

نسبت اراده عمومی و قانون در اندیشه‌ی فقهی - سیاسی امام خمینی ره

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۱/۳۰

تاریخ تأیید: ۱۴۰۳/۰۲/۲۵

حمید مداح زاده*

چکیده

با توجه به اینکه معمولاً برخورد جامعه با مفهوم قانون یک برخورد ارتكازی و بداهه‌انگاری بوده است؛ لذا کمتر به تحقیق در این باره پرداخته شده است. امتیازات تفکر فقهی - سیاسی و اقامه حکومت در عصر معاصر توسط امام خمینی ره ویژگی‌های بی‌بدیل و ممتاز ایشان است که می‌تواند نظریه قانونی ایشان را در سطح سندی عالی نسبت به حکومت جمهوری اسلامی قرار دهد. برخوردهای دوره مشروطه تا معاصر نشان می‌دهد فهم مسأله قانون، معرکه آراء و تشتت نظری بوده است و تأمل در این مفهوم می‌تواند مثمر فایده برای تبیین دقیق این مفهوم در خلاء علمی موجود باشد. در این پژوهش برآنیم تا جایگاه قانون و خصوصاً مولفه اراده عمومی را در فکر فقهی - سیاسی ایشان بررسی و در ضمن آن به برخی شبهات پاسخ دهیم. انتخاب فقه سیاسی امام خمینی ره به خاطر آن است که ایشان معمار قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران و از سوی ایشان مدعی این است که «حاکمیت قانون» دقیقاً منطبق با اسلام است، ادعایی که در بوته نقد بسیاری از محققان بوده است. در نتیجه یکی از ثمرات تحقیق حاضر این مهم است که انقلاب به انحرافات اندیشه‌ای از اصالت خود دچار نشود و مفاهیم مشوب به ناحق نتواند در اصالت فقهی نظام سیاسی ما وارد شوند.

واژه‌های کلیدی: قانون، فقه، اراده عمومی، امام خمینی ره.

مقدمه

رابطه میان فقه و قانون

در اینجا دو احتمال می‌تواند مطرح شود. یکی اینکه قانون همان قاعده مصوب از مرجع دارای صلاحیت است؛ اما این مرجع در مرحله قانونگذاری به فقه به عنوان منبع قانون گذاری نگاه می‌کند و برداشت‌های خود را در قالب قانون عرضه می‌دارد. در این نگاه قانون با فقه یکی نخواهد بود. قانون دارای مبانی خاص خود خواهد بود و فقه هم کارکرد خود را خواهد داشت. آنچه قانون گذار انجام می‌دهد، استفاده از فقه در قانون گذاری است، نه اینکه به احکام فقه، لباس قانونی بپوشاند.

به عبارت دیگر قانون گذار در برابر استفاده از مقررات فقهی وظیفه‌ای ندارد؛ بلکه این گونه مقررات را به مثابه یک راه حل در نظر گرفته و بنا به صلاحدید خود درباره آن تصمیم می‌گیرد. نتیجه اینکه اگر قاعده فقهی به صورت قانون درآمد دارای چهره حقوقی می‌گردد. اگر به صورت قانون در نیامد، بستگی به تلقی منشأ اعتبار قانون دارد؛ اگر منشأ اعتبار قانون مردم باشند، باید ملاحظه کرد و دید کدامیک از مقررات فقهی به صورت عرف لازم الاجرا وجود دارد. در صورت دستیابی به مقررات عرفی می‌توان آنها را در زمره حقوق قرار داد؛ ولی اگر قاعده‌ای فقهی به صورت عرف جلوه نکند و مردم به صورت یک قاعده الزام‌آور به آن نگاه نکنند، آن قاعده را باید به صورت یک قاعده اخلاقی تلقی کرد و از زمره قواعد حقوقی خارج دانست.

حال اگر کسی اعتبار قانون را ناشی از اراده دولت بدانند، در این فرض به خوبی روشن است که حتی عرفی بودن قاعده‌ای هم ممکن است منجر به

حقوقی قلمداد کردن آن نشود و این قاعده عرفی همچنان به صورت قاعده غیر حقوقی باقی بماند.

احتمال دیگر این است که قانون‌گذار موظف به تبعیت از مقررات فقهی است و عمل قانون‌گذاری در حقیقت اعتبار دادن به یک قاعده نیست؛ بلکه شناسایی و اعلام قاعده است؛ یعنی قانون‌گذار بر یک قاعده فقهی لباس حقوقی می‌پوشاند و اعلام می‌کند که این قاعده دارای ضمانت اجراست؛ به عبارت دیگر قواعد فقهی که بر اساس نظام فقه دارای ضمانت اجرای مناسب است، حقوقی محسوب می‌شود و قانون‌گذار در مرحله تشخیص آنها قدم برمی‌دارد. (حکمت‌نیا، ۱۳۸۲: ۱۷۵)

۱. اراده عمومی و قانون مدرن

۱-۱. مفهوم اراده عمومی

«اراده عمومی» برای اولین بار در ماده شش اعلامیه حقوق بشر و شهروند در سال ۱۷۸۹ در جریان انقلاب فرانسه مطرح شده است. واضح این نظریه «ژان - ژاک روسو» فیلسوف فرانسوی است. اراده عمومی خواست مردم را بیان می‌کند که از دیدگاه روسو هر حکومت یا دولت موظف است خود را با این خواسته‌ها منطبق کند. (قیصر خسروان، ۱۳۸۷: ۵)

در این نظریه، همه شهروندان حق دارند شخصاً یا از طریق نمایندگان خود در شکل‌گیری قوانین مشارکت کنند و باید برای همه یکسان باشد، چه محافظت کند و چه مجازات کند. همه شهروندان از نظر آن برابرند و بدون هیچ‌گونه تمایزی غیر از فضایل و استعدادهایشان، یکسان در تمامی کرامت‌ها، مناصب و مشاغل عمومی پذیرفته می‌شوند.

