

خاستگاه و مشروعیت نظام سیاسی صالح در اندیشه آیت‌الله خامنه‌ای

محسن مهاجرنیا*

محمد کریمی خضرا**

چکیده

در این مقاله بر آنیم تا با نگاهی به مبادی هستی‌شناسانه و نیز انسان‌شناسانه آیت‌الله خامنه‌ای، در باب نظام سیاسی مطلوب و آرمانی مد نظر ایشان که در این نوشتار، «نظام سیاسی صالح» نامیده شده است، بر مبنای کاوشی روشمند، خاستگاه و مشروعیت چنین نظامی را در این اندیشه بسنجیم. لذا با توجه به موضوع مقاله که در حوزه اندیشه‌شناسی قرار می‌گیرد، از روش تفسیری هرمنوتیک قصدگرای اسکینر بهره گرفته شده است. بر این مبنای، فرضیه اصلی این مقاله مدعی است که نظام سیاسی مطلوب در اندیشه آیت‌الله خامنه‌ای، خاستگاهی مردمی داشته و متکی بر ایمان قلبی حکومت‌شوندگان است و مشروعیت آن نیز مشروعیتی دوگانه (الهی - مردمی) است.

واژگان کلیدی

آیت‌الله خامنه‌ای، نظام سیاسی صالح، مشروعیت، مردم، هستی‌شناسی، مردم‌شناسی.

مقدمه

در ابتدا با توجه به روش پژوهش، به منظور کشف و ترسیم جهان عقاید ذهنی و تجربی اندیشمند به بررسی مبانی هستی‌شناسانه و نیز خطوط اصلی این اندیشه خواهیم پرداخت. سپس مفهوم «صالح» و «صالحیت» را مورد بررسی قرار داده، وجود و اراده چنین مفهومی از نظام سیاسی مطلوب را در اندیشه ایشان اثبات می‌کنیم. در نهایت بحثی در باب «مشروعیت» خواهیم داشت و پایه‌های مشروعیت و خاستگاه نظام سیاسی صالح در اندیشه آیت‌الله خامنه‌ای، مورد بحث قرار خواهد گرفت.

mohajernia@gmail.com

khazra_iri@yahoo.com

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۱/۴/۱۲

*. استادیار پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.

** کارشناس ارشد علوم سیاسی.

تاریخ دریافت: ۱۳۹۰/۱۲/۱۰

زمینه ذهنی (جهان عقاید ذهنی و تجربی اندیشمندان)

در باب جهان عقاید ذهنی یا عقاید تجربی «آیت‌الله خامنه‌ای»، مفروض این نوشتار بر این پایه استوار است که وی صاحب دیدگاهی مشخص و متمایز است که ما آن را، «دیدگاه خاص کلامی - تاریخی» نام نهاده‌ایم. پس از مطالعات مفصل حول اندیشه ایشان و بررسی تألیفات، ترجمه‌ها و سخنان ایشان (که اکثر اندیشه‌های آیت‌الله خامنه‌ای، اندیشه‌های «شفاهی» است)، این نتیجه حاصل شد که دو خط اصلی در اندیشه وی، نمود برجسته داشته و مفاهیم دیگر، حول این دو محور اصلی مفصل‌بندی می‌شوند. این دو خط اصلی عبارتند از: «علم کلام» مشتمل بر روش و منابع آن که همان منابع اصیل دین است و «تاریخ».

محور اول

اولین محور، خط محوری «کلام»، با همه منابع دینی، یعنی «قرآن، سنت و عقل» است که به شکل روشمندان‌ای با هم ترکیب شده و یکی از آبشخورهای اصلی اندیشه ایشان را تشکیل می‌دهد. در این میان، تلقی حداکثری از دین که متضمن مفهوم «دخالت دین در همه امور انسانی» است، مهم‌ترین شاخصه دیدگاه کلامی ایشان را تشکیل می‌دهد. این عقیده، در جای‌جای تألیفات و محاورات وی از ابتدای حیات سیاسی ایشان، مشهود و ملموس است. ایشان در مقدمه ترجمه بر کتاب «آینده در قلمرو اسلام»، که در سال ۱۳۴۵ نگاشته شده است، می‌گوید:

در میان ملل اسلامی، اکثریت مردم مسلمان، هنوز اسلام را عبارت از تشریفات و مراسمی بی‌ارتباط به زندگی می‌دانند و از مبانی اساسی آن ... غافل‌اند؛ ... [و] هنوز نتوانسته‌اند بپذیرند که اسلام، «برنامه زندگی» است و تنها عمل به قسمتی از مقررات شخصی آن کافی نیست که عمل‌کننده را در شمار مسلمانان درآورد. (سیدقطب، ۱۳۵۱: مقدمه)

همچنین در تعریف جامعه اسلامی و در راستای تبیین قلمرو حداکثری دین، می‌گوید:

جامعه اسلامی چیست و چه ماهیتی دارد؟ ... جامعه اسلامی، یعنی آن جامعه‌ای، آن تمدنی که در رأس آن جامعه، خدا حکومت می‌کند. قوانین آن جامعه، قوانین خدایی است، حدود الهی در آن جامعه جاری می‌شود، خدا عزل و نصب می‌کند، در مخروط اجتماعی ...، در رأس مخروط خداست و پایین‌تر از خدا، همه انسانیت، روابط اجتماعی، اقتصاد، حکومت، حقوق، همه و همه را دین خدا تعیین می‌کند و دین خدا اجرا می‌کند و دین خدا دنبال این قانون می‌ایستد؛ این جامعه اسلامی است. (حسینی خامنه‌ای، ۱۳۸۴: ۲۵)

در تتبع آثار آیت‌الله خامنه‌ای، دیدگاه کلامی ایشان به وضوح قابل مشاهده است. شهید مطهری در تعریف علم کلام می‌فرماید:

علم کلام علمی است که درباره عقاید اسلامی یعنی آنچه از نظر اسلام باید بدان معتقد بود و

ایمان داشت بحث می‌کند، به این نحو که آنها را توضیح می‌دهد و درباره آنها استدلال می‌کند و از آنها دفاع می‌نماید. (مطهری، ۱۳۸۸: ۲ / ۱۳)

طبق تقسیم‌بندی‌ای که ایشان ارائه می‌دهند:

علم کلام از لحاظ مقدمات و مبادی‌ای که در استدلال خود به کار می‌برد، مشتمل بر دو بخش است: عقلی و نقلی. بخش عقلی کلام، مسائلی است که مقدمات آن صرفاً از عقل گرفته شده و اگر فرضاً به نقل استناد شود به عنوان ارشاد و تأیید حکم عقل است؛ مثل مسائل مربوط به توحید و نبوت و برخی مسائل معاد. در این‌گونه مسائل استناد به نقل (کتاب و سنت) کافی نیست، صرفاً از عقل باید استمداد شود. بخش نقلی کلام مسائلی است که هرچند از اصول دین است و باید به آنها مؤمن و معتقد بود، ولی نظر به اینکه این مسائل فرع بر نبوت است نه مقدم بر نبوت و نه عین آن، کافی است که از طریق وحی الهی یا سخن قطعی پیامبر مطلب اثبات شود، مثل مسائل مربوط به امامت (البته به عقیده شیعه که امامت را از اصول دین اسلام می‌داند) و اکثر مسائل مربوط به معاد. (همان: ۱۸ و ۱۹)

بنابراین، علم کلام و منابع آن (که منابع اصیل دین هستند) بر اندیشه آیت‌الله خامنه‌ای تأثیری انکارناپذیر داشته است.

محور دوم

محور دوم این دیدگاه، تاریخ و علی‌الخصوص تاریخ اسلام است. در آثار مختلف ایشان، مُحرز است که اندیشه‌ها، مله‌م از جریانات تاریخی و تحلیل از این جریانات است. خصوصاً در مورد تاریخ زندگی معصومین علیهم‌السلام، نظریه تأمل‌برانگیزی ارائه داده و در مقاطع تاریخی مختلفی، بر مبنای این نظریه، تاریخ معصومین علیهم‌السلام را تشریح کرده و به تحلیل عنصر «جهاد و مبارزه» در حیات ائمه مسلمین و اهداف ایشان از این مبارزه پرداخته‌اند.

