ارزیابی می‌کند.

بر این اساس باید گفت پرسشی که تحقیق در پاسخ به آن تنظیم شده، چیستی گونه‌های نظم سیاسی برای اداره جامعه از منظر فقه و ظرفیت‌سنجی این قراءت‌ها در نظام مشارکت سیاسی حاکم بر آنهاست. فرضیه‌ای که این تحقیق درصدد اثبات آن است و پاسخی به پرسش تحقیق محسوب می‌شود، این است که برخلاف برخی از قراءت‌ها که به دلیل قرارگرفتن در شرایط غالب زمانی خاص قادر نبودند ظرفیت فقه سیاسی در گستره مشارکت سیاسی (نخبگان و توده مردم) را به فعلیت برسانند، نظریه مردم‌سالاری دینی که از یک سو به مبانی اصیل فقهی مستند است و از سوی دیگر به ظرفیت حداکثری حضور مؤمنان در جامعه مستند می‌باشد، از قابلیت به فعلیت رساندن ظرفیت‌های مشارکت سیاسی در جامعه برخوردار است.

مشارکت سیاسی و پارادایم غالب در نظم سیاسی

ملاحظه مجموعه نظم‌های سیاسی که فقیهان شیعه بیان کرده‌اند، مفید سه گونه اساسی نظم سیاسی است:

از یک سو پارادایم غالب در نظم‌های سیاسی جامعه سنتی قبل از ورود به جامعه مدرن، نظم ولایی است که بر اساس آن مشروعیت حکومت به خداوند مستند است؛ خداوند حکومت را به فردی خاص که از قابلیت‌های ممتازی بهره‌مند است، تفویض می‌کند و وی افراد خاصی را برای کارگزاری نظام انتخاب می‌نماید یا خود مناصب اجرایی و قضایی بلکه تقنینی را به عهده می‌گیرد. بر همین اساس، وی منشأ مشروعیت کارگزاران در این سه عرصه محسوب می‌شود و کارگزاران این سه نهاد خود را تنها در



قبال حاکم پاسخگو می‌دانستند. در این پارادایم از نظم سیاسی، مردم نقش و جایگاهی در مشروعیت نظام ندارند؛ بلکه جایگاه مردم عمدتاً به حمایت و اطاعت از حکومت‌ها محدود می‌شود.

از سوی دیگر گذر از نظام سنتی و ورود به مدرنیته که به تغییر در بسیاری از عرصه‌های زندگی مانند فرهنگ، هنر، سیاست منجر شد، موجب شد مردم جایگاه محوری در اداره امور جامعه بیابد و در گزینش حاکمان و قانون‌گذاری و نظارت بر کارگزاران سهمی داشته باشند. این نظم که عمدتاً در زمان مشروطه به ادبیات فقه شیعه راه یافت، تغییر در نظم سیاسی اداره امور جامعه را موجب شد و با تغییر در شکل و قالب حکومت و عدول از نظم سلطانی، گستره‌ای فراگیر از مشارکت سیاسی را فرا روی مردم نهاد.

در قبال این دو پارادایم اساسی، فقیهان شیعه ذیل تعریف و تبیین نظام جمهوری اسلامی ایران پارادایم سومی از نظم سیاسی را عرضه کردند که نه فقط مشروعیت حکومت را به خداوند می‌داند، بلکه سهم والایی از مشارکت سیاسی را برای مردم قایل است؛ به بیان دیگر مشروعیت حاکمیت در گرو انتصاب حاکم از جانب خداوند است، لکن این قضیه در نقطه مقابل جایگاه تصمیم‌سازی و تصمیم‌گیری مردم در نظام سیاسی نیست.

طبیعی است هرکدام از این پارادایم‌ها مقتضی گونه خاصی از مشارکت سیاسی است که با نوع دیگر متفاوت خواهد بود؛ لذا می‌توان ضمن بازخوانی مبانی، شرایط و ویژگی‌های هرکدام از این سه پارادایم غالب، ظرفیت‌سنجی مناسبی از گستره قرائت‌های متفاوت از مشارکت سیاسی انجام داد و ویژگی‌های مشارکتی آن قرائت را ارزیابی کرد.

اول: نظم ولایی و ظرفیت‌های مشارکت سیاسی آن

با توجه به اینکه پارادایم غالب در عصر حضور امام معصوم علیه السلام پارادایم مبتنی بر نظم ولایی است، عمده روایات صادره از معصوم علیه السلام نیز به این چارچوب غالب عنایت دارد. طبیعی است نظم‌ها و مدل‌های سیاسی متعددی ذیل این پارادایم وجود دارد که بنا بر اقتضائات زمانه ارائه شده است. این تحقیق، ضمن بازخوانی برخی از مدل‌ها در ادوار گذشته، ظرفیت مشارکت سیاسی آن را بررسی می‌کند:

۱. ظرفیت‌های مشارکت سیاسی در نظم ولایی (نبوت و امامت)

مراد از نظم ولایی (نظم سیاسی مبتنی بر نبوت و امامت)، همان نظام مطلوب شیعه در عصر حضور معصوم علیه السلام است که نظم سیاسی غایی و مطلوب شریعت نیز

محسوب می‌شود. بعثت پیامبر اسلام، جدا از اینکه در بعد دین، فرهنگ، اخلاق و سنت‌ها، تحوّل شگرف در فضای جزیره‌العرب ایجاد کرد، در نظم سیاسی حاکم بر آن محیط نیز تحوّل اساسی ایجاد کرد. نظم سیاسی موجود در جاهلیت بر اساس پیروی متعصّبانه از قوم و قبیله و حفظ امنیت زیست‌محیط زندگی قبیله تنظیم شده بود و از همین روی تعصبات قبیله‌ای بر سایر قوانین حاکم بود؛ مشارکت مردم در این نظم سیاسی نیز به پیروی از قوانین داخلی قبیله به اطاعت از رئیس قبیله و حمایت از افراد آن در برابر سایر قبایل محدود می‌شد. این در حالی است که دین اسلام تمامی ساختارهای فکری، فرهنگی، اخلاقی و اجتماعی جامعه را بر اساس مبانی توحید تنظیم کرد؛ از سوی دیگر نظم سیاسی تابعی از هنجارهای مسلط بر جامعه است؛ لذا این مبانی به نظمی خاص که در تضاد با منافع حاکمان و اشراف قریش بلکه جزیره‌العرب بود، انجامید و قدرت آنان را به چالش کشید.

نظام سیاسی مبتنی بر نظم ولایی (فارغ از اینکه حاکم در این نظام، پیامبر ﷺ یا امام معصوم علیه السلام باشد)، نه فقط از مبنا و خاستگاه متفاوتی برخوردار است، بلکه از الزامات متفاوتی در خصوص مشارکت سیاسی نیز برخوردار می‌باشد که به برخی از آنها اشاره می‌شود:

الف) مساوات در برابر قانون

برخلاف نظم جاهلی که داشتن ثروت، شخصیت قبیله‌ای، نژاد، رنگ و مانند آن ملاک برتری انسانی بر انسان دیگر شناخته می‌شد و افراد از مصونیت در برابر قانون برخوردار بودند یا بر اساس جایگاه اجتماعی خویش مقابل قانون قرار می‌گرفتند، نظم جدید بر این گونه امتیازات خط بطلان کشید و انسان‌ها را از لحاظ حقوق و تکالیف عمومی برابر اعلام نمود (حجرات: ۱۳)؛ چنان که پیامبر ﷺ در عمل، این گونه رفتار کرد (قرطبی، ۱۴۰۷ق، ج ۱۶، ص ۳۴۲) و حضرت علی علیه السلام نیز کارگزاران خود را به این منطبق سوق داد (نهج البلاغه، نامه ۵۹). بر این اساس، ضمن اینکه کسی مافوق قانون محسوب نمی‌شود، وجهی نیز برای برتری افرادی خاص در برابر قانون الهی وجود ندارد؛ بلکه تساوی انسان‌ها در برابر قانون موجب شده است قرآن کریم اطاعت و تسلیم در برابر قانون را از شرایط تحقق ایمان و صدق ادعای مدعیان آن برشمرد (نساء: ۶۵).