از منظر نظام حقوقی مدرن، قانون زائیده اراده عمومی و فقط اعلام اراده افراد است. از این رو چون در قانون عمومیت اراده و عمومیت موضوع وجود دارد و افراد جامعه فقط ملزم به اطاعت از اراده عمومی اند، (روسو، ۱۳۴۱: ۶) پس اراده خود ملت است بدین سبب قوانینی که حق رأی دادن را برقرار می‌کنند در واقع قوانین اساسی خواهند بود. (کاظمینی، ۱۳۹۸: ۶)

۲-۱. مفهوم قانون مدرن

۱-۲-۱. مفهوم قانون مدرن

بحث از قانون در حیطه حوزه عمومی و نظام اجتماعی - سیاسی مطرح می‌شود. فیلسوفان عصر روشنگری در ضمن تبیین عقلایی از منشأ پیدایی نظام سیاسی و حقوقی به ماهیت قانون می‌پردازند. آنان تصویری عقلانی از چگونگی پیدایی نظام اجتماعی ارائه می‌دهند و در آن متعرض تفکیک میان وضع پیشاقرارداد؛ یعنی وضع طبیعی و وضع قرارداد می‌شوند و اساس قانون و علت وجودی آن را قرارداد می‌دانند. (کاسیرر، ۱۳۹۵: ۲۷۲)

در واقع پرسش بنیادین آنان؛ اساس، اعتبار، بنیاد و مبنای قانون است که نظریه قرارداد به آن پاسخ می‌دهد. از این رو تفسیر فیلسوفان روشنگری از ماهیت قانون، بیان منشأ و شرط معناداری قانون است که در اینجا به آرای دو تن از شاخص‌ترین متفکران عصر روشنگری - روسو به‌عنوان نماینده روشنگری فرانسوی و کانت به‌عنوان نماینده روشنگری آلمانی - می‌پردازیم تا به مفهوم قانون در معنای اصیل آن راه یابیم. (رحمانی و دیگران، ۱۴۰۰: ۵)

۱-۲-۱-۱. تفسیر روسو از قانون

به اعتقاد روسو، خصیصه اصلی وضعیت مدنی و قرارداد اجتماعی و جعل قانون، محور قرار گرفتن عقل انسانی است.

در نظر روسو روح قانون، عقل است که بدون آن، قانون تشخیص و تعیین پیدا نمی‌کند. عقل در حوزه عمومی که حوزه عمل سیاسی - حقوقی است، خود را در اراده آزاد افراد متجلی می‌کند. از این رو از نظر روسو شرط معناداری قانون برای یک جامعه، وجود چنین عقلانیتی و رسیدن به درجه آزادی است؛ به طوری که روسو تصریح می‌کند:

برای ملت‌ها همانند انسان‌ها دوران بلوغ و کمال وجود دارد که باید پیش از آنکه تحت انقیاد قوانین قرار گیرند به آن دوران برسند و اگر پیش از رسیدن به چنین مرحله‌ای، قوانینی برای آن وضع شود، بی‌نتیجه خواهد بود. (روسو، ۱۳۴۱: ۲۱۷)

حال پس از روشن شدن منشأ تشکیل اراده عمومی باید گفت که روسو منشأ و مبنای وضع قانون را عقل خودبنیاد می‌داند که در اراده عمومی متعین می‌گردد و اراده عمومی هم روح قانون و هم روح قوه قانون‌گذار محسوب می‌شود. بر همین اساس در نزد روسو، قانون موضوعه؛ پوسته و ظاهر قانون است، باطن قانون، اراده عمومی است و باطن باطن آن عقل خودبنیاد و آزادی است.

۲-۱-۲. تفسیر کانت از قانون

کانت به‌عنوان نماینده روشنگری آلمانی به‌طور صریح‌تری به خودبنیادی عقل و نسبت آن با مفهوم قانون اشاره دارد. در خصوص نسبت خودبنیادی عقل و قانون باید گفت که کانت قانون را یا قانون مربوط به طبیعت می‌داند که مربوط به حیطة عقل نظری و عملی است یا قانون را مربوط به آزادی می‌داند که مربوط به حیطة عقل عملی است. (کانت، ۱۳۶۹: ۲۱)

در تفکر کانت، قانون عقل عملی ریشه در امر مطلق؛ یعنی اراده انسان دارد. عقل در نظر کانت ماهیتی سوژکتیو دارد. به عبارت دیگر، در نظر کانت با توجه به اینکه عقل عملی امکان ایجاد اراده را داراست، بر این اساس امکان قانون‌گذار بودن نیز برایش فراهم است.

در نتیجه با توجه به نکات مذکور باید گفت: مفهوم خودآیینی که در ذات قانون مدرن است، اصل اساسی و سنگ محک فهم و تشخیص مفهوم قانون در تفکر مدرن با برداشت‌های غیر مدرن از قانون است، به گونه‌ای که اگر قاعده‌ای که واجد حکم باید و نباید حقوقی باشد اما فاقد روح خودآیینی باشد، قانون تلقی نمی‌شود. (رحمانی و دیگران، ۱۴۰۰: ۱۱)

۳-۱. مفهوم قانون در عصر مشروطه

در عصر مشروطه؛ پیشنهاد اصلی، گذار از وضعیت استبدادی به وضعیت وجود قانون بود. نظریه سلطنت مطلقه منظم در این راستا مطرح شد. در حقیقت، مفهوم قانون در وهله نخست به منظور ایجاد حکومت مسئول و نظام‌مند به میان آورده شد. به این ترتیب، باید اذعان کرد که هدف اولیه مشروطه؛ یعنی «تبدیل قدرت سیاسی خودکامه به قدرت مقید به قانون» و به عبارتی محدود کردن نظام سلطنتی استبدادی بود. البته آن تلاش‌های فکری، پیشینه نظری تشکیل حکومت‌هایی بودند که پایدار به نظر نمی‌آمدند؛ چرا که هیچ‌کدام در عمل، قدرت شاه را محدود نمی‌کرد و ضامن مصالح عامه و حقوق ملت نبود. با این حال، مفهوم قانون تنظیماتی، حلقه واسط قانون مالک الرقاب و قانون مشروطه است. تنظیمات در واقع نطفه مفهوم قانون را در عصر مشروطه منعقد کرد. (راسخ و بخشی زاده، ۱۳۹۲: ۲۲)

۳-۱-۱. قانون از منظر روشنفکران عصر مشروطه

جامعه ایرانی تا پیش از رویارویی با تجدد؛ نظم و نظام حقوقی خود را با دانش فقه و برمدار مفاهیمی مانند «فتوا»، «حکم» و «فرمان» سامان می‌داد. ایرانیان از طریق روشنفکران با مفهوم جدید قانون آشنایی یافتند و از همین رو؛ روشنفکران ایرانی عصر مشروطه بنا به فهم خود، معنایی از قانون مطرح کردند

که با وجود اتفاق نظر همه آنها بر راهگشا بودن قانون در ایران، چند طیف معنایی را از این مفهوم ارائه کردند که در اینجا به سه رویکرد اشاره می‌کنیم:

رویکرد اول: اعتقاد به ایده تبدیل شریعت به کد قانونی

میرزا یوسف خان مستشارالدوله یکی از چهره‌های شاخص معتقد به این دیدگاه است. از نظر مستشارالدوله قانون همان است که در فرانسه آن را «لووا» می‌گویند و مشتمل بر چند کتاب است که هر یک از آنها را «کود» می‌نامند. از منظر وی این کودها در نزد اهالی فرانسه به منزله کتاب شرعی در نزد مسلمانان است؛ البته از منظر وی، تفاوت‌هایی بین قوانین مدون فرانسه؛ یعنی کدها و احکام اسلامی وجود دارد. از دیدگاه او با مطالعه کدهای فرانسه و سایر ملل متمدن و مقایسه آنها با شریعت اسلام این نکته آشکار می‌شود که اسلام؛ جامع همه‌ی قوانین خوب فرنگستان است. (مستشارالدوله، ۱۳۸۵: ۲۷)