بر مبنای این نظریه، اولاً تمامی ائمه اطهار علیهم‌السلام دارای یک حیات پر جنب و جوش سیاسی - اجتماعی بوده‌اند؛ ثانیاً هدف همه این بزرگواران، یک هدف مشترک یعنی تشکیل حکومت اسلامی بوده است؛ و ثالثاً همه ایشان، رویه‌ای واحد، ولی تاکتیک‌هایی متفاوت در این مبارزه پی گرفته بودند؛ به نحوی که می‌توان حیات سیاسی ایشان را به زندگی پر فراز و نشیب انسانی تشبیه کرد که حدوداً دویست و پنجاه سال عمر داشته و در هر مقطعی از عمر خویش، تاکتیک‌ی را برای رسیدن به آن هدف اصلی خود اتخاذ نموده است. خود ایشان در مورد این ایده می‌گویند:

این فکر برای بنده در سال ۱۳۵۰ در دوران محنت‌بار یک امتحان و ابتلای دشوار پیدا شد. اگرچه قبل از آن به ائمه علیهم‌السلام به صورت مبارزان بزرگی که در راه اعتلای کلمه توحید و استقرار

حکومت الهی فداکاری می‌کردند توجه داشتیم، اما نکته‌ای که در آن برهه، ناگهان برای من روشن شد، این بود که زندگی این بزرگواران، علی‌رغم تفاوت ظاهری، در مجموع یک حرکت مستمر و طولانی است؛ که از سال دهم، یازدهم هجرت شروع می‌شود و دویست و پنجاه سال ادامه پیدا می‌کند و به سال دویست و شصت - که سال شروع غیبت صغری است - در زندگی ائمه علیهم‌السلام خاتمه پیدا می‌کند. (حسینی خامنه‌ای، ۱۳۹۰: ۱۵ و ۱۶)

وی در مورد ضرورت چنین دیدگاهی می‌گوید:

ما به‌جای اینکه بیایم زندگی امام حسن مجتبی و امام حسین و امام سجاده علیهم‌السلام را جداگانه تحلیل کنیم - تا احیاناً در دام این اشتباه خطرناک بیفتیم که سیره این سه امام به خاطر اختلاف ظاهری با هم متعارض و مخالفند - باید یک انسانی را فرض کنیم که دویست و پنجاه سال عمر کرده، و در سال یازدهم هجرت قدم در یک راهی گذاشته و تا سال دویست و شصت هجری این راه را طی کرده است. تمام حرکات این انسان بزرگ و معصوم با این دید قابل فهم و توجیه خواهد بود. (همان)

بعد هم اصل ادعا را در این قالب مطرح می‌کنند که همه کارهای ائمه، غیر از آن کارهای معنوی و روحی که مربوط به اعتلای نفس یک انسان و قرب او به خداست، اعم از درس و حدیث، علم، کلام، محاجه با خصوم علمی، با خصوم سیاسی، تبعید، حمایت از یک گروه و رد یک گروه، همه و همه برای این است که حکومت اسلامی را تشکیل بدهند. (همان: ۱۸)

زمینه اجتماعی اندیشمند

زمینه اجتماعی را می‌توان با تبیین اوضاع سیاسی - اجتماعی که مؤلف در آن به اندیشه‌ورزی پرداخته، مشخص کرد. برای این کار، طبق منابع موجود و در دسترس، این تأملات اندیشه‌ورزانه به دو مقطع تاریخی «قبل از انقلاب ۱۳۵۷» و «بعد از انقلاب ۱۳۵۷» تقسیم می‌شود. در مورد اوضاع سیاسی و اجتماعی پس از انقلاب ۵۷، به علت اینکه آن سال‌ها، آنچنان دور نیست که لازم به ترسیم آن توسط محقق باشد و عموماً تصویر کلی‌ای از آن فضا در اذهان موجود است، از آن عبور کرده و فقط بعضاً به کلیاتی برای ایضاح این فضا و یادآوری آن در ذهن مخاطب پرداخته خواهد شد.

اما در مورد اوضاع سیاسی و اجتماعی پیش از انقلاب، طبق منابع موجود و ترسیمی که در این منابع (مثل کتاب‌های ایران بین دو انقلاب، سازمان مجاهدین خلق و انقلاب ایران در دو حرکت و ...) شده، این مقطع از تاریخ که با کودتای ۲۸ مرداد ۱۳۳۲ آغاز می‌شود و با انقلاب سال ۱۳۵۷ به پایان می‌رسد، شامل دو بخش است: بخش اول که سال‌های پس از کودتاست را سال‌های خفقان محض و استبداد تحکیم‌شده خشن شاه، می‌توان نام نهاد. پرواند آبراهامیان در کتاب «ایران بین دو انقلاب»، این فضا را این‌گونه ترسیم می‌کند:

«پس از کودتای ۱۳۳۲، پرده آهنین شاه بر اوضاع سیاسی - اجتماعی ایران افکنده شد ... اما این پرده آهنین، نتوانست تنش‌های اجتماعی مخالفان را حذف کند ...» (آبراهامیان، ۱۳۸۶: ۵۵۵ - ۵۵۴)

در واقع این دوران حدوداً ده ساله را باید دوران سرخوردگی و شوک ناشی از حکومت ترس و وحشت کودتا دانست که اگرچه نحله‌های فکری پیش از کودتا زنده‌اند، لکن حیاتی نباتی را تجربه می‌کنند. اما با فاصله گرفتن از این سال‌ها، این جریان‌ها به بازسازی خود و فعالیت مجدد روی آورده و با حرکت اعتراضی جنبش روحانیان در سال ۴۲ امید تازه‌ای شکل می‌گیرد. در این سال‌ها و تا پایان دوران مبارزات، به طور کلی می‌توان سه جریان عمده سیاسی - اجتماعی که دارای عقبه‌های عمیق فکری بودند را شناسایی کرد. این سه گروه عمده عبارت بودند از: ملی‌گرایان، مارکسیست‌ها و اسلام‌گرایان.

در فضای پیش از انقلاب، اندیشمند مورد بحث ما، در «ترسیم نظام سیاسی صالح»، در حال «عمل بیانی» پاسخ به سؤال از وضعیت مطلوب توسط جامعه و نیز رد کردن یا تأیید کلی یا جزئی پاسخ‌هایی است که از جانب جریان‌های رقیب به این سؤال داده می‌شود. البته باید توجه داشت که پاسخ و قصد او از چنین پاسخی، ترسیم وضعیتی انتزاعی و غیر قابل دسترس نیست. در همین راستا، محسن مهاجرنیا در مقاله‌ای تحت عنوان «جامعه آرمانی در اندیشه مقام معظم رهبری» می‌نویسد:

قید آرمانی از منظر ایشان به مفهوم اتوپایی و مدینه فاضله غیر دسترس نیست؛ بلکه آرمانی و فاضله به معنای مطلوبیت دینی و قابل تحقق می‌باشد. (مهاجرنیا، ۱۳۸۵)

اکنون با عنایت به تفصیلات مورد بحث، به واکاوی خاستگاه و مشروعیت «نظام سیاسی صالح» در اندیشه آیت‌الله خامنه‌ای خواهیم پرداخت.

مفهوم‌شناسی

برای اینکه مشخص شود نظام سیاسی صالح چگونه به سامان می‌رسد، ابتدا باید مفهوم صفت «صالح» که بر نظام سیاسی مطلوب مد نظر ما بار شده، مورد کنکاش قرار گیرد تا تصویر درستی از آنچه قرار است در اندیشه آیت‌الله خامنه‌ای جستجو شود، در ذهن شکل بگیرد. برای این کار، با توجه به اینکه گفته شد که اندیشه ایشان اندیشه‌ای دینی است که ریشه در دو مجموعه معرفتی تاریخ و منابع دین دارد، و در این میان، بیشترین تأثیر را معارف قرآنی در اندیشه وی گذارده است، مفهوم صالح و شقوق آن در قرآن کریم مورد بررسی قرار خواهد گرفت.