ب) سهم مقبولیت و جایگاه مردم در مشروعیت

گرچه مشروعیت در نظام ولایی در گرو انتصاب الهی است و مردم نقشی در این انتصاب ندارند و در عصر حضور، حاکمیت به معصوم علیه السلام، منحصر می‌شود، لکن این قضیه، نافی نقش جدی مردم در این نظم سیاسی نیست؛ مردم برخلاف نظم مورد پسند قبیله که تنها وظیفه اطاعت و حمایت از قوانین و دستورها را داشتند و از حق نظارت بر کارگزاران بلکه از حق مشورت نیز بی‌بهره بودند، در نظم ولایی از جایگاه والایی برخوردار شدند، زیرا:

- کارآمدی نظام در گرو مشارکت سیاسی مردم است.
- مردم از جایگاه نظارتی بر حاکم و کارگزاران برخوردارند.
- از نخبگان و متخصصان در فرایند مشورت‌خواهی بهره‌گیری می‌شود.
- از نظر توده مردم در فرایند شورا استفاده می‌شود.
- مردم به موازات تکالیف خود از حقوق بسیاری در عرصه حاکمیت سیاسی برخوردارند.
- حاکمان جز در سایه رضایت آنان، متصدی اداره امور جامعه نمی‌شوند.
- فعلیت نظام سیاسی و عملیاتی‌شدن حاکمیت مشروع در گرو اقبال مردم به حاکمان است.
- مردم به فرمان حاکم و از سر اختیار در جنگ‌ها مشارکت می‌کنند و از نظام حمایت می‌نمایند.

- آزادی‌های عمومی در گستره حریم شخصی افراد پذیرفته شد.
- قوانینی برای همزیستی مسالمت‌آمیز همه افراد (مؤمن و غیرمؤمن) به عنوان شهروند محور عمل قرار می‌گیرد (حمیداله، ۱۳۷۴، ص ۱۰۷-۱۱۰).

۲. ظرفیت‌های مشارکت سیاسی در نظم ولایت فقیه (ولایت عامه فقیهان)

عمده ادله نظریه ولایت فقیه در زمان حضور معصوم علیه السلام منعقد شد و ریشه آن به زمانی بر می‌گردد که نظم ولایی نظریه غالب در عرصه نظریه و عمل بود و پارادایم نظم مردم‌سالار برای مردم بلکه نخبگان قابل فهم نبود. بر این اساس، فقیهان در گذشته نظریه ولایت فقیه را با وجود اختلاف قرائت‌ها، به‌گونه‌ای تنظیم کرده بودند که ذیل نظم مردم‌سالار جای نمی‌گرفت.

بر اساس نظریه مشهور فقیهان شیعه (ولایت عامه فقیهان)، به موازات آنکه مشروعیت نظام سیاسی در گرو ولایت امام معصوم علیه السلام و سرپرستی وی بر امور جامعه است، فقیه جامع‌الشرایط در عصر غیبت و با توجه به فقدان امام معصوم علیه السلام بر اساس آرمان‌ها و

آموزه‌های شریعت به اداره جامعه می‌پردازد و از همان اختیارات برخوردار است (نجفی، ۱۳۶۷، ج ۲۱، ص ۳۹۶).

نظریه ولایت عامه فقیهان در فضایی شکل گرفت که سلطان جائر بر جامعه مسلط بود و جامعه شیعی از گروه‌های اقلیت جامعه محسوب می‌شد و فقیهان شیعه در فضای تقیه قرار داشتند و قادر به ابراز نظر در خصوص دیدگاه آرمانی خویش نبودند؛ لذا این نظریه هیچ‌گاه در عرصه نظام سیاسی تحقق خارجی به خود نگرفت و عمدتاً ذیل مصادیق ولایت و سرپرستی بر امور فردی و در میان مؤمنان معنا می‌شد؛ لذا بسیاری از مباحث نظام سیاسی مانند جایگاه مردم در نظام سیاسی و گستره مشارکت سیاسی مردم در این نظریه مد نظر قرار نگرفت و با عنایت به غلبه نظم سلطانی در زمان گذشته، اصولاً مردم جایگاه مشارکتی فعالی نداشتند، لذا نظریه ولایت فقیه نیز تنها به نامشروع بودن حاکمان موجود و مشروع بودن حاکمیت فقیهان توجه کرد و گستره اختیارات فقها بمانند امامان معصوم علیهم‌السلام از یک سو و سلاطین و فرمانروایان از سوی دیگر را نشان داد (همان، ج ۱۳، ص ۳۵۹).

دیدگاه فقیهان در خصوص ولایت فقیهان به مثابه حاکمیت آنان در طول ولایت ائمه اطهار علیهم‌السلام مقتضی دیدگاهی درباره گستره مشارکت سیاسی مردم در این نظم سیاسی است که بر اساس آن باید از همسویی نظریه ولایت فقیه با نظریه ولایت امام معصوم علیهم‌السلام بهره گرفت و ظرفیت‌های مشارکت سیاسی ولایی (نبوت و امامت) را برای نظم ولایت عامه فقیه نیز ثابت دانست. از این روی باید گفت دیدگاه نظریه ولایت عامه فقیهان درباره مشارکت سیاسی مردم و جایگاه آنان در تعیین سرنوشتشان دارای گونه‌ای اجمال و ابهام است، لکن قطعاً سنخ مشارکت سیاسی مردم در این نظریه به مثابه استبداد نیست و مردم از جایگاه مقبول در عرصه مشارکت سیاسی برخوردارند و رویکرد مشارکتی مردم، برخلاف نظم سلطنت، جنبه انفعالی ندارد و ضمن اینکه مردم با حاکمان و کارگزاران از جایگاهی برابر در مقابل قانون برخوردارند، در فرایند تعیین حاکم، نظارت بر حاکم و کارگزاران و تصمیم‌سازی جایگاه قابل قبولی دارند.

دوم: ظرفیت‌های مشارکت سیاسی در نظم مردم‌سالار

نظم سلطانی که در قرون متمادی نظم مطلوب اداره امور جامعه محسوب می‌شد، با ظهور جامعه مدرن و تحقق دولت مدرن در غرب، مورد تشکیک و نقد قرار گرفت و به عنوان نماد نظام استبدادی انکار گردید و لذا در قرون اخیر جای خود را به نظمی جدید با



محوریت مردم‌سالاری و مشارکت حداکثری مردم در سرنوشت خودشان داد. بر اساس این نظم جدید، مقبولیت مردم ملاک مشروعیت حاکمان است؛ مردم در فرایند انتخابات فراگیر، حاکمان و کارگزاران خود را برای مدت‌زمانی خاص برمی‌گزینند و اختیاراتی خاص را برای اداره مطلوب جامعه به وی تفویض می‌کنند.

در توضیح تفاوت رویکرد اساسی میان دو نظم محوری «نظم سلطانی» و «نظم مردم‌سالار» به اختصار می‌توان به موارد ذیل اشاره کرد:

۱. در نظم مردم‌سالار، قانون، ملاک اختیارات حاکم است و وی مجری قوانین مصوب نمایندگان مردم است؛ اما در نظم سلطانی، حاکم منشأ قانون است و قوانین اختیارات وی را محدود نمی‌کند.