برخی معتقدند که مستشارالدوله نسبت به تمایزهای مبنایی و اساسی که در میان دو نظام حقوقی غربی و اسلامی وجود داشته، آگاه بوده است؛ ولی با توجه به اینکه مردم برای پذیرش مفاهیم اسلامی آمادگی بیشتری داشتند، تلاش کرده تا اندیشه‌های غربی را با مفاهیم اسلامی همسان نشان دهد. (مددیپور، ۱۳۸۷: ۵۶۸)

باید گفت که مدعای اصلی مستشارالدوله به واسطه معرفی سطحی و غلط اندیشه‌های غرب، از یک سو به تقلیل مفاهیم بنیادین حقوقی مدرن و مفاهیم حقوقی اسلام از معانی بنیادی و اصیل خود منجر شده است و از طرف دیگر عدم آشنایی عمیق با آموزه‌های اسلامی، استشهادها به آیات و روایات بی‌ارتباط، تکلف در آوردن دلیل شرعی برای مفاهیم غربی که به روشنی از هم بیگانه‌اند و عدم عمق نگری نسبت به مفاهیم مدرن و مفاهیم اسلامی سبب شده است تا به نحو کاملاً سطحی امکان جمع بین دو دستگاه مفهومی را فراهم آورد؛ دو دستگاه مفهومی که از خاستگاه‌های فکری و اندیشه‌ای متفاوتی نشئت می‌گیرند.

رویکرد دوم: اعتقاد به تعارض بین قانون و شریعت

میرزا فتحعلی آخوندزاده، فرد شاخص این دیدگاه است. آخوندزاده مانند اغلب روشنفکران این دوره، قانون را یکی از راه‌حل‌های نجات ایران از پای‌بست توهمات می‌داند؛ اما برخلاف روشنفکران هم عصر خود، به نکته مهمی اشاره می‌کند که نشان از شناخت هر چند اندک؛ اما دقیق‌تر از غرب مدرن و قانون به‌مثابه مهم‌ترین عنصر نظام حقوقی و سیاسی مدرن دارد. (بیگدلی، ۱۳۹۴: ۷۸)

توضیح آنکه او بر این عقیده بود که اسلام و تجدد از اساس با یکدیگر متعارض‌اند و قابلیت جمع با یکدیگر را نه در ساحت مبانی، نه در ساحت نظام‌های سیاسی، حقوقی، علمی و اقتصادی ندارند. (طحان نظیف و احسانی: ۵۷) وی به‌صراحت از تناقض فلسفه سیاسی غرب و شریعت سخن می‌گوید و پشتیبان سرسخت تفکیک دیانت از سیاست است. (آدمیت، ۱۳۹۴: ۱۵۴)

او بی‌دانشی در کشورهای اسلامی را از بزرگ‌ترین موانع حاکمیت قانون در ایران قلمداد می‌کرد و کسب دانش را مقدم بر وضع قوانین می‌دانست؛ چرا که به عقیده وی بدون داشتن فهم و درک مدرن، امکان فهم قانون نیز میسر نخواهد بود. لازم به ذکر است مقصود وی از ترویج و انتشار علوم نیز ترویج علوم غربی و مدرن است.

رویکرد سوم: اعتقاد به تعاون شریعت و قانون

فرد شاخص این دامنه فکری، میرزا عبدالرحیم طالبوف تبریزی است. طالبوف به‌مانند دیگر روشنفکران، سخت شیفته قانون است به‌گونه‌ای که مکرر تأکید کرده است که اساس ریشه تمام مشکلات ایران، بی‌قانونی و ریشه تمام پیشرفت‌های غرب، قانون است. (آجدانی، ۱۳۸۷: ۱۸۰)

از نظر طالبوف، قانون؛ یعنی فصول مرتب احکام مشخص حقوق، حدود مدنی و سیاسی متعلق و جماعت نوع را گویند که به واسطه او هر کس کاملاً از مال و جان خود مطمئن و از حرکات خلاف خود مسئول بالسویه است. وی می‌گوید: «احکام شرع برای هزار سال قبل بسیار خوب بوده، بهترین قوانین تمدن، شرایع ادیان دنیا بوده و هست؛ ولی به عصر ما که هیچ نسبتی به صد سال قبل ندارد، کارآمدی ندارد.» وی معتقد است که احکام و قوانین مادی دین برای تمشیت امور امروز جامعه ناکارآمد است و بر همین اساس می‌بایست با قوانین جدید تکمیل شود.

با توجه به نکات مذکور باید گفت که طالبوف نیز مانند مستشارالدوله درک بنیادین از مفهوم قانون ندارد؛ چرا که وی متعرض ماهیت، ریشه‌ها و مبانی غرب نمی‌شود. گویی از نظر وی، غرب چیزی جز مجموعه‌ای از صنایع و علوم کاربردی و نظم مملکتی نیست.

او «قانون» را اساس غرب می‌داند و نگاه ابزاری به قانون و نظم خواهی بر مبنای آن دارد و نه نگاه معرفتی و این موجب نگاه سطحی به قانون می‌شود.

(بیگدلی، ۱۳۹۴: ۹۷)

۲-۳-۱. قانون از منظر علمای عصر مشروطه

۱-۲-۳-۱. علمای مشروطه‌خواه

علامه محمدحسین نائینی معروف به علامه نائینی، مجتهد درجه اول، عالم فن اصول و از شاگردان میرزا حسن شیرازی بود که در کتاب تنبیه الامه و تنزیه المله که به مثابه نخستین منشور حکومت‌داری اسلامی است، در باب ملزومات تشکیل حکومت، به مفاهیم مشروطه پرداخته است. وی در این کتاب ابتدا تشکیل حکومت اسلامی را مشروط به دو امر می‌داند: نخست تدوین قانون اساسی برای تفکیک منافع، حق، حقوق، وظایف و تکالیف افراد و نهادهای؛ دوم