در کتاب «ترجمه و تحقیق مفردات الفاظ قرآن»، در باب کلمه «صالح»، چنین آمده است:

[صالح] نقطه مقابل فساد و تباهی است و بیشتر کاربردها در افعال و کارهاست. در قرآن واژه - صالح - گاهی در مقابل فساد و زمانی در مقابل زشتی و بدی آمده است. (خسروی حسینی، ۱۳۷۵: ۲ / ۴۱۲)

همچنین در کتاب قاموس قرآن در ترجمه کلمه «صالح» آمده است:

شایسته، آنچه یا کسی که شایسته و خوب است و در آن فساد نیست ... عمل صالح و کار شایسته آن است که مطابق عدل و انصاف باشد که قهراً مفید و مورد رضای خداست. (قرشی، ۱۳۷۱: ۴ / ۱۴۲)

همچنین علامه طباطبایی در جلد ۱۵ تفسیر المیزان، واژه «صلاح» را از قول راغب چنین معنا می‌کند:

واژه صلاح به طوری که راغب گفته در مقابل فساد است و فساد عبارت است از تغییر دادن هر چیزی از آنچه طبع اصلی آن اقتضا دارد. در نتیجه، صلاح به معنای باقی ماندن و با قرار دادن هر چیزی به مقتضای اصلی آن است؛ تا آنچه خیر و فایده در خور آن است بر آن مترتب گردد، بدون اینکه به خاطر فسادش چیزی از آثار نیک آن تباہ گردد. (طباطبایی، ۱۳۷۶: ۱۵ / ۴۲۷)

بنابراین، نظام سیاسی صالح، مدل کاملی است که به مقتضای اصلی و «طبعی» آن است و آنچه خیر و فایده درخور آن است، بر آن مترتب گردیده، بدون اینکه به سبب فسادش، چیزی از آثار نیک آن تباہ گردد. آیت‌الله خامنه‌ای در موارد مختلفی، نظام سیاسی مطلوبی را که می‌تواند الگو باشد، به عنوان «نظام نبوی» نام برده و برخی از جزئیات آن را نیز ترسیم کرده‌اند. مثلاً در جایی صراحتاً نظام سیاسی تأسیس شده توسط رسول مکرم اسلام در مدینه‌النبی را الگویی بی‌نظیر برای همه تاریخ می‌دانند که مسلمانان باید به وسیله آن نسبت به دیگر نظام‌های سیاسی قضاوت کنند. (حسینی خامنه‌ای، ۱۳۹۰: ۲۷)

از طرف دیگر، ایشان وظیفه انبیا را ساختن انسان و به تکامل رساندن او دانسته و وسیله این کار را تشکیل جامعه و نظام اسلامی، یعنی همان حکومت خدا و نایب خدا در زمین می‌دانند. (حسینی خامنه‌ای، ۱۳۸۴: ۲۷ - ۲۳)

همه این مسائل، هنگامی معنا می‌یابد که در چارچوب عقاید ذهنی مؤلف قرار گیرد؛ مؤلفی که دارای یک مبنای هستی‌شناسی توحیدی است و معتقد به هدف‌داری نظام خلقت است و «انسان» را عزیزترین مخلوقات خالق یکتا می‌داند و قائل به برداشت حداکثری از دین و دستورات آن است و تحقق هدف خالق از آفرینش انسان را به دست نبی و وسیله آن را تأسیس حکومت با مؤلفه‌های اساسی آن می‌داند و چنین حکومتی را، حکومت مطلوب و الگو معرفی می‌کند. در این اندیشه - چنان‌که بعداً تشریح خواهد شد - اراده خداوند، تشکیل‌دهنده قوانین طبیعت است و چنانچه حکومتی بر مبنای اراده خداوند تشکیل شود و با دستورات تشریح شده از جانب او اداره گردد، در حقیقت به مقتضای اصلی آن قرار گرفته است و این در واقع، یعنی اراده مفهوم «صالح» و «صالحیت» از حکومت مطلوب.

حال باید پرسید در اندیشه ایشان، شرط یا شروط مشروعیت نظام سیاسی مطلوب چیست و چگونه حاصل می‌شود؟ از طرفی نیز، از آنجایی که موضوع حکومت، «انسان» است، قبل از بحث در باب مشروعیت،

باید مبانی انسان‌شناسی اندیشمند مورد مطالعه، بررسی و احصا شود. لذا ابتدا به مبانی انسان‌شناختی او پرداخته خواهد شد.

مبانی انسان‌شناختی

شکی نیست که تعریفی که هر فلسفه سیاسی از انسان ارائه می‌دهد، تأثیری مبنایی بر کل آن فلسفه خواهد گذارد. تلقی فیلسوف از انسان به عنوان موجودی بدطینت و سرشته بر شر و کژی، نوعی فلسفه سیاسی را به دست می‌دهد و تلقی فیلسوف از انسان به عنوان موجودی پاک‌سرشت و نیک‌خو، نوع دیگری از فلسفه سیاسی را نتیجه خواهد داد؛ همین طور تلقی جبرگرایانه و یا مختار از انسان.

در این حوزه معرفتی، باور عمومی آن است که بُعد هستی‌شناختی انسان به طور اساسی بر جنبه کارگزاری سیاسی او تأثیر می‌گذارد. فیلسوف سیاسی به هر صورتی که انسان را تعریف کند، فلسفه سیاسی او نیز به همان صورت پایه‌گذاری می‌شود. (مهاجرنیا، ۱۳۸۹: ۳ / ۴۶۳)

در اندیشه آیت‌الله خامنه‌ای، انسان موجودی است مخلوق که توسط قدرتی برتر و مافوق همه قدرتها که صاحب حکمت و تدبیر است، برای وصول به هدفی خاص، آفریده شده و طبیعت او سرشته بر خیر و نیکی و صلاح است. این مخلوق گرچه از لحاظ مادی و جسمانی و عرض و طول هندسی، در مقابل دیگر موجودات عالم، کوچک و حقیر به نظر می‌رسد، لکن محدود به این جسم حقیر نیست؛ بلکه موجودی بی‌نهایت و صاحب مجموعه‌ای از استعدادها و خصلت‌هاست. این موجود کوچک، ولی بی‌نهایت، برترین و باکرامت‌ترین مخلوق خدا و محور آفرینش است. تمام موجودات و مخلوقات عالم، به تطفیل وجود اوست که موجودند. آیت‌الله خامنه‌ای در کتاب «از ژرفای نماز»، در مورد انسان چنین می‌نویسد:

آفریده بودن انسان و اعتقاد به اینکه دست قدرتمند و با حکمتی او را پدید آورده، لزوماً بدین معنی است که از آفرینش او و برای بودن او هدف و مقصدی وجود داشته است. این هدف را می‌توان «پیمودن راهی برای رسیدن به سرمنزلی» دانست. پیمودن راهی بر طبق نقشه‌ای دقیق و با وسیله‌هایی معین و در نهایت، رسیدن به آن سرمنزل مقصود ... آن هدف، تعالی و تکامل بی‌پایان انسان و بازگشت به خدا و بروز خصلت‌های نیک و انرژیه‌ها و استعدادهای نهانی انسان و به کار افتادن این همه در راه نیکی و نیکسازي خود و جهان و انسان‌هاست. (حسینی خامنه‌ای، ۱۳۶۹: ۱)

همچنین در مورد طبیعت اولی انسان می‌گوید:

قرآن به ما این آموزش را می‌دهد که انسان با وجود فطرت پاکش و بالینکه سرشته بر نیکویی است، سرشته بر صلاح است، انسان سرشته بر زیبایی و لطف است، در ذات او، در انسانیت او هیچ تاریکی و بدی و ابهام نیست، اما به خاطر گرایش پیدا کردن به هواها و هوس‌ها و

خودخواهی‌ها و خودکامگی‌ها و درست نیندیشیدن [به] مصالح و چیزهایی که برای او حقیقتاً رشددهنده است، گاهی دچار لغزش‌های بدی می‌شود.