۲. ملاک در کارگزاری نظام سیاسی در نظم مردم‌سالار، شایستگی یا انتخاب مردم است و در نظم سلطانی، تعلقات خانوادگی و نژادی و حزبی تأثیر تامّ در تعیین کارگزاران دارد.

۳. مردم در نظم مردم‌سالار در قبال وظایف و تکالیف تعیین شده از سوی حاکمان، از حقوق متناسب شهروندی برخوردارند؛ اما در نظم سلطانی، مردم از حقوق اندکی برخوردارند، و به حمایت از نظام سیاسی موظف و مکلف‌اند و عملاً رعیت حاکمان می‌باشند.

۴. مطابق با خاستگاه متفاوت مشروعیت در این دو نظم، در نظم سلطانی مشروعیت حکومت به مردم وابسته نیست و مردم از جایگاه نظارتی بر حاکمان و کارگزاران برخوردار نیستند و در نظم مردم‌سالار، مردم در گزینش حاکمان نقشی اساسی دارند و در نظارت بر عملکرد آنان تأثیری تامّ دارند؛ از این‌رو حاکمان در نظم سلطانی خود را ملزم به پاسخگویی به مردم نمی‌دانند، و در نظم مردم‌سالار پاسخگویی به مردم را لازم می‌شمرند. این قرائت جدید از نظم سیاسی که امروزه پارادایم و گفتمان غالب برای همه نظم‌های سیاسی است و گریز از آن به مثابه قبول استبداد و نادیده‌انگاشتن حقّ مردم می‌باشد، در نظم‌های جوامع دینی نیز نمود یافته و بر اساس مبانی فکری مکاتب و نظام‌های مختلف و متناسب با فرهنگ همان جوامع بازخوانی و بومی شده است؛ از این‌رو این تحقیق ضمن بازخوانی برخی از این قرائت‌های مردم‌سالار در جوامع دینی، ظرفیت‌های مشارکتی این مدل‌ها از نظم سیاسی را مدّ نظر قرار می‌دهد.

ظرفیت‌های مشارکت سیاسی در نظم سلطنت مشروطه

عبور از نظم سلطانی که بر اساس آن، فردی خاص بر سرنوشت جامعه‌ای حاکمیت داشت و سه عرصه تقنین، اجرا و قضا را عهده‌دار می‌شد، در آغاز عمدتاً در قالب تشکیل نظامی مبتنی بر سلطنت مشروطه تحقق یافت؛ بدین صورت که اندیشمندان جهت دور داشتن جامعه از استبداد ناشی از حاکمیت مطلقه سلاطین، پس از به رسمیت شناختن حاکمیت آنان گستره قدرت حاکمان را با اجرای قوانین محدود کردند و با دخالت دادن مردم در فرایند امور سیاسی عرصه قانون‌گذاری را به نمایندگان مردم سپردند و قضاوت را نیز بر عهده قاضیان منصف نهادند.

این تغییر رویکرد از نظم سلطانی به نظم مشروطه سلطنتی، بیشتر از اینکه به نظریه پردازان سیاسی مستند باشد، به تفکری مستند است که از کشورهای غربی به سرزمین‌های اسلامی وارد شد. البته شرایط تاریخی و رفتارهای سلاطین، بستر مناسبی برای این تغییر رویکرد بود و اندیشمندان به این پدیده واکنش نشان دادند و به تبیین یا نقد این نظم جدید پرداختند و در این میان فقیهان نیز با درک ضرورت شرایط زمانه، ضمن بازخوانی این نظم جدید و ارکان و مؤلفه‌های آن مانند «قانون، قانون اساسی، تفکیک قوا، پارلمان، جایگاه مردم، آزادی، برابری» سعی کردند درکی متناسب با آموزه‌های دین از این مفاهیم ارائه نمایند (حسینی‌زاده، ۱۳۶۸، ص ۱۴).

این فرایند در کشور ایران در قالب نهضت مشروطه شکل گرفت و بر اساس آن، مردم و اندیشمندان و عالمان و روشنفکران متناسب با رویکرد خویش، ضمن برتنبییدن نظام سلطنت، بر تحدید قدرت سلطان تأکید کردند و نظام سلطنت مشروطه را پیشنهاد دادند که بر اساس آن، ساختار نظام سیاسی به گونه‌ای تعبیه می‌شود که گستره اختیارات سلطان محدود شود. بر این اساس به هر مقدار که از اختیارات حاکم کاسته شد و حاکم در قالب ساختار حاکمیتی خاص قرار گرفت، به همان مقدار اختیارات، به مردم تفویض شده و حاکمیت مردم به خودشان واگذار گردید.

علامه نائینی از نظریه‌پردازان اصلی مشروطه، پس از بازخوانی بسیاری از مؤلفه‌های اساسی نظام جدید مانند آزادی، برابری، قانون و تبیین آن بر اساس مؤلفه‌های دینی، مشروعیت سلطنت مشروطه را نه از اصالت این نظام سیاسی بلکه از درک ضرورت شرایط زمانه و مطلوب بودن نسبی آن در برابر نظام استبدادی دانسته و معنا کرده است (نائینی، ۱۳۷۸، ص ۵۶).

وی ضمن اینکه تشکیل نظام مطلوب در اسلام را منوط به مراعات قوانین الهی



می‌داند، حاکمیت مطلق و عدم تقید سلاطین به حکمرانی مطابق با مصلحت و تأمین حقوق شهروندان را امری نامطلوب معرفی می‌کند و در تبیین مشروطیت از مفاهیم و آموزه‌های دینی چون «امانت» و «ولایت» بهره می‌گیرد (همان، ص ۶۸).

از آنجا که این تحقیق، ظرفیت مشارکت سیاسی در فقه سیاسی را ارزیابی می‌کند، قرائت روشنفکری از مشروطه را کنار می‌گذارد و برخی از ظرفیت‌های مشارکت سیاسی نظم مشروطه با قرائت فقه سیاسی را می‌سنجد:

الف) حاکمیت قانون (قانون اساسی)

محوریت مشارکت سیاسی بر اساس قانون از جمله امور مهمی است که در نظریه مشروطه مورد عنایت واقع شده و اساس مشروطیت را تشکیل می‌دهد. پیش از مشروطه، اراده سلاطین بر جامعه حاکم بود و حاکمان خودکامانه و مستبدانه بر جامعه حکم می‌راندند و بیش از آنکه در اداره کشور و صدور فرمان‌ها بر مصلحت جامعه تأکید نمایند، منافع خود و نزدیکان خویش را در نظر می‌گرفتند؛ از این‌روی فقیهان طرفدار مشروطه محوریت قانون را در مقابل محوریت سلطان گذاشتند و قانون را بر رفتارهای حاکمان و سلاطین نیز نافذ دانستند. «مشروطیت هر مملکت، عبارت است از محدود و مشروطه‌بودن ادارات سلطنتی و دوایر دولتی به عدم تخطی از حدود و قوانین موضوعه بر طبق مذهب رسمی آن مملکت» (همان).

از همین روی فقیهان موافق مشروطه مانند نائینی به بازخوانی ماهیت قوانین شریعت و سهیم کردن بخشی از قوانین موضوعه در اداره جامعه و عدم مخالفت آن با آموزه‌های اسلام دست زدند (همان، ص ۱۳۰).