نظارت قانون بر حکومت توسط هیئت عاقلان و دانایان مملکت. از نظر علامه نائینی، تدوین قانون اساسی برای تمییز بین وظایف، حق و حقوق افراد و سازمان‌ها و تشکیل مجلس شورای ملی جهت ایجاد ساختاری نظارتی برای نظارت بر اجرای درست قانون در قبال افراد، سازمان‌ها و نهادها؛ دو امر ضروری جهت تشکیل حکومت است. علامه نائینی در رابطه با لزوم وجود قانون و ساختار نظارتی آن بر اعمال متصدیان امور حکومت اسلامی عنوان می‌دارد: همان‌طور که انجام احکام شرعی در ابواب عبادات و معاملات از سوی مقلدین نیازمند رساله‌های عملیه مجتهدین است، در امور سیاسی نیز تنظیم رفتار مسئولان با احکام شرع و نظارت بر صحت و درستی اعمال آنان بدون وجود قانون و ساختار نظارتی مشخص، امکان ندارد؛ بنابراین رکن بزرگ حفاظت از سلطنت اسلامی، تنظیم قانون است تا وظایفی را که متصدیان باید انجام دهند و حدود یاد شده را بر اساس مذهب و به شکل قانونی و رسمی متضمن باشد. علامه نائینی در رابطه با قانون مورد نظر خود نیز بیان می‌دارد که قانون اگر از مبادی غیردینی نشئت گرفته و با احکام شارع اختلاف داشته باشد، به معنای تقابل با خداوند است؛ لذا بایستی قانون و قانون اساسی از احکامی استخراج گردد که از سوی خداوند صادر شده باشد. نائینی در پایان با بیان این نکته که در دوران غیبت به دلیل عدم دسترسی به امام معصوم علیه السلام جهت تدوین قانون اساسی متناسب با زمان، برای کاستن از ظلم دستگاه جور، انسان می‌تواند متناسب با شرع و سازگار با آن، به تدوین قانون بپردازد تا بدین گونه حکومت مستبده مطلقه جای خود را به حکومت مشروطه مقیده دهد. در واقع علامه نائینی تدوین قانون اساسی مشروطه توسط انسان را در جهت محدود کردن سلطنت غاصبه تفسیر می‌کند. نائینی جهت توجیه نظام دینی مشروطه و نهادهای قانونی ذیل آن،

مشروطه را محلی برای تجلی اراده مردم و محدود کردن قدرت پادشاه از طریق وادار کردن او به اجرای قانون می‌داند. از نظر علامه نائینی قانون بر دو قسم است، قانون شرعی و قانون عرفی. قانون شرعی از نظر ایشان همان قانون الهی آورده شده توسط پیامبر خاتم صلوات الله علیه و آله و تدوین یافته شده توسط ائمه علیهم السلام است که به سبب عدم دسترسی به امام معصوم علیه السلام در دوران غیبت، نمی‌توان چنین قوانینی وضع کرد. قانون عرفی نیز قانونی است که در دوران غیبت امام معصوم علیه السلام و توسط متخصصان دین از احکام اسلامی استخراج می‌شود.

یکی دیگر از علمای بزرگ مشروطه خواه، مرحوم آخوند خراسانی است. قانون مورد نظر و مورد تأیید آخوند خراسانی قوانین مطابق با شرع است. وی در این رابطه بیان می‌دارد:

چون مذهب رسمی ایران همان دین قویم و طریقه حقه اثناعشریه صلوات الله علیهم اجمعین مشروطیت و آزادی ایران عبارت از عدم تجاوز دولت و ملت از قوانین منطبقه بر احکام است، پس حقیقتاً خاصه و عامه مستفاد از مذهب و بنیه بر اجرای احکام الهیه عز اسمه و حفظ نوامیس شرعیه و ملیه و منع از منکرات اسلامیات و اشاءه عدالت و محو مبانی ظلم و سد ارتکابات خودسرانه و صیانت بیضه اسلام و حوضه مسلمین و... (سیاست نامه خراسانی، بی تا: ۷/۲-۲۴۶)

از نظر آخوند خراسانی، قانونمند شدن ایران نخستین و مهم‌ترین اولویت به شمار می‌رفت. از این روی، تدوین قانون اساسی جهت قانونمند کردن کشور را امری ضروری و لازم الاجرا می‌دانست. از نظر آخوند خراسانی، قانون ناقص که در مرحله عمل، قابلیت اجرا دارد، بهتر از نبود قانون است؛ لذا بر این باور بود که چون امروزه به امام زمان علیه السلام دسترسی نداریم تا قوانین اسلامی را خود ایشان برای جامعه تدوین نمایند، بایستی به قوانین تدوین شده از سوی انسان که با احکام اسلامی تطابق داشته باشد، رضایت داده شود. در همین رابطه قانون را دو

نوع می‌داند. نخست قانون الهی صادر شده از سوی خداوند که به تعبیر وی، به مثابه ناموس الهی انسان بود و این قانون تغییرناپذیر و احکام آن، اصیل و لازم الاجرا هستند. قانون دوم، قانون بشری است که واضح آن، نمایندگان مردم و مجری آن نیز منتخبان نمایندگان مردم هستند. آخوند معتقد است که این قانون نباید با دین مردم ناسازگار باشد بلکه بایستی در برابر قدرت پادشاه محدودیت ایجاد کند. از نظر آخوند خراسانی، اقتضای جامعه عصر غیبت تدوین قانون عرضی است. آخوند این قانون عرضی را در مقابل قانون دینی و شرعی قرار نمی‌دهد و می‌گوید که تدوین قانون عرضی به معنای تقابل عرف با دین نیست بلکه آن را متناسب با قانون الهی می‌داند، با این تفاوت که واضح آن لزوماً پیغمبر نیست. از این روی، از قانون عرضی دفاع می‌کرد. (جمال زاده و دیگران، ۱۴۰۰: ۸)

۱-۳-۲-۲. علمای مشروعه خواه

شیخ فضل‌الله نوری نماد علمای مشروعه خواه است. او با تدوین قانون توسط انسان به معنای قانون دولتی مخالف بود و اعتقاد داشت که قوانین انسان‌ساز شیوه‌ای جهت فریفتن مردم است. شیخ فضل‌الله نوری، تدوین قانون توسط انسان را بدعت می‌دانست. از نظر شیخ، قوانین دولتی همچون قوانینی در رابطه با اداره مملکت، قوانین زمین و ملکداری، قوانین حاکم در سیاست بین‌المللی و دیگر امور سیاسی، تنها به دوایر دولتی و حکومتی مختص بوده و ارتباطی به شرع و قوانین الهی ندارد. او با بیان اینکه قوانین بایستی از سوی علمای دین تدوین شود خاستگاه قوانین را قانون ما در شرع می‌دانست. وی در این رابطه می‌گوید:

اما قانونی که فرمودید وضع خواهد شد، اولاً هزار و اندی سال قبل نوشته و به ما داده شده است؛ و برفرض که امروز بخواهند قانونی بنویسند، باید مطابقت با قرآن و قانون محمد و شریعت احمدی داشته باشد. دیگر

اینکه فرمودید برای شرع نیز حدودی بود، بدانید که برای شرع حدی

نیست. (رسائل مشروطیت، دفتر اول، ۱۶)

همچنین این جمله شیخ فضل الله نوری در رسائل مشروطیت که می گوید قانون را «طبقه روای اخبار و محدثین و مجتهدین، حفظ و ترتیب کردند»، حکایت از مدعای مذکور اصالت قوانین الهی دارد. شیخ فضل الله نوری بر این باور بود که ابزار مشروطه همچون قانون، بایستی بومی بوده و نباید قوانینی وضع شود که مخالف منافع مردم و متعارض با شرع باشد. او بر این باور بود که چون قانونگذاری با اکثریت آراء، در امور مباح به معنای ملزم داشتن مردم به رفتار به آن نوع است، بدعت به شمار رفته و حرام است. شیخ فضل الله و هواداران او با نفی سکولاریسم؛ نقش عقلانیت بشری و مادی در تدوین قوانین را ناقص دانسته و تنها به عقل الهی و قانون شرعی باور داشت؛ زیرا از نظر او تنها قوانین الهی مشروعیت دارند. (جمال زاده و دیگران، ۱۴۰۰: ۱۱)