اما آنچه که در انسان اصیل هست، او کدام است؟ او جاذبه اولی، به حسب بینش قرآنی، آنچه که در انسان اصیل است، او نیکی است، خیر است، حق و صلاح است، او در انسان هست؛ قوای شرافرین حمله می‌کنند به انسان و قوای نیکی دفاع می‌کنند. این صف‌آرایی همیشه برای انسان مطرح است ... این دو تا، انسان را در همه احوال و آنات بر سر دو راهی قرار می‌دهد. (مهاجرنیا، ۱۳۸۹: ۳ / ۴۶۶)

بر مبنای چنین دیدگاهی، انسان البته موجودی است صاحب حق اختیار و انتخاب و واجد نیروی اراده که باید راه طبیعی و فطری خود را بر مبنای اراده خود و «آزادانه»، «انتخاب» کند و ببیماید. آیت‌الله خامنه‌ای در رساله «روح توحید؛ نفی عبودیت غیر خدا» یکی از اثرات جهان‌بینی توحیدی را تلقی این‌گونه از انسان می‌داند:

[توحید] از دیدگاه مطالعه و قضاوت درباره انسان ... به معنای آزادگی همه انسان‌ها از قید اسارت و عبودیت غیر خدا نیز هست و این تعبیری دیگر از لزوم عبودیت خداست. انسان‌هایی که به‌گونه‌ای مقهور سرپنجه تسلیم و اسارت غیر خدایند (اسارت فکری و فرهنگی، اسارت اقتصادی، اسارت سیاسی) با توجه به مفهوم گسترده عبادت، در چنبر بردگی و عبودیت بندگانی همانند خود گرفتار آمده‌اند... توحید، این شیوه زندگی را نفی می‌کند ... عنصر فاخر و ارجمند انسان، بسی ارزنده‌تر از آن است که اسیر و مقهور و دلیل در برابر هر کسی به جز خدا باشد ...

و در ادامه می‌افزاید:

به معنای هماهنگی و همگامی انسان با جهان پیرامونش نیز هست؛ پهنه گسترده گیتی، میدان فعل و انفعال قوانین بی‌شمار آفرینش است ... با هم‌نوازی قوانین آفرینش است که آهنگ موزون هستی شکل می‌گیرد و نظم دلنشین جهان پدید می‌آید. انسان نیز جزئی از این مجموعه است ... محکوم قوانینی عام و نیز قوانینی ویژه ... اما انسان، برخلاف دیگر خویشاوندانش ... از نیروی انتخاب و اراده برخوردار است ... راه فطری و طبیعی را باید به انتخاب ببیماید ... (حسینی خامنه‌ای، بی‌تا)

از طرفی نیز چنین انسانی، علاوه بر اینکه صاحب حقوقی است، در برابر آن تکالیفی نیز دارد. در نظام فکری آیت‌الله خامنه‌ای با چنان مبانی هستی‌شناسانه توحیدی، حق و تکلیف دو روی یک سکه‌اند:

حق و تکلیف، دو روی یک سکه‌اند. هیچ حقی بدون تکلیف وجود ندارد. هر کس حقی دارد و در قبال آن، تکلیفی هم بر عهده دارد. بنابراین، اینکه از حق بگوئید، اما از تکلیف نگوئید، حرف سخیف و بی‌محتوا و بی‌منطقی است. (بیانات در دیدار جوانان استان اصفهان، ۸۰/۸/۱۲)

البته این حق و تکلیف، دو ساحتی است: یکی مربوط به ساحت فردی انسان و یکی مرتبط با ساحت اجتماعی انسان است.

در اسلام، نگاه به انسان از دو زاویه است که این دو زاویه هر دو مکمل همدیگر هستند ... این دو زاویه ... یکی نگاه به فرد انسان است؛ به انسان به عنوان یک فرد؛ به من، به شما، زید، عمرو به عنوان یک موجود دارای عقل و اختیار نگاه می‌کند و او را مخاطب قرار می‌دهد؛ از او مسئولیتی می‌خواهد و به او شأنی می‌دهد ... یک نگاه دیگر به انسان، به عنوان یک کل و یک مجموعه انسان‌هاست. این دو نگاه با هم منسجم‌اند. هرکدام، آن دیگری را تکمیل می‌کند. در نگاه اول که نگاه اسلام به فرد انسانی است، یک فرد مورد خطاب اسلام قرار می‌گیرد. در اینجا یک رهروی است که در راهی حرکت می‌کند ... در یک جمله کوتاه می‌شود گفت این راه، عبارت است از مسیر خودپرستی تا خداپرستی ... مسئولیت فرد انسان این است که این مسیر را طی کند ... انسان در یک چنین راهی به عنوان انسان اندیشمند و دارای اختیار، باید انتخاب کند و در این صراط حرکت کند و برود ... هدف این حرکت و این تلاش هم رستگاری انسان است ...

در زاویه‌ای دیگر در نگاه کلان، همین انسانی که مخاطب به خطاب فردی است، خلیفه خدا در زمین معرفی شده؛ یک وظیفه دیگری به او واگذار شده و آن عبارت است از وظیفه مدیریت دنیا. همین دنیا را باید آباد کند «واستعمرکم فیها» ... آباد کردن دنیا یعنی چه؟ یعنی از استعدادهای فراوان و غیر قابل شماری که خدای متعال در این طبیعت قرار داده، این استعدادها را استخراج کند و از آنها برای پیشرفت زندگی بشر استفاده کند ... این مسئولیت بشر است؛ چون خلیفه است و یکی از لوازم خلیفه بودن انسان، این است ... [همچنین] وظیفه دارد استعدادهای درونی انسان را استخراج کند؛ ... در این نگاه کلان مخاطب کیست؟ مخاطب، همه افرادند ... یکایک افراد جامعه بشری در همین نگاه کلان، مخاطب‌اند؛ یعنی وظیفه و مسئولیت دارند. ایجاد عدالت، ایجاد حکومت حق، ایجاد روابط انسانی، ایجاد دنیای آباد، دنیای آزاد، بر عهده افراد انسان است ... (بیانات در دیدار با دانشجویان دانشگاه فردوسی مشهد، ۸۶/۶/۲۵)

مسئله بعدی در باب مبانی انسان‌شناختی در اندیشه ایشان، جاودانه بودن وجود انسانی است؛ اندیشه‌ای که بی‌شک تأثیر بسزایی در کل اندیشه سیاسی خواهد گذارد:

سومین نقطه اصلی و اساسی در جهان‌بینی اسلامی، مسئله تداوم حیات بعد از مرگ است؛ یعنی زندگی با مُردن تمام نمی‌شود ... بعد از مرگ، ما وارد مرحله جدیدی می‌شویم. این‌طور نیست که انسان نابود شود؛ از جوی جستن و رفتن به یک مرحله دیگر است ... (بیانات در دیدار با مسئولان و کارگزاران نظام، ۷۹/۹/۱۲)

نکته دیگری که باید به آن اشاره کرد، توانایی‌های انسانی برای رسیدن به آن هدفی است که بر مبنای انسان‌شناسی ایشان برای انسان ترسیم شده و نیز مسیر رسیدن به این هدف که همان تعالی انسان و رسیدن به لقای پروردگار خویش می‌باشد. در این باره، وی انسان را صاحب استعدادی بی‌پایان در دارا بودن تمام آنچه

برای تعالی کامل انسان لازم است می‌داند و تصریح می‌کند که توانایی انسان، پیمودن مسیر تکامل، تا آخرین نقطه تعالی حیات ممکنات است که دیگر موجودات عالم چنین امکانی را نخواهند داشت. ایشان در باب مسیر این تکامل نیز می‌گویند:

... اگر بشر بخواهد این سیر را داشته باشد، جز با استفاده از امکانات عالم ماده هم ممکن نیست؛ ... لذا می‌گوید «خلق لکم ما فی الأرض جمیعاً». بنابراین سیر و تعالی و تکامل انسان در خلأ نیست؛ با استفاده از استعدادهای ماده است؛ بنابراین «با هم» سیر می‌کنند؛ یعنی شکوفایی انسان، همراه با شکوفایی عالم ماده و عالم طبیعت است. (همان)