بر همین اساس، رأی اکثریت ملاک جعل قوانین، بلکه رویکرد غالب در گزینش کارگزاران تلقی شد و در اعتبار رأی اکثریت به اصل شورا و سیره پیامبر ﷺ و امام علی علیه السلام و به حدیث عمر بن حنظله استناد گردید (همان، ص ۸۱)؛ از این‌رو بابت وسیع فراروی مشارکت سیاسی مردم گشاده شد. به حدی که احزاب و گروه‌ها می‌توانستند در جهت جلب نظر مردم و افکار عمومی رویکرد مشارکت سیاسی خود را مد نظر قرار دهند. ملاک رأی اکثریت در قوانین مصوب مجلس نیز نقشی مؤثر ایفا کرده است؛ با عنایت به اینکه قوانین مجلس در تقابل با قوانین شرعی قرار نداشت و در طول آن بود، بلکه قانون‌های مصوب مجلس مجعول شرعی فرض نمی‌شد، منعی برای رأی اکثریت در قوانین مجلس نبود و بدعت به شمار نمی‌آمد. مرحوم نائینی، با تأکید بر قاعده حفظ نظام،

بر این باور قرار گرفت که ضرورت تحدید قدرت سلطنت و حفظ نظام موجب می‌شود قانون‌گذاری به عنوان مقدمه این امر، واجب تلقی شود.

قانون اساسی به عنوان اولین و اساسی‌ترین قانونی که بر اساس ملاک اکثریت پذیرفته شده بود، می‌توانست حاکمیت استبدادی، اراده سلاطین و کارگزاران را محدود کند و سنگ بنای جامعه دور از هرج و مرج و روشن شدن اختیارات حاکمان و البته مشارکت سیاسی توده مردم باشد.

ب) آزادی

مردم در نظام‌های استبدادی، رعایا و بندگان حاکمان فرض می‌شدند و لذا فاقد حق انتخاب و آزادی در احقاق حقوق اساسی خویش بودند؛ از همین‌رو اساسی‌ترین مؤلفه در نظم مشروطه به رسمیت شناخته شدن آزادی مردم و حق انتخاب و تعیین سرنوشت آنان به دست خودشان بود که بر اساس نظم سلطانی از آنان دریغ شده بود. تأکید بر عنصر آزادی در نظم‌های جدید از آن روست که مشارکت سیاسی، در صورتی تحقق می‌یابد که آزادی به‌خصوص در عرصه سیاسی در این جامعه به رسمیت یافته و نهادینه شود.

تنوع برداشت از مفهوم آزادی در نظم جدید موجب استقرار دو قرائت اساسی موافقان و مخالفان آزادی در زمان مشروطه شده است؛ بلکه شاید بتوان منشأ این اختلاف‌ها را در عدم درک واقعی از مفهوم مدرن آزادی و مشارکت سیاسی به گونه نو دانست (کاشانی، ۱۳۷۸، ص ۷۸).

درحالی‌که برخی از فقیهان مانند شیخ فضل الله با آزادی به مثابه مفهوم نوپدید و زاییده مدرنیته مخالفت کرده و طرح آن را برای ازبین‌بردن اسلام و ارزش‌های اسلام و کم‌رنگ کردن آن در اداره جامعه معرفی نموده‌اند (ترکمان، ۱۳۶۲، ج ۱، ص ۵۹)، برخی از فقیهان مدافع سلطنت مشروطه، آزادی به معنای مصطلح در عرصه مشارکت سیاسی را مد نظر قرار داده و در پاسخ به مخالفان، آزادی را به رفع استبداد و شریک کردن مردم در سرنوشت‌شان معنا کرده و ضمن استناد مشروعیت این گونه از آزادی به دین اسلام، آن را از جمله مستقلات عقلیه و ضروریات اسلام برشمرده‌اند (همان، ص ۴۷۶).

محقق نائینی ضمن اینکه اساس آزادی را بر عدم استعباد و استرقاق رقاب ملت در تحت ارادت خودسرانه و عدم مشارکت فضلاً از مساواتشان با سلطان مبتنی می‌داند (نائینی، ۱۳۷۸، ص ۴۱) و با استناد به آیه ۵۵ سوره نور و سخنان امام حسین علیه السلام حریت را

به معنای آزادی از بندگی حاکمان ستمگر و دست یافتن به آزادی معنا نموده است (همان، ص ۱۷-۲۷).

طبیعی است این برداشت از آزادی و استناد آن به دین در قالب نظم مشروطه، بابتی وسیع از مشارکت سیاسی را فرا روی شهروندان سرزمین اسلامی نهاد. این برداشت، ضمن اینکه قادر خواهد بود سطح مشارکت مردمی را از گستره انفعال خارج کند و آنان را از قرار گرفتن ذیل استبداد نجات دهد، مردم را در سرنوشت خویش دخیل می‌کند که بر این اساس مردم، شهروندان کشور اسلامی، در فرایند تصمیم‌سازی‌های کلان سهیم می‌شوند و بر اعمال حاکمان نظارت می‌کنند و نمایندگانشان بخشی از حاکمیت را به دست می‌گیرند.

ج) برابری

برابری مردم با یکدیگر در برابر قانون از محوری‌ترین عناصر در گستره مشارکت سیاسی است؛ به گونه‌ای که هرگونه تبعیض برای افراد خاص، در قالب امتیاز سیاسی و اجتماعی، منتفی می‌باشد. قرائت‌های متعددی از برابری مانند مفهوم آزادی در جامعه زمان مشروطه وجود داشت. از یک سو، قائلان به مشروطه مشروعه با نفی قرائت تازه از برابری، مساوات مورد نظر مشروطه‌خواهان روشنفکر را برتانییدند و در نفی آن بر اساس دیدگاه اسلام استدلال کردند (ترکمان، ۱۳۶۲، ج ۱، ص ۱۰۷) و از سوی دیگر برخی فقیهان موافق سلطنت مشروطه با درک شرایط جدید و ضرورت عبور از استبداد، به بازخوانی مفاهیم مدرن پرداختند و بازسازی این مفاهیم بر اساس مفاهیم دینی و در چارچوب گفتمان دینی را مد نظر قرار دادند.

علامه نائینی بر این اساس، ضمن به رسمیت شناختن جعل قوانین در شرایط و موقعیت‌های مختلف، اصل برابری همه شهروندان در همه قوانین را مقتضای موافقت با حکم عقل معرفی کرده، بلکه این برابری را مختص به دین اسلام ندانسته و مورد پذیرش همه ادیان دانسته است (نائینی، ۱۳۷۸، ص ۹۹).

مراد از برابری به بنابراین، مساوات شهروندان در برابر قانونی است که با همه ویژگی‌هایش معتبر است و محور اداره کشور فرض می‌شود. این معنا از برابری رویکرد سیاسی - حقوقی به خود گرفته است و از آنجاکه تمام افراد جامعه، با هر عنوان و مقامی در برابر قانون برابر و مساوی در نظر گرفته می‌شوند، هیچ امتیازی موجب برتری افراد یا گروه‌هایی بر دیگران نمی‌شود.



علامه نائینی ضمن بازخوانی مفهوم برابری، مطابق با مبانی دینی، مساوات افراد و گروه‌ها در برابر قانون را از اصول اساسی اسلام دانسته و در فرایند استدلال بر مشروعیت مفهوم برابری، مساوات را اساس عدالت و روح تمام قوانین سیاسیہ معرفی کرده و ضرورت دین اسلام بر عدم جواز تخطی از آن را از بدیهیات برشمرده است (همان، ص ۹۱).

بدیهی است این قرائت از آزادی، گستره وسیعی از مشارکت سیاسی را فرا روی شهروندان قرار می‌دهد که بر اساس آن، نه فقط سلطان از امتیازات ویژه بی‌بهره است و مانند دیگران باید پاسخگوی رفتارهای خود باشد، بلکه هر یک از افراد جامعه از حق انتخاب و رأی برابر در گزینش کارگزاران نظام بهره‌مند خواهند بود.