۲. اراده عمومی در اندیشه فقهی - سیاسی امام خمینی ره

۲-۱. ملاک مشروعیت انتخاب در اندیشه فقهی - سیاسی امام خمینی ره

یکی از پرسش های مهم این است که ملاک انتخاب در مشروعیت حکومت از دیدگاه امام خمینی ره چه چیزی می تواند باشد؟ در پاسخ به پرسش فوق موارد ذیل مطرح است:

۱- حق تعیین سرنوشت: امام ره در موارد متعددی به تعیین سرنوشت مردم برای زندگی و تعیین نوع حکومت شان اشاره کرده و این قضیه را از حقوق اولیه هر ملت و قومی برشمرده اند.

طبیعی است که در این صورت مردم در فرایند انتخابات، دیدگاه و نظر خود را عرضه کرده و رأی اکثریت مردم، مبنای تصمیم گیری خواهد بود:

از حقوق اولیه هر ملتی است که باید سرنوشت و تعیین شکل و نوع حکومت خودشان را در دست داشته باشد. (صحیفه نور، ۱۳۸۹: ۴/۳۶۷) باید اختیار دست مردم باشد. این یک مسأله عقلی است. هر عاقلی این مطلب را قبول دارد که مقدرات هر کسی باید دست خودش باشد. (همان: ۲۹۴) انتخابات مال همه مردم است، مردم سرنوشت خودشان دست خودشان است و انتخابات برای تأثیر سرنوشت شما ملت است. (همان: ۱۸/۳۶۷)

از حقوق اولیه مردم خواندن و آن را به معنای حقوق فطری و ذاتی بشر - که در مقابل حق ذاتی خداوند بر حاکمیت قرار دارد - دانستن، در نقطه مقابل منطق امام خمینی علیه السلام - در اصالت حاکمیت بالذات خداوند بر امورات بشر - قرار داشته و مستبعد بلکه محال است.

از این روی یا باید این عبارات را در داخل نظام دینی و جهت تعیین شکل حکومت و در قالب محتوایی فقه اسلامی ارزیابی کرد، چنانچه شواهدی از این معنا در عبارات امام علیه السلام وجود دارد؛ مانند:

«ما خواهان استقرار یک جمهوری اسلامی هستیم و آن حکومتی است متکی به آرای عمومی، شکل نهایی حکومت با توجه به شرایط و مقتضیات کنونی جامعه ما توسط خود مردم تعیین خواهد شد.» (همان: ۴/۲۴۸)

یا اینکه اظهار نظر مردم و حق تعیین سرنوشتشان را به تعیین کارگزارانی مناسب نظام دینی و به جهت حسن انجام در اداره امور اجرایی این نظام تفسیر کرد: آنچه مهم است ضوابطی است که در این حکومت باید حاکم باشد که مهم‌ترین آنها عبارت است از اینکه... متکی به آرای ملت باشد، به گونه‌ای که تمامی آحاد ملت در انتخاب فرد و یا افرادی که باید مسئولیت و زمام امور را دست بگیرند، شرکت داشته باشند. (همان: ۵/۴۳۶)

۲- نفی دیکتاتوری: ایشان در مواردی رجوع به آرای مردم را در نفی استبداد از سوی اسلام و قرار دادن برخی از افراد به زمامداری، تصدی امور اجرایی و خلع وی در صورت عدم تمایل مردم تفسیر کرده‌اند:

حکومت اسلامی، حکومت ملی است، حکومت مستند به قانون الهی و به آرای ملت هست. این طور نیست که با قلدری آمده باشد که بخواهد حفظ کند خودش را، با آرای ملت می آید و ملت را حفظ می کند و هر روزی هم که برخلاف آرای ملت عمل بکند قهراً ساقط است. ما بنای این نداریم که یک تحمیلی به ملتیمان بکنیم و اسلام به ما اجازه نداده است که دیکتاتوری بکنیم. ما تابع آرای ملت هستیم. ملت ما هر طور رای داد، ما هم از آن تبعیت می کنیم. (همان: ۲۷/۳)

۳- میزان، رأی ملت: از دیگر موارد در خصوص نقش مردم، تأکید امام خمینی ره بر رأی و نظر مردم و ملاک و میزان قرار دادن آن در امور است: «میزان رأی مردم است». (همان: ۴۵۴/۴)

۲-۲. اراده عمومی و نقش مردم در حکومت از دیدگاه امام خمینی ره

امام خمینی ره با ایمان و اطمینانی که به مردم داشتند، به نقش مؤثر و تعیین کننده مردم در حکومت معتقد بودند و این امر را می توان در قالب چند عنوان آن هم به اختصار مطرح نمود:

۱. نظارت مردمی: امام ره معتقد بودند که کشور وقتی آسیب می بیند که ملت آن بی تفاوت باشند؛ یعنی ملت همه باید حاضر باشند در مسایل سیاسی و با رشد آگاهی بر امور نظارت نمایند.
امام ره می فرمودند:

ملت باید الآن همه شان ناظر امور باشند، اظهار نظر بکنند در مسایل سیاسی، در مسایل اجتماعی، در مسایلی که عمل می کند دولت. (کلمات قصار امام، بی تا: ۱۲۰-۱۲۳) ملت باید ناظر باشد به اموری که در دولت می گذرد؛ یعنی نظارت همگانی مردم می تواند به عنوان نقش اساسی آنان کشور را از بسیاری انحرافات مصون دارد زیرا این نظارت ها هم در انتخاب صحیح مردم می تواند مؤثر باشد و هم اینکه مسئولان نظام را در برابر مردم پاسخگو می نماید. (صحیفه امام، بی تا: ۱۹۳/۱۳)

۲. حمایت و پشتیبانی: امام خمینی علیه السلام می فرماید:

پشتوانه یک حکومتی ملت است، اگر یک ملتی پشتوانه حکومتی نباشد این حکومت نمی تواند درست بشود، این (حکومت) نمی تواند برقرار باشد. (همان: ۱۷/۱۵)

امام خمینی علیه السلام در جای دیگر خطاب به مردم اظهار می دارند که «مهم این است که شما (ملت) ایستاده باشید و قائم به امر باشید و حکومت را از خودتان جدا ندانید و ننشینید به این که همه کارها را باید حکومت بکند.» (همان: ۱۹۳/۱۳) همچنین ایشان معتقد بود که ملت تا در صحنه حاضرند این کشور آسیب نخواهد دید.