آیت‌الله خامنه‌ای در رساله «روح توحید؛ نفی عبودیت غیر خدا» اصول و مبانی انسان‌شناختی متأثر از جهان‌بینی توحیدی را این‌گونه جمع‌بندی می‌کند:

۱. انسان‌ها در مقابل خداوند به صورت یکسان برابرند؛
 ۲. انسان‌ها در آفرینش و مایه‌های انسانی برابرند؛
 ۳. در امکان تعالی و تکامل، سرشت انسان‌ها برابر است؛
 ۴. انسان‌ها از هرگونه قید اسارت و عبودیت غیر خدا آزاد هستند؛
 ۵. انسان، موجود برگزیده، ارزشمند و مورد تکریم خداوند است؛
 ۶. قلمرو زندگی و هستی انسان‌ها، از جهات مختلف وحدت و هماهنگی دارد؛
 ۷. انسان با جهان پیرامون خود هماهنگی و همگامی دارد.
- بر مبنای آنچه گفته شد، در یک جمع‌بندی خلاصه در جای دیگری، وظایف و تکالیف انسان نیز به شرح زیر توسط ایشان دسته‌بندی می‌گردد:

۱. عبودیت و اطاعت خداوند. چون عالم، مالک و صاحب و آفریننده و مدبر دارد و ما هم جزو اجزای این عالمیم؛ لذا بشر موظف است اطاعت کند. این اطاعت بشر به معنای هماهنگ شدن او با حرکت کلی عالم است. چون همه این عالم ... بر اساس قوانینی که خدای متعال در آفرینش مقرر کرده است، حرکت می‌کنند. انسان اگر بر طبق قوانین و وظایف شرعی و دینی که دین به او آموخته است عمل کند، هماهنگ با این حرکت آفرینش حرکت کرده؛ لذا پیشرفتش آسان‌تر است؛ تعارض و تضاد و اصطکاکش با عالم کمتر است؛ به سعادت و صلاح و فلاح خودش و دنیا هم نزدیک‌تر است.
۲. دوم، هدف گرفتن تعالی انسان است؛ تعالی خود و دیگران. این تعالی شامل تعالی علمی، تعالی فکری، تعالی روحی و اخلاقی، تعالی اجتماعی و سیاسی - یعنی جامعه تعالی پیدا کند - و تعالی اقتصادی است؛ یعنی رفاه امور زندگی مردم.
۳. سوم، ترجیح فلاح و رستگاری آخری بر سود دنیوی؛ اگر با هم تعارض پیدا کردند ... اگر یک جا با هم سازگار نبود ... لازمه اعتقاد به آن جهان‌بینی این است که انسان جنبه آخری را ترجیح دهد ...

۴. چهارم، اصل مجاهدت و تلاش و مبارزه است. یکی از کارهای واجب و اصلی برای هر انسانی - چه در موضع یک فرد، چه در موضع یک جمع، که حکومت و یا یک قدرت باشد - این است که مبارزه کند؛ یعنی دائم تلاش کند و به تنبلی و بی‌عملی و بی‌تعهدی تن ندهد ... البته این مجاهدت، باید مجاهدت فی سبیل‌الله باشد ...

۵. پنجمی و آخری، امید به پیروزی در همه شرایط است؛ به شرط آنکه جهاد فی سبیل‌الله باشد. کسی که مشغول مجاهدت است، حق ندارد ناامید شود؛ چون یقیناً پیروزی در انتظار اوست ... اینها وظایف یک انسان به عنوان یک فرد و وظایف یک مجموعه به عنوان حکومت است. (بیانات در دیدار مسئولان و کارگزاران نظام، ۷۹/۹/۱۲)

چنان که می‌بینیم، در اندیشه آیت‌الله خامنه‌ای، «انسان»، دارای تعریفی مشخص و چارچوبی معین است که مؤلفه‌ها و زوایای گوناگون و تعریف‌شده‌ای دارد. چنین نگاهی به انسان، در کنار مبانی هستی‌شناسانه‌ای که در این اندیشه دیده می‌شود، نقش دو تکیه‌گاه و زیربنا را بازی می‌کنند. این زیربنا، موجد یک منظومه اندیشه‌ای است که از مفاهیم سیاسی مختلفی تشکیل شده است که هر کدام، در این منظومه فکری معنای خود را باز می‌یابند.

حال با توجه به تفصیلات مذکور، خاستگاه و مشروعیت نظام سیاسی صالح مورد بررسی قرار خواهد گرفت.

مشروعیت

مفهوم مشروعیت در نظریه سیاسی، مفهومی بسیار کلیدی و مهم است. در واقع پایه و اساس نظام سیاسی در یک نظریه، مشروعیت آن نظام سیاسی است. در کتاب «بنیادهای علم سیاست»، مشروعیت در یک معنای ابتدایی، «قانونی بودن یا طبق قانون بودن» معنا شده است. (عالم، ۱۳۸۳: ۱۰۵) در ادامه تصریح شده که مشروعیت فقط پایه‌ای است برای توجیه اقدامات قدرتمندان و نهایتاً چنین نتیجه‌گیری شده است که «مشروعیت به معنی توانایی ایجاد و حفظ این اعتقاد است که نظام سیاسی موجود برای جامعه مناسب است. توده‌ها باید بی‌اکراه از آن اطاعت کنند و تقدس آن را بپذیرند و آن را شایسته احترام و حرمت بدانند». (همان: ۱۰۷)

داوود فیرحی در تعریفی دقیق‌تر، مفهوم مشروعیت را چنین بیان داشته است:

به معنای باور عمومی اعضای یک جامعه است مبنی بر اینکه قدرت دولت برای وضع و اجرای قوانین، قدرتی است به حق و مستوجب فرمان‌برداری. بدین‌سان دولت، عالی‌ترین مرجع اقتدار، مدعی سلطه انحصاری در درون قلمرو خویش، و به این معنا واجد حاکمیت است. (فیرحی، ۱۳۸۵: ۱۱)

چنان که دیده می‌شود، پرسش از مشروعیت، در واقع پرسش از «چرایی الزام و التزام سیاسی» است. پرسش از حق است؛ «حق حاکمیت». در واقع وقتی صحبت از قدرت و سلطه به میان می‌آید، ناخودآگاه یک مفهوم رابطی قصد شده است که الزاماً دو طرف دارد؛ سلطه‌گر و اعمال‌کننده قدرت و سلطه‌پذیر یا پذیرنده

قدرت. همین‌جاست که سؤال از مشروعیت به ذهن متبادر می‌شود و آن، سؤال از حق است. چه کسی یا چه چیزی حق اعمال قدرت را به طرف اعمال‌کننده یا سلطه‌گر داده است؟

عباس قائم‌مقامی در تبیین دقیقی که از مفهوم مشروعیت در کتاب «قدرت و مشروعیت» به دست می‌دهد، پاسخ به سؤال از مشروعیت را تبیین‌کننده «حقانیت» و توجیه سلطه حاکمان دانسته و چنین پاسخی را متضمن ارائه روش اجتماعی برای گزینش و تعیین آنان نیز می‌داند؛ سپس اضافه می‌کند که «سؤال از مشروعیت، پاسخ‌های متفاوتی را برمی‌تابد و این پاسخ‌ها البته باید به‌گونه‌ای باشد که مردم، به عنوان رکن اصلی قدرت سیاسی که با پذیرش و قبول آنان، سلطه مشروع عینیت می‌یابد را قانع نموده و اعمال قدرت از سوی حاکمان را در نزد آنان دفاع‌پذیر نماید». (حسینی قائم‌مقامی، ۱۳۷۹: ۹۱) وی بیان می‌دارد که پاسخ به اینکه «چه کسی حق تأثیر و تصرف در رفتار اجتماعی دیگران را به فرد یا مجموعه‌ای داده است؟»، تعیین‌کننده مرکز اصلی قدرت و شکل‌دهنده ساختار سیاسی است. «چنانچه این حق را اصالتاً از مردم دانستیم که در قراردادی اجتماعی، آن را به حاکمان تفویض نموده‌اند، به مشروعیت نظام دموکراتیک رأی داده‌ایم که در واقع، این، تنها یک پاسخ از پاسخ‌های متعددی است که به پرسش از مشروعیت داده می‌شود و اینکه برخی، تطابق رژیم با اجماع عمومی را مترادف مشروعیت دانسته‌اند، ناشی از خلط آشکار میان مفهوم و مصداق است». (همان)

با این توضیحات، مشهود است که پاسخ به سؤال کلیدی مشروعیت نظام سیاسی، عمیقاً ریشه در بنیادهای وجودشناختی و انسان‌شناختی یک فلسفه دارد و بدون درک آنها، فهم مبنای مشروعیت نظام سیاسی بسی دشوار می‌نماید.