د) قانون‌گذاری و نظارت‌گری (پارلمان)

ورود پدیده‌ای به نام پارلمان در زمان مشروطه با تأکید بر سه عنصر اساسی (قانون، آزادی و برابری)، به عنوان سه مفهوم نوپدید، موجب عملیاتی‌شدن مشارکت سیاسی مردم در قالب نهادی معین گردید و کارویژه‌های مشارکتی بسیاری را فرا روی مردم و نخبگان نهاد؛ بدین صورت که از یک سو نمایندگان مردم باید در فرایند تصمیم‌سازی نقش فعالی ایفا کنند و سرنوشت خود را بر عهده داشته باشند و از سوی دیگر باید نقش موثری در نظارت بر عملکرد کارگزاران نظام ایفا نمایند.

عنایت به جایگاه محوری پارلمان در قانون‌گذاری موجب شده بود اختلاف نظر اساسی در خصوص مشروعیت این امر در بین فقیهان رخ نماید. از یک سو قانون‌گذاری از قدیم بر عهده فقیهان بود و آنان در محدوده شریعت نیازهای قانونی جامعه را پاسخ می‌گفتند و نهاد پارلمان، امر قانون‌گذاری را از آنان (به عنوان دین‌شناسان) سلب کرده و بر عهده نمایندگان مردم (که تخصصی در فهم شریعت نداشتند) نهاد بود؛ از سوی دیگر بسیاری از فقیهان موافق مشروطه ضمن بازخوانی مقوله قانون‌گذاری در نظام سیاسی به مؤلفه شورا در فقه نظر افکندند و ضمن تحفظ انحصار قانون‌گذاری برای شریعت گستره معینی از تقنین را برای نمایندگان مردم در پارلمان قایل شدند. بر اساس این منطق، پس از تفکیک امور عرفی از امور شرعی، ضمن به‌رسمیت شناخته شدن ضرورت مراجعه به فقیهان در احکام شرعی، مجلس شورای ملی متصدی قانون‌گذاری در امور عرفی و غیرمنصوصات دانسته شد (غروی محلاتی، [بی‌تا]، ص ۵۱۸).

اکثریت منتخبان مردم، گستره وسیعی از مشارکت سیاسی در قالب قانون‌گذاری و نظارت‌گری را در مقابل مردم نهاده و ظرفیت گسترده‌ای از حق مردم در مشارکت سیاسی را تضمین کرده است.

سوم: ظرفیت‌های مشارکت سیاسی در نظم مردم‌سالاری دینی

پیدایش نظام جمهوری اسلامی ایران جدا از برکاتی که در عرصه عمل و توسعه معنویت و اسلام در جهان داشته است، موجب طرح گونه‌ای جدید از نظم‌های سیاسی (در قالب مردم‌سالاری دینی) شده است که به موجب آن، ضمن اینکه خاستگاه مشروعیت نظام سیاسی را باید در حاکمیت دین و معیارهای الهی جستجو کرد، حاکمیت بر عهده شایستگی نهاد می‌شود که به اوصافی چون دین‌شناسی، عدالت و تدبیر متصف باشند. مشروعیت حاکم در این نظام نه فقط در گرو وجود اوصاف فوق، بلکه بقای آنهاست. در این نظام، استناد مشروعیت الهی حاکمیت سیاسی مانع استناد این نظام به مردم نیست و از این روی مردم در مراحل مختلف اداره کشور (گزینش، حمایت و نظارت بر حاکم) نقشی واقعی و مؤثر ایفا می‌کنند؛ «این مردم‌سالاری راقی‌ترین نوع مردم‌سالاری‌ای است که امروز دنیا شاهد آن است؛ زیرا مردم‌سالاری در چارچوب احکام و هدایت الهی است. انتخاب مردم است، اما انتخابی که با قوانین آسمانی و مبرای از هرگونه نقص و عیب توانسته است جهت و راه صحیحی را دنبال کند» (خامنه‌ای، ۱۳۸۰/۰۵/۱۱).

نظم مردم‌سالاری دینی که در سال‌های اخیر بیشتر در ادبیات سیاسی رواج یافته و می‌توان سابقه آن را به سال‌های آغازین تبیین و تحقق نظام سیاسی و آموزه‌های اصیل فقه شیعه مستند کرد، قرائت‌های متفاوتی یافته است که برخی از آنها از نظر می‌گذرد:

- قرائت نظم مردم‌سالار از ولایت فقیه

گرچه عمده پیشینه نظریه ولایت فقیه ذیل پارادایم نظم ولایتی بوده است؛ لکن این نظریه قادر است ذیل پارادایم نظم مردم‌سالار نیز قرار گیرد و کارویژه‌های خویش را در جامعه مدرن نیز پی‌جوید. بر این اساس باید گفت ولایت فقیه نه یک ساختار و شکل اجرایی برای اداره جامعه‌ای که غالب آن را مؤمنان تشکیل می‌دهند، بلکه محتوایی است که می‌تواند خود را به شکل‌های مختلف بازخوانی نماید و کارویژه‌های خود را محقق سازد.

قرائت مردم‌سالار از ولایت فقیه به پذیرش اضطرارگونه و از سر‌التقاط آموزه‌های غربی و دخالت‌دادن آن در اداره جامعه مؤمنانه مستند نیست، بلکه به بازخوانی منابع و



آموزه‌های دینی و امکان تحقق آن در جامعه معاصر تکیه دارد؛ از این‌روی موافقت فقه شیعه با اموری چون «پذیرش جایگاه مردم در نظام سیاسی»، «تأمین آزادی‌های مردم در گستره امور سیاسی - اجتماعی»، «محمور قرار گرفتن نظر اکثریت مردم در تصمیم‌سازی‌ها» به معنای اشتراک این امور در فقه شیعه و منطق غربی نیست؛ بلکه ضوابط و مقررات دینی اقتضای مشروعیت گونه خاص از این امور را دارند و بازخوانی منابع دینی مستدعی قرائت خاص از این امور است.

رویکرد رفع نیازهای جامعه معاصر و هدایت مردم موجب شده است فقیهان با درک شرایط حاضر و اقتضات آن بازخوانی مبانی فقهی را مد نظر قرار دهند و ضرورت تدبیر امور جامعه به دست ولی فقیه را ذیل نظم مردم‌سالار به نظریه سیاسی تبدیل کنند؛ به‌گونه‌ای که نظریه جمهوری اسلامی به عنوان نظریه‌ای جامع و کامل و کارآمد و مبتنی بر آموزه‌های فقه شیعه، بازخوانی نظریه ولایت فقیه در قالب نظم مردم‌سالار و مبتنی بر شرایط جامعه معاصر است که در عین حال که حاکمیت سیاسی را بر عهده ولی فقیه می‌نهد، جایگاه مردم را به گونه مطلوب تصویر می‌کند و ساز و کار اجرایی برای حاکمیت قانون شرع و سرپرستی فقیه جامع‌الشرایط بر جامعه را تنظیم می‌نماید و ارائه می‌دهد. این تحقیق برخی از قرائت‌های مردم‌سالار از ولایت فقیه را که در سال‌های اخیر توجه اندیشمندان را برانگیخته، از نظر می‌گذراند و ظرفیت‌های آنها از حیث مشارکت سیاسی را می‌سنجد:

۱. نظم ولایت انتصابی (ولایت مطلقه) و ظرفیت‌های مشارکت سیاسی آن

نظریه ولایت عامه فقیهان گستره وسیعی از اختیارات را برای فقیه در نظر گرفته و وی را قادر می‌ساخت نظام سیاسی مطلوب شیعه را تأسیس کند و شئون مختلف آن را اداره نماید؛ اما از آنجاکه در مقاطعی تدبیر نظام سیاسی با گره‌ها و مشکلاتی مواجه می‌شود و حل آنها نیازمند واگذاری اختیاراتی خاص در تصمیم‌گیری جهت برون‌رفت از مشکلات و بحران است، بلکه بسیاری از موضوعات که در جامعه روی می‌دهد ذیل فروع فقهی قرار نمی‌گیرد و اجرای آنها در زمان حاضرگونه‌ای شریعت‌گریزی یا عدم عمل به شریعت و عدم انطباق با آن محسوب می‌شود و نظام سیاسی به جهت اداره امور خود به تصمیم‌گیری در این موارد نیازمند است و به ولایت و سرپرستی فقیه در این موارد که در فقه وجود ندارد، عنایتی نشده است، پس از چند سال از تأسیس نظام جمهوری اسلامی ایران، کارآمدی اداره فقهی جامعه در مواردی با ابهام و تهدید مواجه شد. لذا امام خمینی با



تأکید بر اختیاراتی بیشتر برای ولی فقیه در حوزه نظام سیاسی، ضمن ابهام‌زدایی از گونه اداره صحیح نظام سیاسی در عصر غیبت عملاً نظریه «ولایت مطلقه فقیه» را طرح کرد و با طرح عناصری چون مصلحت، زمان و مکان و حکم حکومتی، کارآمدی آن در اداره نظام سیاسی را به اثبات رسانید. از این‌روی ولایت مطلقه فقیه را که اختیارات وسیع‌تری را برای حاکم اسلامی منظور می‌دارد، می‌توان از ابداعات فقهی امام خمینی نامید.

امام خمینی در پاسخ به بیانات ریاست‌جمهوری وقت که حوزه اختیارات ولی فقیه را در محدوده فروع شرعی معنا کرده بود، بر توسعه اختیارات ولی فقیه تأکید کرده و از ولایت مطلقه فقیه سخن گفته و آن را امری فراتر از فروع شرعی دانسته است؛ بلکه امام خمینی با اشاره به موارد و مصادیق بسیار بر این معنا تأکید کردند که در صورت تقیید اختیارات ولی فقیه به فروع شرعی، عرضه ولایت مطلقه و مفوضه به پیامبر اسلام ﷺ امری بی‌معنا و محتواسست و پیامدهای آن غیر قابل قبول خواهد بود (خمینی، ۱۳۷۸، ج ۲۰، ص ۴۵۱-۴۵۲).

با استقرار نظام جمهوری اسلامی ایران، گامی بزرگ در نظریه ولایت فقیه برداشته شد و این نظریه در دنیای مدرن و غلبه نظم مردم‌سالار، رویکرد اجرایی به خود گرفت و در قبال سایر نظام‌های سیاسی موجود، علاوه بر تضمین مشروعیت نظام سیاسی، ظرفیت‌های فراگیری در اداره کارآمد جامعه با محوریت ولی فقیه را عرضه کرده است که به برخی از آن‌ها اشاره می‌شود:

الف) پارلمان

اصل قانون‌گذاری در نظام جمهوری اسلامی ایران که تحت زعامت فقیه جامع‌الشرایط قرار دارد، اساساً بر عهده خداوند است و فقیه جامع‌الشرایط از جانب خداوند موظف به استنباط احکام مورد نیاز افراد و جامعه است و طبیعتاً مجلس شورای اسلامی نیز که مشروعیتش در گرو راهبری ولی فقیه است، بازوی ولی فقیه در عرصه قانون‌گذاری می‌باشد؛ از این‌روی برخلاف مشروطه که واگذاری قانون‌گذاری به نمایندگان مردم برای تحدید قدرت حاکم و جلوگیری از استبداد بود، مشروعیت مجلس در جمهوری اسلامی به ولایت فقیه است و تعیین جایگاه قانون‌گذاری برای نمایندگان مردم نه از باب تحدید قدرت ولی فقیه، بلکه از باب تفویض بخشی از اختیارات رهبری به قوه مقننه در جهت تبیین قانون‌های مناسب جهت اداره مطلوب جامعه و ابزاری در قانون برای نظارت بر رفتار کارگزاران است.

ب) انتخابات

انتخابات نماد دموکراسی غربی محسوب می‌شود؛ لکن فقیهان شیعه به مدد بازخوانی منابع و مبانی خویش بر قرآنی اسلامی از نظام سیاسی مردم‌سالار تأکید کردند و برای مردم در تمامی سطوح نظام سیاسی حق رأی و نظر قایل شدند. بر این اساس، جدا از اینکه مردم می‌توانند نامزد تصدیٰ مناصب حکومتی باشند، انتخاب کارگزاران کشور را نیز برعهده دارند. حق انتخاب رئیس جمهور به رأی و نظر اکثریت مردم موکول شده است؛ بلکه نمایندگی مجلس شورای اسلامی نیز مرهون أخذ رأی مردم است. در این نظم مردم‌سالار، ولی فقیه منصوب از جانب خداوند است و مشروعیت وی مرهون رأی و نظر مردم نیست؛ لکن با عنایت به اینکه حایزین تصدیٰ این منصب می‌توانند بیش از یک فرد باشند، گزینش بهترین و شایسته‌ترین فقیهان واجد شرایط به خبرگان واگذار شده است که خود، نمایندگان توده مردم‌اند.

ج) احزاب

بر اساس مبانی نظام سیاسی اسلام، نه فقط منعی برای حضور احزاب در فرایند مشارکت سیاسی در نظم ولایت مطلقه فقیه وجود ندارد، بلکه بر فعالیت احزاب تأکید شده است؛ زیرا از یک سو احزاب، وظیفه تربیت، آماده‌سازی و کادرسازی برای کارگزاری نظام را برعهده دارند، از سوی دیگر روشنگری، نقد و نظارت بر حاکمان، کارگزاران و مدیران نظام از وظایف آنها است و این امر به شفافیت عملکرد کارگزاران، رفع نقایص و معایب رفتارها و دوری از شائبه استبداد خواهد انجامید. در ضمن از آنجا که احزاب، گروه‌هایی با مرامنامه و شناسنامه مشخص‌اند و ذیل نظام سیاسی فعالیت می‌کنند، مشارکت آنان در فرایند انتخابات موجب خواهد شد مردم درک بیشتر و مناسب‌تری از گرایش‌ها و اهداف نامزدهای انتخابات داشته باشند و با فهم بیشتری به افراد رأی دهند؛ زیرا ممکن است افرادی خاص و با سابقه بد در زمان انتخابات، گرایش و اهداف خود را در نزد مردم خوب جلوه دهند و با فریب مردم رأی آنان را جلب نمایند.

البته این امر به معنای موافقت مطلق با پدیده تحزب نیست و احزاب باید ذیل نظام اسلامی و آرمان‌های آن قرارداشته باشند و ضمن پرهیز از قدرت‌طلبی از تفرقه و اختلاف دوری کنند و کارویژه‌های خود را در راستای اعتلای نظام اسلامی و آرمان‌های آن به کار بگیرند. طبیعتاً آنچه احزاب اسلامی از غیر اسلامی را از یکدیگر متمایز می‌سازد، قرائت‌های درون‌دینی و گونه متفاوت سازکار اجرایی جهت رسیدن به آرمان‌هاست.