۳. دخالت مسئولانه در اداره کشور: امام علیه السلام از حق مردم در تشکیل حکومت اسلامی غفلت نورزیده و فرمود: از حقوق اولیه هر ملتی است که باید سرنوشت و تعیین شکل و نوع حکومت خود را در دست داشته باشد، نکته قابل توجه در این بحث، اعتماد امام به ملت بود که در ادامه همین کلام فرمود: طبیعی است که چون ملت ایران بیش از نود درصد مسلمانند، باید این حکومت بر پایه های موازین و قاعده اسلامی بنا شود. (همان: ۱۷/۱۵)

برای ایشان مردم در طول دین محترم بوده و معارضه مردم با دین مفهومی نداشت.

امام خمینی علیه السلام با احترام به رأی عمومی مردم و با اعتماد به دین داری آنها در پی تشکیل حکومتی برآمد که پایه های آن براساس ولایت و مردم سالاری دینی است. در چنین ساختاری، نقش مردم در مشروعیت نظامی که پایه آن اسلام است، به وضوح آشکار می گردد.

۴. تعیین نظام سیاسی کشور: امام علیه السلام فرمود: تعیین نظامی سیاسی با آرای خود مردم خواهد بود. امام علیه السلام در بیان روش انتخاب حکومت می فرماید:

همان مردمی که دست در دست هم دادند و دلیرانه عرصه را بر شاه تنگ کردند، همان‌ها با هدایت کسانی که همیشه دلسوز آنان بوده‌اند، نوع حکومت دلخواه خود را انتخاب می‌کنند و بدیهی است که چون مسلمانان در همه مراحل کار، اسلام تنها ملاک و ضابطه نظام اجتماعی و نوع حکومت خواهد بود و بر این اساس من جمهوری اسلامی را پیشنهاد کرده‌ام و به رأی عمومی می‌گذارم. (همان: ۳۶۲/۴)

حضور در صحنه قانون‌گذاری: این اختیار و حق مردمی در تمامی شئون حکومت جاری است، امام علیه السلام درباره انتخاب رئیس جمهور می‌فرماید:

همه باید بدانند که امروز هیچ قدرتی نیست که بتواند یک وکیل را تحمیل کند... هیچ کس الان در ایران، هیچ مقامی در ایران نیست که قدرت این را داشته باشد که یک وکیل تحمیل کند و بنابراین، امروز مسئولیت به عهده ملت است. (همان: ۱۸۱/۱۲)

۶. حضور مردم در انتخاب رهبر: امام خمینی علیه السلام یک ماه قبل از ارتحال، طی نامه‌ای به رئیس شورای بازنگری قانون اساسی از مجتهد عادل‌ی که از سوی خبرگان برای رهبری تعیین می‌شود با عنوان «ولی منتخب مردم» یاد کرده و می‌نویسد:

اگر مردم به خبرگان رأی دادند تا مجتهد عادل‌ی را برای رهبری حکومتشان تعیین کنند، وقتی آنها هم فردی را تعیین کردند تا رهبری را به عهده بگیرد، قهری او مورد قبول مردم است. در این صورت او ولی منتخب مردم می‌شود و حکمش نافذ است. (همان: ۳۷۱/۲۱)

۷. نظارت مردم بر امور کشور: در دیدگاه امام علیه السلام همه اقشار مردم موظفند در چارچوب قوانین اسلامی بر امور جامعه نظارت داشته و امر به معروف و نهی از منکر کنند. ایشان در اوایل نهضت چنین ویژگی‌ای را برای جامعه اسلامی پیش‌بینی می‌کند و می‌فرماید: جامعه فردا، جامعه ارزیاب و منتقدی خواهد بود که در آن تمامی مردم در رهبری امور خویش شرکت خواهند جست. بعد از پیروزی انقلاب نیز به آن سفارش می‌فرماید:

این یک سفارش عمومی است... با کمال دقت ملاحظه کنید که کسانی به عنوان اسلام، به عنوان مسلمین، به عنوان معممین، یک قدم خلاف بر ندارند که خدای نخواستہ چهره اسلام را برخلاف آن طوری که هست، قبیح نشان بدهند. این در نظر من از همه چیزها اهمیتش بیشتر است و مسئولیتش هم بیشتر... همه و همه موظفند که نظارت کنند بر این امور. نظارت کنند، اگر من یک پام را کنار گذاشتم، کج گذاشتم ملت موظف است که بگویند پایت را کج گذاشتی، خودت را حفظ کن. اگر دیدند که یک کمیته‌ای خدای ناخواسته برخلاف مقررات اسلام دارد، عمل می‌کند، کشاورز باید اعتراض کند، بازاری باید اعتراض کند، معممین و علما باید اعتراض کنند. (همان: ۱/۸)

سخنان امام خمینی علیه السلام هیچ بهانه‌ای برای خرده گیران در باب لزوم رعایت حق مردم باقی نگذاشته است. توصیه‌های ایشان سرتاسر، حکایت از لزوم توجه به مردم و سپاس‌گزاری و خدمت‌گزاری به آنهاست. ایشان هر مقام و پستی را فقط مسئولیتی می‌داند که هدف از آن خدمت به خلق خداست.

بدین ترتیب با توجه به موارد فوق، در مجموع، دیدگاه امام خمینی علیه السلام درباره مردم این است که ایشان درباره مردم، نقش خاص و پر اهمیتی قائل هستند که از آن تنها نمی‌توان تعبیر به مردم‌داری کرد بلکه می‌توان گفت در نزد امام علیه السلام و دیدگاه ایشان در واقع مردم نقش فاعلی را در تحقق حکومت داشته و به عبارتی نقش آنان به گونه‌ای است که باید گفت اراده مردم بر حکومت به شکلی تبلور یافته و خود را نشان می‌دهد و به قول حضرت امام علیه السلام با اراده ملت‌ها، اراده‌ای که تبع اراده خداست، اراده‌ای که برای خداست، غیر ممکن‌ها ممکن می‌شود.