پیش از این در باب مبانی هستی‌شناسانه و نیز انسان‌شناسانه آیت‌الله خامنه‌ای به تفصیل سخن گفته شد. با عنایت به آنچه ذکر آن رفت، در اندیشه ایشان حق حاکمیت و حکمرانی، تنها و تنها از آن آفریدگار هستی است که به صلاح و فساد عالم، علم تام داشته و در آفریدگاری او هدفی حکیمانه نهفته است. در اندیشه وی، جهان‌بینی توحیدی، «از دیدگاه خط مشی اجتماعی ... صلاحیت هرگونه طراحی و کارگردانی مستقل و خودسرانه در امور جهان و انسان را از هر کسی جز خدا سلب می‌کند؛ به حکم آنکه آفریننده انسان و آفریننده گیتی طراح نظام پیوسته آن است؛ به امکانات و نیازها نیز هم او واقف است ...». (حسینی خامنه‌ای، بی‌تا) همچنین چنین جهان‌بینی‌ای، «حق ولایت و سرپرستی جامعه و زمامداری، زندگی انسان را نیز از هر کسی به جز خدا نفی می‌کند». (همان) بنابراین در چنین اندیشه‌ای: «حق حاکمیت متعلق به خداست. آن که می‌تواند برای مردم قانون وضع کند و ملاک‌های اجرای قانون را معین کند، خداست. مالک امور مردم، جز خدا کسی دیگر نیست ...». (حسینی خامنه‌ای، ۱۳۸۷: ۱۰) بنابراین، مبنای مشروعیت در هر صورت، خداست. یعنی بنابر تعریفی که از مشروعیت کردیم، از دیدگاه ایشان، تنها نظامی مشروع است که قدرت حاکمه در آن مورد تأیید خدا و مقررات وضع‌شده از جانب خداوند که همان دین است، باشد.

اما از طرفی مفصلاً ذکر شد که انسان در اندیشه متفکر مورد بحث، دارای تعریفی مشخص، با مؤلفه‌هایی معین است. در این تعریف، یکی از خصوصیات بارز انسان، آزاد بودن اوست که از شأن «اختیار» یا «صاحب اراده» بودن وی برمی‌آید. لکن در همان بخش، تصریح شد که بر حسب مبانی وجودشناختی آیت‌الله خامنه‌ای، هر حقی و هر امکانی، تکلیف و مسئولیتی را نیز برمی‌تابد. حق انتخاب آزادانه انسان که از امکان و شأن اراده و اختیار انسان برمی‌آید، متضمن تکلیفی است و آن تکلیف، چنان‌که بیان شد، به کار بردن این اراده، در قلمرو قوانین وضع شده از جانب خالق انسان و هستی است. پس از جهتی منبع مشروعیت، خداوند عالم است که صاحب حق حاکمیت بر انسان‌هاست؛ از جهتی نیز، او (خداوند) حق انتخاب آزاد در قلمرو قوانین وضع شده از جانب خویش را به انسان تفویض کرده و او را تکریم نموده و بر نیکی سرشته است. از طرفی نیز گفتیم که در نظر صاحب این اندیشه، انسان و جامعه انسانی، لابد از حکومت است. از سوی دیگر، ایشان لازمه حکومت خدا بر مردم را متضمن شکلی از حکومت انسان‌ها بر انسان‌ها می‌داند:

اساساً از نظر اسلام افراد بر یکدیگر حکومت نمی‌توانند بکنند. بشر آزاد است؛ حاکم حقیقی بر بشر خداست. منتها حکومت خدا بر مردم باید به شکل حکومت یک انسان بر مردم که بر طبق معیارهای الهی باشد، تجسم پیدا کند؛ بدون آنکه حکومت خدا بر مردم معنا ندارد. این انسان، پیغمبران الهی هستند که برای حاکمیت، بین مردم آمدند و در غیبت پیغمبران، جانشینان اوصیاء، فقهاء است؛ دین‌شناسان، آگاهان، آن کسانی که منصب ولایت را و امامت را از پیغمبر و از ائمه به ارث بردند. (۱۳۶۶/۱۱/۲)

چنان‌که مشهود است، در نظر ایشان حاکمیت خداوند بر مردم به واسطه دو گروه از زمامداران صورت می‌پذیرد؛ زمامدارانی که به صورت مشخص از جانب خداوند نصب شده‌اند؛ مثل پیامبران و اوصیای پیامبران، و زمامدارانی که بدون نصب خاص و به صورت عام منصوب شده‌اند. حال باید دید که مشروعیت در این دوگونه حکومت، چگونه منجز می‌گردد.

در نظام فکری آیت‌الله خامنه‌ای، «حجیت» یا همان اعتبار و مشروعیت حکومت دوگونه است:

بر طبق نظر شیعه، دو راه برای تعیین حاکم هست؛ یکی نصب الهی است ... این یکی از راه‌های تعیین حاکم است که به اعتقاد ما پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله امام بعد از خود را نصب کرد و در دوره امامت معصوم که در آن دوازده امام شیعه است، تعیین ولی‌امر به وسیله نصب انجام گرفت ... راه دیگر، راه انتخاب است. انتخاب در یکی از دو جا است: یا در آنجایی است که نصب وجود ندارد؛ مثل دوران غیبت. در دوران غیبت کسی منصوب خدا نیست. برای این دوره معیارهایی تعیین شده است. نصب فقها به معنای معیار است که ائمه علیهم السلام در متون روایات و احکام، ملاک‌ها و معیارهایی را برای حاکم اسلامی مشخص کرده‌اند که در چهارچوب آن، مردم امام را انتخاب و گزینش می‌کنند. دیگر در آنجایی است که اگر نصب هم هست به نصب عمل نشده است؛ مثل دوران خلافت امیرالمؤمنین علیه السلام ... (حسینی خامنه‌ای، ۱۳۸۷: ۱۰۰)

پس می‌توان گفت در اندیشه ایشان، انتخاب مردم نیز یکی از شروط موجوده مشروعیت است که البته در طول اراده خداوند قرار دارد و مشروط است. یعنی انتخاب مردم زمانی مشروعیت‌آور است که در چهارچوب قوانین دین باشد. در همین رابطه می‌گوید:

انتخاب به طور مطلق حجت نیست؛ یعنی اگر مردم جمع شوند و کسی را که در چهارچوب معیارها و ملاک‌های خدایی قرار نمی‌گیرد انتخاب کنند، این انتخاب، حجت نیست ... اسلام برای مردم حق حاکمیت را به خودی خود قائل نیست؛ حق حاکمیت متعلق به خداست. آنکه می‌تواند برای مردم قانون وضع کند و ملاک‌های اجرای قانون را معین کند، خداست. مالک امور مردم جز خدا کسی دیگر نیست. بنابراین یک سلسله اصول و ضوابط و معیارهایی در اسلام هست که در چهارچوب آنها حق رأی مردم اعتبار می‌یابد و اگر مردم به دور از این ملاک‌ها و معیارها حاکم را انتخاب کنند، این انتخاب حجیتی ندارد... و اسلام آن را یک حاکمیت اسلامی به حساب نمی‌آورد، هرچند آن مردم مسلمان باشند ... (همان)