د) آزادی‌های سیاسی

نظم مبتنی بر ولایت مطلقه فقیه اختیارات وسیع‌تری برای فقیه جامع‌الشرایط در نظر گرفته است و وی می‌تواند در شرایط خاص برای برون‌رفت از مشکلات و بحران‌ها در محدوده امور شخصی مردم دخالت کند و به نفع جامعه و اسلام برخی از آزادی‌های مردم بلکه تصرفات آنها را محدود نماید. (همان) و این در حالی است که در نظم مبتنی بر ولایت عامه فقیه، وی از این گستره از اختیارات برخوردار نبود. اما قرارداد این مقدار از اختیارات در عرصه امور شخصی مردم که بنا بر اقتضائات احکام ثانویه و در تراحم ناشی از بحران‌های اجتماعی و به جهت بهبود شرایط زندگی برای توده مردم و کارآمدی حکومت در مدیریت بسامان جامعه صورت می‌پذیرد، دلیلی بر دخالت فقیه در زندگی شخصی مردم به صورت احکام اولیه نمی‌کند؛ بلکه تقسیم امور زندگی مردم به دو دسته مسائلی که به عرصه عمومی جامعه اختصاص داشته؛ مسائلی که به حریم خصوصی مردم مرتبط است) در همه نظام‌های سیاسی وجود دارد و اساساً حکومت‌ها با در نظر گرفتن تفکیک میان این دو عرصه، دخالت در زندگی شخصی مردم را وظیفه خود نمی‌دانند و به حریم خصوصی افراد، احترام می‌گذارند و معتقدند مردم در رسیدگی به امور فردی خود صلاحیت دارند و نیازی به دخالت دیگران نیست. پس اصولاً کارکردهای حکومت‌ها به تدبیر اموری محدود می‌شود که به جنبه عمومی جامعه و منافع توده مردم و برخورداری آنان از امکانات عمومی و رفاه و امنیت و رفع مخاصمات مرتبط می‌شود.

بر اساس این منطق، اختیارات گسترده حاکم نافی آزادی‌های مردم در حریم خصوصی‌شان نیست؛ تحدید احتمالی آزادی‌های مردم در برخی موارد از باب استثنا و ضرورت شرایط و موقعیت‌های خاص می‌باشد. نظم مبتنی بر ولایت مطلقه فقیه بمانند سایر نظام‌های سیاسی که آزادی‌های سیاسی بخشی از آزادی‌های مشروع مردم محسوب می‌شود، آزادی‌های سیاسی مردم را که برخی از آنها از نظر گذشت، به رسمیت می‌شناسند، بلکه حکومت دینی خود را موظف به تأمین راهکارهای تحقق آن می‌داند.

۲. نظم ولایت انتخابی فقیه و ظرفیت‌های مشارکت سیاسی آن

برخلاف نظریه ولایت انتصابی فقیه که هر یک از فقهای شیعه به صرف دارابودن شرایط لازم از ولایت بالفعل برخوردار خواهند بود، نظریه ولایت انتخابی، تحقق ولایت بالفعل را به انتخاب مردم منوط کرده (منتظری، ۱۴۰۹، ج ۱، ص ۵۵۲) و فقیهان جامع شرایط به عنوان کاندیداها و نامزدهای احراز مقام ولایت و رهبری جامعه اسلامی به



مردم معرفی می‌شوند تا اینکه مردم به انتخاب خود یکی از آنان را برای رهبری برگزینند و بدین طریق، ولایت‌شأنی آنان به فعلیت برسد (همان، ص ۱۷۶).

مطابق نظریه انتخاب، هیچ یک از فقهای واجد شرایط، قبل از انتخاب مردم جایز نیست به اعمال ولایت پردازد و این در حالی است که بر اساس نظریه ولایت انتصابی، اعمال ولایت فقیه در گرو رأی و نظر و انتخاب مردم نبود و مشروعیت اعمال ولایت وی به خداوند برمی‌گشت؛ هرچند فعلیت‌یافتن حاکمیت مشروع وی بر قدرت سیاسی در محدوده کشور اسلامی به مقبولیت مردمی نیازمند است.

نظریه ولایت انتخابی فقیه بر این باور است که رکن اصلی در مشروعیت حکومت بر مقبولیت مردمی استوار می‌باشد و گزینش حاکم باید بر اساس روش دموکراتیک صورت پذیرد (صالحی نجف‌آبادی، ۱۳۶۳، ص ۲۳). بر اساس این نظریه گرچه تمام مردم در انتخاب مشارکت داشته باشند، نتیجه انتخاب ولی فقیه را باید به مرحله دوم واگذار کرد؛ زیرا اطمینان به صحت این انتخاب دو مرحله‌ای به مراتب از انتخاب افراد خاص (غیرمنتخب مردم) بیشتر خواهد بود؛ بدین علت که خبرگان امت از مفاسد و معایبی که به عموم مردم نسبت داده می‌شود مبرا هستند و اگر اشکال شود که خبرگان به رعایت مصالح فردی خود می‌پردازند و نه به مصالح اجتماع، باید گفت شرط عدالت در خبرگان از ایجاد چنین امری جلوگیری خواهد نمود (منتظری، ۱۴۰۹، ج ۱، ص ۵۵۲).

در نظریه ولایت انتخابی فقیه، سطح مشارکت سیاسی مردم بیشتر است و آنان از گستره اختیارات وسیع‌تری در انتخابات برخوردارند؛ بدین گونه که هم مردم باید به صورت مستقیم یا به واسطه خبرگان مورد اعتماد خود به تعیین حاکم پردازند و از ورود ناهلان به این سمت جلوگیری نمایند و هم حاکم باید در مقیاس وسیع‌تری به جلب نظر عمومی مردم اقدام نماید.

الف) محدودیت زمانی ولایت فقیه

محدودیت مدت زمامداری ولی فقیه از مواردی است که از توابع گونه‌خاستگاه مشروعیت می‌باشد و در نظریه ولایت انتصابی و انتخابی تفاوت پیدا می‌کند. بر اساس نظریه ولایت انتصابی، گستره اختیارات وی، مستمر و غیرمقید به زمان خاصی است؛ زیرا ادله ولایت فقیه، هیچ‌گاه ولایت وی را به زمان خاصی محدود نکرده است و تمام ملاک، باقی‌بودن اوصاف و ویژگی‌هایی است که مشروعیت تصدی وی بر جامعه را موجب شده است (جوادی‌آملی، ۱۳۶۱، ص ۱۶۱). این در حالی است که بر اساس نظریه ولایت انتخابی طبیعتاً این مردم هستند که تدبیر امور خود را به صورت مطلق، مقید و مشروط یا



موقت به زمانی محدود، به ولی فقیه واگذار می‌کنند (منتظری، ش ۲۳۶، ص ۶۵). آنچه می‌تواند موجب تحدید زمانی ولایت فقیه شود، این است که واگذاری ولایت به فردی خاص بر اساس عقدی است که میان مردم و حاکم صورت پذیرفته و هر دو بر اساس پیمان متقابل حقوق و تکالیفی را برعهده می‌گیرند. طبیعتاً مردم می‌توانند ذیل این عقد، واگذاری امور خود به حاکم و به تبع پذیرفتن تکالیف فرمان‌های وی را به محدوده‌ای خاص از زمان مقید نمایند که حاکمیت وی در غیر از این محدوده زمانی مشروعیت ندارد و تکالیفی را نیز برای مردم در برنخواهد داشت (همو، ۱۴۰۹، ج ۱، ص ۵۷۶).

ب) عزل ولی فقیه

برخلاف نظریه ولایت انتصابی فقیه که مشروعیت حاکم را درگرو انتصاب الهی می‌داندست و از این‌روی جایگاهی برای مردم در مشروعیت‌بخشی به ولی فقیه قایل نبود، جایگاهی که بتواند از وی سلب مشروعیت کند و وی را از جایگاهش عزل نماید برای مردم، قائل نبوده و تنها فقدان اوصاف لازمه، موجب عزل وی خواهد شد (نوروزی، ۱۳۸۰، ص ۹۹-۱۰۱)، در نظریه ولایت انتخابی، امر نصب حاکم بر عهده مردم نهاده شده و آنان امر ولایت را به کسی تفویض می‌نمایند که دارای اوصاف خاصی باشد که در روایات فرض دانسته شده است (منتظری، ۱۴۰۹، ج ۱، ص ۵۵۲) و بر همین اساس، مردمی که وی را به این سمت نصب می‌کنند، صلاحیت عزل وی را، در صورتی که فاقد صفات لازمه مقام رهبری بر امت اسلامی شود، خواهند داشت (همو، ۱۳۶۷، ج ۱، ص ۲۰۵)؛ بلکه آنان می‌توانند این مسئولیت را به وی به صورت محدود واگذار نمایند که در این صورت با به‌سرآمدن آن زمان محدود، حاکم فاقد مشروعیت در تصدی این منصب است و باید از این مقام عزل شود (همو، ۱۴۰۹، ج ۱، ص ۵۷۶). بدیهی است نظر داشت این حق می‌تواند بستری وسیع و مهم را در گستره مشارکت سیاسی فرا روی نمایندگان مردم قرار دهد.