۲-۳. جایگاه اراده عمومی در اصول اندیشه‌ی سیاسی امام خمینی علیه السلام

وارد نمودن اراده و نظر مردم در نظام قانون‌گذاری و تصمیم‌گیری، یکی از آرای مهم اجتهادی امام خمینی علیه السلام است. در اینجا به چند اصل اندیشه سیاسی

امام خمینی علیه السلام که متأثر از فقه سیاسی و فلسفه سیاسی اسلامی است با تکیه بر اقوال ایشان به صورت نقل قول مستقیم بیان می‌نماییم:

۱-۳-۲. ضرورت حکومت اسلامی

تنها با رفتن شاه و انتقال قدرت به ملت است که آرامش به کشور عزیزمان باز خواهد گشت. تنها با استقرار حکومت عدل اسلامی مورد تأیید و پشتیبانی مردم و با شرکت فعالانه همه ملت است که می‌توان خرابی‌های عظیم فرهنگی، اقتصادی و کشاورزی را که رژیم فاسد شاه به وجود آورده است، جبران نمود و نوسازی مملکت را به نفع طبقات زحمت‌کش و مستضعف آغاز نمود. (همان: ۴۲۷/۵)

۲-۳-۲. اصول حکومت اسلامی

سه اصل حکومت اسلامی عبارتند از: اول اصل لزوم عدالت در حاکم اسلامی. دوم اصل آزادی مسلمین در رأی به حاکم و تعیین سرنوشت خود و سوم اصل استقلال کشور اسلامی از دخالت اجانب و تسلط آن‌ها بر مقدرات مسلمین. (همان: ۲۳۶/۵)

۳-۳-۲. مشخصات حکومت اسلامی

حکومت اسلامی؛ یعنی یک حکومت مبتنی بر عدل و دموکراسی و متکی بر قواعد و قوانین اسلام. (همان: ۱۳۳/۵) حکومت اسلامی حکومتی است بر پایه قوانین اسلامی. در حکومت اسلامی، استقلال کامل حفظ می‌شود. ما خواستار جمهوری اسلامی هستیم. جمهوری، فرم و شکل حکومت را تشکیل می‌دهد و اسلامی یعنی محتوای آن فرم، قوانین الهی است. (همان: ۳۹۸/۵)

۴-۳-۲. نوع حکومت اسلامی

حکومت؛ جمهوری است مثل سایر جمهوری‌ها و احکام اسلام هم احکام مترقی، دموکراسی و پیشرفته؛ با همه مظاهر تمدن موافق. (همان: ۴۲۹/۵) حکومت جمهوری اسلامی هم یک جمهوری است مثل سایر جمهوری‌ها و لکن قانونش قانون اسلامی است. (همان: ۳۴۷/۵) هرگز سلطنت مشروطه مورد قبول ما و ملت ما نخواهد بود، بلکه رژیم سلطنتی

باید از بین برود و این سلسله هم به‌خصوص مورد تنفر ملت است و باید از بین برود و مردم خودشان رژیم را انتخاب کنند. (همان: ۲۳۸/۵)

۲-۳-۵. جایگاه مجلس و قانون‌گذاری

مجلس شورای ملی معنایش این است که ملت یک وکلایی را آزادانه تعیین کنند و آن‌ها بنشینند و در کارهای مملکت مشورت کنند. (همان: ۳۱۸/۵)

۲-۳-۶. انتخابات و اراده عمومی

یکی از مهم‌ترین وظایف اولیه جمعی که پس از سقوط شاه مسئولیت امور را به دست می‌گیرند، فراهم کردن شرایط انتخابات آزاد است که به‌هیچ وجه اعمال قدرت و نفوذ از هیچ طبقه و گروهی در انتخابات نباشد. (همان: ۳۸۲/۵)

۲-۴. اراده عمومی و مشروعیت حکومت اسلامی از دیدگاه امام خمینی ره

در مورد دیدگاه امام ره درباره مشروعیت، نظریات مختلفی وجود دارد: برخی بر آن‌اند که از نظر امام، مشروعیت حکومت اسلامی، مشروعیت الهی مستقل از اراده عمومی است. دیدگاه دیگری هم وجود دارد که براساس آن از نظر امام، مشروعیت حکومت اسلامی بر دو پایه شرعی و مردمی متکی است که تحت عنوان مشروعیت الهی و مقبولیت مردمی از آن بحث می‌شود. صرف نظر از دیدگاه امام درباره مشروعیت الهی حکومت اسلامی، از نظر ایشان مردم به‌طور مستقل می‌توانند پایه‌ی مشروعیت یک نظام سیاسی تلقی شوند. در این زمینه می‌توان مؤیدات مختلفی را از بیانات امام استخراج کرد. در اینجا پس از بررسی یکی از دیدگاه‌هایی که بر «مشروعیت الهی» حکومت اسلامی از دیدگاه امام تأکید می‌کند، به ارائه دیدگاه خود خواهیم پرداخت.

می‌توان در زمینه نظر امام درباره مشروعیت گفت: با توجه به شواهدی که از نظر امام ذکر کردیم، چون نظریه حکومتی ایشان آنچنان که از آثار مختلف ایشان

به دست می‌آید، صرف نظر از نامه آخر ایشان به رئیس مجلس بازننگری قانون اساسی، نصب الهی ولی امر است؛ لذا رأی مردم زمینه مشروعیت را فراهم نمی‌کند.

از دیدگاه فوق، امام مشروعیت را ناشی از مردم نمی‌داند؛ بلکه مقبولیت را ناشی از رأی و نظر مردم می‌داند. این دیدگاه بر این فرض استوار است که تفکیک مشروعیت و مقبولیت از هم ممکن نیست و اصولاً این دو مقوله از دو جنس جداگانه است؛ در حالیکه همان‌طور که پیش‌تر گفتیم، تفکیک این دو مقوله در عمل امکان‌پذیر نیست و امام هم در عین اینکه بر نسب الهی در مشروعیت‌دهی تأکید می‌کنند، بر نقش مستقل مردم در امر مشروعیت‌دهی به حکومت نیز تأکید دارند که اتفاقاً همان‌طور که بعد خواهیم دید، نامه اواخر عمر ایشان به رئیس مجلس بازننگری قانون اساسی، مؤید این مسأله است. شواهدی که می‌توان بر اساس آن، دیدگاه نقش مستقل مشروعیت‌دهی مردم به حکومت را مورد ارزیابی قرار داد و می‌تواند در محورهای زیر مورد بحث واقع شود که عبارت است از: تأکید امام بر عدم مشروعیت رژیم شاه به لحاظ عدم اتکای آن به مردم، تأکید امام بر نقش مشروعیت‌دهی مردم پس از پیروزی انقلاب اسلامی، نامه حضرت امام به مجلس خبرگان بازننگری قانون اساسی، تأکیدات امام بر ضرورت حفظ نظام، حق نظارت مردم بر حکومت اسلامی از دیدگاه امام که همگی این محورها، دیدگاه امام را در مورد نقش مردم در مشروعیت نظام اسلامی به صراحت مورد تأکید قرار می‌دهد. شواهدی برای این مدعا وجود دارد از جمله نامه امام علیه السلام در عزل قائم مقام رهبری:

والله قسم، من از ابتدا با انتخاب شما (آیت‌الله منتظری) مخالف بودم، ولی در آن وقت شما را ساده لوح می‌دانستم که مدیر و مدبر نبودید ولی شخصی بودید تحصیل کرده که مفید برای حوزه‌های علمیه بودید و اگر

اینگونه کارهاتان را ادامه دهید مسلماً تکلیف دیگری دارم و می‌دانید که از تکلیف خود سرپیچی نمی‌کنم. والله قسم، من با نخست وزیری بازرگان مخالف بودم؛ ولی او را هم آدم خوبی می‌دانستم. والله قسم، من رأی به ریاست جمهوری بنی صدر ندادم و در تمام موارد نظر دوستان را پذیرفتم. (همان: ۳۳۱/۲۱)

۳. مطالعه تطبیقی مفهوم اراده عمومی در قانونگذاری و فقه امام خمینی علیه السلام

مفهوم مدرن از قانون - همان‌طور که گذشت - قانون را زاینده اراده عمومی می‌داند؛ بنابراین دارای دو جنبه سلبی و ایجابی است: جنبه ایجابی آن به محوریت «اراده افراد» در قانون و مدیریت اجتماعی مبتنی بر آن باز می‌گردد. جنبه سلبی آن به کنار گذاشتن هر آنچه غیر، مخالف و مغایر این اراده باشد و مهم‌ترین وجه تقابل در این جنبه سلبی، تقابل اراده «افراد جامعه» با اراده «شارع حکیم» است.