البته ایشان در توضیح نظر خود در باب نصب همچنین می‌گوید: «وقتی خدا کسی را منصوب می‌کند و قابل و مورد اعتماد باشد، در آنجا انتخاب جایی ندارد...» (همان: ۱۰۴) و در جای دیگری می‌گوید: «در اسلام به نظر مردم اعتبار داده شده است ... بیعت در نظام اسلامی، یک شرط برای حقانیت زمامداری زمامدار است. اگر زمامداری بود که مردم با او بیعت نکردند، یعنی او را قبول نکردند، آن زمامدار خانه‌نشین خواهد شد. فعلیت زمامداری و حکومت، به بیعت مردم وابسته است...» (همان: ۱۰۵) در توضیح این دو نقل قول با توجه به توضیحاتی که پیش‌تر ارائه شد، می‌توان چنین استنباط کرد که در اندیشه آیت‌الله خامنه‌ای رأی مردم در زمانی که نصب خاص الهی بین مردم حضور دارد، نقش فعلیت‌بخشی به زمامداری و حکومت اوست و در صورت عدم بیعت با وی، بیعت مردم با هرکسی غیر از شخص منصوب، تخطی از امر الهی بوده و هر حکومتی غیر از حکومت شخص منصوب، غیرمشروع است. از طرفی نیز، حکومت شخص منصوب از جانب خدا، در صورتی که (فرضاً) بدون جلب خواست مردم و در نظر گرفتن اراده مردم، تحقق یابد، باز هم تخطی از امر الهی در باب اعطای شأن اختیار و انتخاب آزادانه به انسان بوده و مشروعیت ندارد. (گرچه چنین فرضی، اصولاً مستلزم تناقض بوده و عقلاً محال است)

در زمان عدم حضور و وجود نصب خاص، آنچه مشروعیت‌بخش است، رأی و انتخاب مردم است. البته این انتخاب، تحت ضوابطی و با معیارهایی مشخص صورت می‌پذیرد. چنانچه شخصی واجد آن معیارهای مشخص شده بود، تنها و تنها در صورت انتخاب توسط خود مردم، مشروعیت پیدا می‌کند. گرچه اگر مردم نیز چنین شخصی را انتخاب نکرده و متمایل به شخص دیگری که همین خصوصیات را داشت شوند، باز هم حکومت، حکومتی مشروع است. ایشان این نوع از حکومت را که در واقع همان نظام سیاسی مطلوب مورد نظر اسلام است، بعضاً با نام مردم‌سالاری دینی خطاب نموده‌اند:

مسئله اساسی‌ای که بنده بارها بر آن تأکید کرده‌ام، این است که اسلام‌گرایی در نظام اسلامی از مردم‌گرایی جدا نیست. مردم‌گرایی در نظام اسلامی ریشه اسلامی دارد. وقتی ما می‌گوییم «نظام اسلامی»، امکان ندارد که مردم نادیده گرفته شوند. پایه و اساس حق مردم در این انتخاب، خود اسلام است؛ لذا مردم‌سالاری ما - که مردم‌سالاری دینی است - دارای فلسفه و مبناست. (۸۰/۳/۱۴)

در اسلام هیچ ولایت و حاکمیتی بر انسان‌ها مقبول نیست، مگر اینکه خدای متعال مشخص کند... آن وقتی این ولایت مورد قبول است که شارع آن را تنفیذ کرده باشد و تنفیذ شارع به این است که آن کسی که ولایت را به او می‌دهیم و در هر مرتبه‌ای از ولایت باید اهلیت و صلاحیت یعنی عدالت و تقوا داشته باشد و مردم هم او را بخواهند؛ این منطق مردم‌سالاری دینی است.

در حقیقت، تبیین مشروعیت در اندیشه ایشان را می‌توان از طریق تبیین مبحث حق و باطل و تعریف این دو در اندیشه وی نیز بیان کرد. ایشان در تعریف حق و باطل چنین می‌گویند:

همه آن قوانین تشریحی، آن تشریح‌هایی که منطبق با قوانین طبیعی این عالم است، اسمش حق است. همه آن چیزهایی که برخلاف قوانین طبیعی این عالم است، اسمش باطل است ... عمل انسان وقتی منطبق با آن قوانین شد، می‌شود حق. اگر برخلاف او شد، عمل می‌شود باطل ... اگر بر طبق باطل عمل شد فساد به وجود می‌آید. اگر بر طبق حق رفتار شد، صلاح به وجود می‌آید. (۶۲/۸/۵، تفسیر سوره تغابن)

چنان‌که مشخص است، اصل فساد و صلاح نیز، ترتب نتیجه تحقق باطل یا حق است. وی در تفسیر آیه ۷۶ سوره بقره نیز می‌گوید:

... حق عبارت است از برابری تشریح با تکوین. حق به عبارت دیگر عبارت است از کیفیت صحیح عملکرد انسان در عالم آفرینش. این را می‌گوییم حق ... هرچه غیر این یعنی باطل. باطل یعنی عدم برابری با مقررات و تشریح، و عالم تکوین؛ یعنی عدم برابری عملکرد انسان و راه و روش انسان با فطرت خود او و با طبیعت عالم و با کیفیت ساختمان انسان و جهان. این ناحق است، این باطل است.

نتیجه اینکه زمانی که قوانین تشریحی آفریدگار عالم، با قوانین تکوینی در مورد انسان، مطابق شد، آن زمان مشروعیت حاصل شده است. ذکر شد که حق آزادی و دارا بودن امکان اراده و اختیار، در طبیعت انسانی مکنون است و این بر مبنای تکریم وجود انسانی در مقام خلقت است. حال زمانی که این قانون تکوینی، در چهارچوب اراده تشریحی آفریدگار عالم و انسان، توسط انسان به کار برده شود، حکومت و شخص حاکم حاصل از این انتخاب، صاحب مشروعیت و مطابق با حق است.

با همه این تفصیلات که در واقع بحث از نظام سیاسی صالح در اندیشه آیت‌الله خامنه‌ای در مقام ثبوت و محاجات استدلالی در باب نفس الامر و حقیقت چنین نظامی بود، در مقام اثبات که از وقوع خارجی این حقیقت حکایت می‌کند، اندیشه آیت‌الله خامنه‌ای، ترسیم نظام «ولایت» و یا «امامت» است که در آن،

حکومت و حاکمان، ارتباطی عمیق و بر مبنای عقل و به همراه احساسات جوشان با بدنه اجتماع داشته و بر «اعتقاد» و «ایمان» مردم تکیه دارند.

ایشان لازمه حکومت را در جامعه‌ای که افراد آن دارای ایدئولوژی خاصی بوده و پیرو مکتب اسلام هستند - آن هم اسلامی که در اندیشه آیت‌الله خامنه‌ای، به منزله یک سبک زندگی بوده و در تمام شئون فردی و اجتماعی انسان، صاحب‌نظر است - منطبق بودن و برآمدن آن حکومت از مکتب اسلام می‌داند. لذا، حضور مردم در تمامی شئون این حکومت، حضوری عمیق و معنادار است؛ به این معنا که حاکم و دستگاه حاکمه و قوانین در چنین حکومتی، برخاسته از ایمان قلبی و اعتقاد مردم است. وی در توضیح این مقوله می‌گوید:

... در جامعه اسلامی دخالت و حضور مردم در همه شئون به مراتب از این بالاتر و واضح‌تر و آشکارتر است. در جامعه اسلامی حاکم بر طبق اعتقاد مردم انتخاب می‌شود. در صدر اسلام، آن کسی که به عنوان حاکم انتخاب می‌شد، مانند شخص نبی اکرم ﷺ، از ایمان قاطبه مردم برخوردار بود. مگر منافقین و کسانی که علی الظاهر مؤمن، علی الباطن کافر بودند، همه کسانی که در این جامعه مؤمن بودند و اسلام را قبول داشتند، حکومت رسول اکرم را قبول داشتند.