ج) گستره اختیارات ولی فقیه

با عنایت به اینکه در نظریه ولایت انتخابی فقیه، مشروعیت حاکم در گرو رأی و نظر مردم است، این مردم‌اند که امور خود را به وی واگذار می‌نمایند. طبیعتاً قرارداد واگذاری اختیارات مردم به حاکم می‌تواند بدون در نظر گرفتن گستره مشخصی از اختیارات باشد، منتها گستره اختیارات وی محدود به اموری خواهد بود که مردم به وی (در قالب قانون) واگذار کرده‌اند (همو، ش ۲۳۶، ص ۵۹). این درحالی است که در نظریه ولایت انتصابی فقیه

حدود قلمرو و اختیارات فقیه را شرع تعیین می‌کند (جوادی‌آملی، ۱۳۶۱، ص ۱۶۳-۱۶۴).

نتیجه‌گیری

مردم در همه قرائت‌های فقهی از نظام سیاسی از جایگاه قابل قبولی برخوردارند و کمیّت و کیفیت مشارکت سیاسی نیز از سطح نسبتاً مطلوبی برخوردار است؛ لکن با عنایت به اینکه قرائت‌های متفاوت از نظام دینی مستلزم گونه متمایز از مشارکت سیاسی مردم است، در قرائت‌های پیش‌گفته از نظام سیاسی سطح مشارکت سیاسی متفاوتی در نظر گرفته می‌شود. با عنایت به اینکه خاستگاه همه این قرائت‌های نظام سیاسی مبانی و آموزه‌های دینی‌اند و از این روی همه این قرائت‌ها از مبانی مشترکی بهره می‌گیرند، تمایز این قرائت‌ها را باید در اختلاف شرایط و امکان تحقق حداکثری جامعه سیاسی مطلوب، بلکه گونه‌شناسی متفاوت اجتهاد ارزیابی کرد. پارادایم مبتنی بر نظم غیرمردم‌سالار در سده‌های آغازین ظهور اسلام، مانعی فرا روی تحقق مشارکت حداکثری توده مردم شد و عمده فعالیت‌ها در گستره مشارکت سیاسی به مشارکت سیاسی نخبگان محدود می‌شد، و با تحقق پارادایم نظم مردم‌سالار در جامعه امکان تحقق بیشتر مشارکت سیاسی مردم فراهم گردید و مردم از ضریب نفوذ بیشتری در سپهر سیاست و اداره نظام سیاسی برخوردار شدند. در جامعه معاصر، نظم سلطنت مشروطه ظرفیت‌های فراوانی را فرا روی مشارکت سیاسی مردم نهاد؛ اما چون این نظم سیاسی نظم مطلوب فقیهان نبود و به مثابه نظم نسبتاً مطلوب در مقایسه با نظم سلطنت بود، حجیت آن در معرض ابهام قرار داشت و طبیعتاً مشارکت سیاسی برآمده از این نظم سیاسی نیز تنها توجیهی درون‌دینی در برون‌رفت از مشکلات استبداد ناشی از نظم پادشاهی است؛ درحالی‌که نظم ولایت فقیه با قرائت مردم‌سالاری دینی، علاوه بر اینکه به مبانی دینی و آموزه‌های فقهی مستند می‌باشد و از پشتوانه حجیت و ادله درون فقهی برخوردار است، ظرفیت‌های فراوان بسیاری را برای مشارکت سیاسی مردم و نخبگان تعریف و تبیین کرده است. بدیهی است این شکل از مردم‌سالاری، ریشه در معارف غربی ندارد و از سنخ استفاده ابزاری از مردم نیز نیست، بلکه به منابع و آموزه‌های دینی مستند می‌باشد و ریشه در سیره حاکمیت پیامبر، حضرت علی و امام حسن علیهما السلام (به عنوان تنها معصومانی که حاکمیت سیاسی‌شان فعلیت یافت) دارد و از الزامات خاصّی برخوردار است؛ مانند اینکه:

- در این نظم سیاسی، اسلامیت و جمهوریت به مثابه دو رویه یک سکه‌اند و از این روی تمایزی میان اسلامیت و جمهوریت وجود ندارد تا تعلق خاطر به یک جزء از مرکب‌واژه بیشتر یا کمتر باشد.

- با عنایت به اینکه خاستگاه این نظم سیاسی در آموزه‌های دینی اسلام است، گستره حضور مردم، گونه مراجعه به رأی و نظر آنان و ارتباط اسلامیت و مردم‌سالاری را باید از متن آموزه‌های دینی جست.

کتابنامه

- قرآن کریم.
- نهج البلاغه.
- بیانات آیت الله خامنه‌ای در تنفیذ ریاست جمهوری سید محمد خاتمی، ۱۱/۵/۱۳۸۰.
- ترکمان، محمد، رسایل، اعلامیه‌ها، مکتوبات و روزنامه شیخ فضل الله نوری، تهران: مؤسسه خدمات فرهنگی رسا، ۱۳۶۲.
- جوادی آملی، عبدالله، پیرامون وحی و رهبری، قم: انتشارات الزهراء، ۱۳۶۸.
- حسینی زاده، سیدمحمدعلی، اسلام سیاسی در ایران، قم: انتشارات دانشگاه مفید، ۱۳۶۸.
- حمید الله، محمد، نامه‌ها و پیمان نامه‌های سیاسی حضرت محمد ﷺ، ترجمه سید محمد حسینی، تهران: سروش، ۱۳۷۴.
- خمینی، روح الله، صحیفه امام، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۷۸.
- صالحی نجف‌آبادی، نعمت‌الله، ولایت فقیه حکومت صالحان، [بی‌جا]: مؤسسه خدمات فرهنگی رسا، ۱۳۶۳.
- غروی محلاتی، محمدبن اسماعیل، اللئالی الربوطه فی وجوب المشروطه، [بی‌تا]، [بی‌نا].
- قرطبی، ابی عبدالله محمد، الجامع لاحکام القرآن، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۷ق.
- کاشانی ملا عبدالرسول، رساله انصافی، کاشان: انتشارات مرسل، ۱۳۷۸.
- منتظری، حسینعلی، دراسات فی ولایة الفقیه، قم: مرکز العالمی للدراسات الاسلامیه، ۱۴۰۹ق.
- _____، مبانی حکومت اسلامی، ترجمه دراسات فی ولایة الفقیه، تهران: کیهان، ۱۳۶۷.
- _____، «ولایت فقیه و قانون اساسی»، پیام هاجر، ش ۲۳۶.
- نائینی، محمدحسین، تنبیه‌الامه و تنزیه‌المله، با مقدمه و پاورقی سید محمود طالقانی، تهران: شرکت سهامی انتشار، ۱۳۷۸.
- نجفی، محمدحسن، جواهرالکلام فی شرح شرائع الإسلام، طهران: دار الکتب الإسلامیه، ۱۳۶۷.
- نوروزی، محمدجواد، نظام سیاسی اسلام، قم: مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۰.