و در ادامه، در تبیین همین اصل در نظام مردم‌سالاری دینی، چنین می‌گوید:

در قانون اساسی خود ما هم رهبر در جامعه اسلامی آن کسی است که اکثریت قاطع مردم او را قبول کرده‌اند. بنابراین وقتی که رهبر در جامعه زمامدار است، یعنی اکثریت قاطع مردم در این جامعه رأی خود را به کرسی نشانده‌اند. همچنین در احکام وقتی که شورای نگهبان احکام اسلامی را، احکام مجلس شورای اسلامی را با موازین اسلام تطبیق می‌کند، آنچه را که بر طبق اسلام است آن را قبول می‌کند و آنچه بر طبق اسلام نیست آن را رد می‌کند؛ در حقیقت ملاحظه ایمان قلبی اکثریت قاطع این کشور را کرده است، یعنی در جامعه اسلامی، هم در قوه مقننه، هم در اجرا و همه امور زمامداری کشور ولایت امر، نظر مردم و خواست مردم و اراده و تصمیم مردم به مراتب بیش از حکومت‌های دموکراسی حضور داشته است ... (حسینی خامنه‌ای، ۱۳۶۴: خطبه سوم)

گرچه این تبیین ایشان نسبت به ولایت امر و رهبری امت، مربوط به قانون اساسی پیش از بازنگری و ناظر به امام خمینی به عنوان مرجعیت عام است، لکن در اصل موضوع، این مسئله در صورت انتخاب شخص حاکم و ولی امر «به واسطه» و توسط مجلس خبرگان رهبری که امروز در قانون اساسی است، ثابت بوده و در اندیشه ایشان هم به آن تصریح شده است. ایشان انتخاب شخص ولی فقیه در جامعه اسلامی را به دو طریق می‌داند، اولاً انتخاب اکثریت قاطع مردم که «اکثریت قاطع یعنی آن مقداری که اقلیت در مقابل آن، ناچیز می‌باشد» (حسینی خامنه‌ای، ۱۳۸۷: ۱۰۸) و ثانیاً «انتخاب منتخبان مردم که در قانون اساسی ما مجلس خبرگان است». (همان: ۱۰۱)

نهایتاً طبق اندیشه آیت‌الله خامنه‌ای، در نظام اسلامی یا همان نظام سیاسی صالح که طبق سیستم ولایت و امامت اداره می‌شود، مردمی بودن حکومت به معنای مشارکت فعال مردم، هم در عقبه فکری و هم در صحنه‌های مختلف اجتماعی است:

این چیزها را ما در باب حکومت مردمی بیان کردیم؛ گفتیم که حکومت اسلامی: ۱. تکیه بر ایمان و اعتقاد مردم دارد؛ ۲. در جهت منافع مردم برنامه‌ریزی می‌کند؛ ۳. خطوط کلی آن، مورد رضایت و میل اکثریت قاطع مردم است؛ ۴. مدیران و مسئولان این حکومت از دل مردم جوشیده‌اند، از میان مردم برآمده‌اند؛ از طبقات ممتاز و بالانشین جامعه نیستند. لذا خُلق و خوی آنها هم خُلق و خوی عامه مردم است؛ ۵. اصل حکومت اسلامی، نوع آن حکومت و ارکان آن به نظر مردم انتخاب شده است؛ ولی فقیه، رئیس‌جمهور، نمایندگان مجلس مقننه و چیزهایی که طبعاً تابع اینهاست؛ ۶. در اجرای برنامه‌های این دولت، مردم مشارکت جدی دارند؛ از دور تماشا نمی‌کنند؛ جنگ، پشت جبهه، مسائل عمرانی، جهاد سازندگی، بسیج عمومی و همه بخش‌های کلی و عمده دیگر، ۷. مردم در همه صحنه‌های حساس حاضرند؛ در راهپیمایی‌ها، در انتخابات و در هر جایی که این دستگاه حکومتی لازم بداند، مردم آنجا حاضرند و ناظرند. (بیانات در خطبه‌های نماز جمعه، ۱۳۶۷/۶/۱۱)

نتیجه

نهایتاً آنچه به عنوان نتیجه این پژوهش می‌توان عنوان کرد این است که طبق اندیشه آیت‌الله خامنه‌ای، مشروعیت نظام اسلامی یا همان نظام سیاسی صالح که طبق سیستم ولایت و امامت اداره می‌شود، دو رکن اساسی دارد که در صورت وجود هم‌زمان این دو رکن است که مشروعیت حاصل خواهد شد. رکن اول عبارت است از انتخاب آزادانه مردم و پایه دوم نیز وجود معیارهای الهی در انتخاب‌شوندگان. مردمی بودن حکومت نیز فقط به معنای انتخاب مردم نیست، بلکه به معنای مشارکت فعال مردم، هم در عقبه فکری و هم در صحنه‌های مختلف اجتماعی است.

منابع و مأخذ

۱. حسینی خامنه‌ای، سید علی، *انسان ۲۵۰ ساله: بیانات مقام معظم رهبری درباره زندگی سیاسی - مبارزاتی ائمه معصومین*، ۱۳۹۰، تهران، مؤسسه فرهنگی ایمان جهادی.
۲. بی‌نا، *حکومت در اسلام، سلسله سخنرانی‌های آیت‌الله خامنه‌ای در نماز جمعه تهران*، ج ۲، تهران، دفتر نمایندگی سازمان تبلیغات اسلامی.
۳. حسینی خامنه‌ای، سید علی، *بی‌نا، روح توحید؛ نفی عبودیت غیر خدا*، بی‌جا.
۴. _____، ۱۳۶۴، *حکومت در اسلام*، ج ۱، دفتر نمایندگی سازمان تبلیغات اسلامی، خطبه سوم، ۱۳۶۲/۳/۲۷.

- ۲۴ □ فصلنامه علمی - پژوهشی انقلاب اسلامی، س ۹، زمستان ۹۱، ش ۳۱
۵. _____، ۱۳۶۹، *از ژرفای نماز*، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
۶. _____، ۱۳۸۷، *هدیه الهی؛ مشخصه‌های حکومت اسلامی و ولایت فقیه*، تهران، مؤسسه فرهنگی قدر ولایت.
۷. _____، ۱۳۸۴، *ولایت؛ بیانات و رهنمودهای رهبر معظم انقلاب اسلامی حضرت آیت‌الله خامنه‌ای (مدظله‌العالی)*، مؤسسه فرهنگی قدر ولایت.
۸. حسینی قائم‌مقامی، سیدعباس، ۱۳۷۹، *قدرت و مشروعیت؛ رویکردی نو و نقادانه به نظریه‌های مشروعیت در ولایت فقیه*، تهران، انتشارات سوره مهر.
۹. خسروی حسینی، سیدعلیرضا، *ترجمه و تحقیق مفردات الفاظ قرآن*، ج ۲، بی‌جا.
۱۰. سید قطب، ۱۳۴۵، *آینده در قلمرو اسلام*، ترجمه سیدعلی خامنه‌ای، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
۱۱. _____، ۱۳۵۱، *ادعای نامه‌ای علیه تمدن غرب*، ترجمه سیدعلی و سیدهادی خامنه‌ای، نشر طوس.
۱۲. طباطبایی، سیدمحمدحسین، ۱۳۷۶، *ترجمه المیزان*، ج ۱۵، قم، دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۱۳. عالم، عبدالرحمن، ۱۳۸۳، *بنیادهای علم سیاست*، تهران، نشر نی.
۱۴. فیرحی، داوود، ۱۳۸۵، *نظام سیاسی و دولت در اسلام*، تهران، سمت.
۱۵. مطهری، مرتضی، ۱۳۸۸، *کلیات علوم اسلامی*، ج ۳، قم، صدرا.
۱۶. مهاجرنیا، محسن، ۱۳۸۹، *اندیشه سیاسی متفکران اسلامی*، ج ۳، تهران، سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۱۷. _____، ۱۳۸۵، «جامعه آرمانی در اندیشه مقام معظم رهبری»، *مجله معارف*، شماره ۶۶.
۱۸. نرم‌افزار صهبایا، مجموعه سخنرانی‌ها، پیام‌ها و نامه‌های مقام معظم رهبری در سال‌های ۱۳۵۱ تا خرداد ۱۳۹۰، مؤسسه جهادی، ویرایش ۳.