پیروز این تقابل با توجه به مبانی نظام حقوقی مدرن، اراده انسان است. اساساً از این منظر، دین - اعم از دین فردی یا اجتماعی - معیوب بوده و نمی‌تواند حکومت داشته باشد و جامعه را مدیریت کند؛ علاوه بر این، قوانین هم نمی‌توانند ریشه در دین داشته باشند؛ زیرا دین فردی با حکومت و مدیریت اجتماعی ناسازگار است و دین اجتماعی هم برای حکومت مضر است، افراد را فریب می‌دهد و آنها را موهوم پرست بار می‌آورد. به عبارتی دیگر می‌توان گفت قانون مدرن با موضعی ضد دینی و ایدئولوژیک متولد شده و رشد کرده است. (کاظمینی، ۱۳۹۸: ۷)

در طرف مقابل برای درک دیدگاه امام علیه السلام درباره مشروعیت حکومت اسلامی و نسبت آن با دموکراسی، درک نوع نگاه ایشان به انسان و نیز ملاک اصلی در امر حکومت از نظر ایشان، اهمیت اساسی دارد. به نظر می‌رسد که امام دریافتی عرفانی از انسان دارد که در برداشت و اندیشه سیاسی ایشان تأثیر قاطعی گذاشته

است. در عین حال امام به لحاظ فلسفی هم قائل به اختیار انسان و بالطبع حق و تکلیف انسان در تعیین سرنوشت خود از جمله سرنوشت سیاسی خویش است. در نظریات امام ره درباره حق مردم در تعیین سرنوشت خویش از یک سو و ضرورت وجود تاریخی نبوت به عنوان هدایت انسان به سر منزل مقصود از سوی دیگر، رابطه جدیدی میان دین و سیاست مطرح می‌شود. دین به روایت امام ره غایت «بودن» است. این دیدگاه از یک سو در تمایز روشن و تعارض بارز با آن دیدگاه دینی شناخته شده‌ای است که «هبوط» را نتیجه فطرت ناپاک انسانی می‌پندارد و دنیا را محل عذاب وی و از سوی دیگر، در تضاد با آن دیدگاه دینی است که به رغم قائل بودن به نیک سرشتی انسان، به ضرورت تقید انسان به سرنوشت از پیش تعیین شده‌ای باور دارد که در تمامی قلمروهای حیات انسان تجلی می‌یابد و درجه تقید به وضع موجود را ملاک ایمان فردی می‌شناسد.

در انسان شناسی عرفانی امام و کلام اراده گرای وی، دنیا ابزاری است در خدمت انسان و آخرت دلیل وجودی وی. دنیا در تمام سطوح و لایه‌های آن مسبوق به کمال یابی انسان است؛ نه معطوف به غلبه بر وی. در این چارچوب فکری، دموکراسی دینی آن صورتبندی از روابط انسان است که در خدمت تحقق کمال‌یابی عرفانی انسان قرار دارد و مصداقی از اراده انسانی است. در دموکراسی دینی، دموکراسی به معنی تحقق عینی حق تعیین سرنوشت این دنیای انسان‌ها و دین به معنی حضور حق در حیات فردی و جمعی است. رابطه دین و دموکراسی در دیدگاه امام خمینی ره بر نظریات ایشان در انسان‌شناسی و احکام مبتنی است. از سوی دیگر، امام خمینی ره ملاک اصلی و تعیین کننده در ارزیابی نظام سیاسی را محتوای حکومت می‌داند و از آنجا که محتوای حکومت اسلامی را قوانین اسلامی می‌داند، ذات آن را در ضدیت با استبداد می‌داند که جمهوریت در حوزه سیاسی از ضروریات‌های اولیه آن است.

از منظر امام، مسأله مهم، محتوای حکومت است. به نظر امام این شکل حقوقی رژیم نیست که اهمیت دارد؛ بلکه محتوای آن مهم است. می‌توان یک جمهوری اسلامی را در نظر گرفت و آن به خاطر این است که فکر می‌کنیم، شناخت اصیل اسلام ما را به ترقی جامعه‌ای سرشار از استعدادها و تقوای انسانی و عدالت اجتماعی راهنمایی می‌کند. با این حال تفسیری که از جمهوری ارائه می‌دهد، همان مفهوم معمول از جمهوریت است:

جمهوری به همان معنایی است که همه جا جمهوری است؛ لکن این جمهوری بر یک قانون اساسی ای متکی است که قانون اسلام است... یک حکومت جمهوری اسلامی؛ اما جمهوری اسلامی برای اینکه به رأی اکثریت مردم متکی است و اما اسلام، برای اینکه قانون اساسی اش عبارت است از قانون اسلام. (همان: ۳۹۸/۵)

نتیجه گیری

در مورد نظر امام ره درباره مشروعیت حکومت و همچنین مؤلفه اراده عمومی در قانون و تقنین باید گفت: این طور نیست که تأکید بر محتوای حکومت ایشان را از اهمیت شکل آن غافل کرده باشد؛ البته امام حتی ضرورت تأسیس جمهوری و مشارکت مردم در امر سیاسی را براساس اصول شرعی مورد تأکید قرار می دادند. در واقع تأکید امام بر حضور و مشارکت مردم بر لزوم این امر از باب حکم حکومتی بود و ایشان نظریه خود را از این منظر مطرح کردند و میزان را رأی مردم دانستند. نقش حکم حکومتی آن است که مطابق مصلحت، حکمی را که در شرع نیامده، ارائه می کند؛ لذا ایشان با حکم حکومتی خویش، به نوعی می خواست به رأی مردم اعتبار بخشد و آنان را به سرنوشت خود حاکم سازد؛ پس می توان گفت: نظریه حضرت امام بر مردم سالاری دینی اطلاق دارد و برای اثبات این موضوع در اندیشه های حضرت امام خمینی ره، قرائنی وجود دارد.

منابع و مآخذ

۱. آجدانی، لطف‌الله. (۱۳۸۷)، *روشنفکران ایران در عصر مشروطیت*، تهران: اختران.
۲. آدمیت، فریدون. (۱۳۹۴)، *فکر آزادی و مقدمه نهضت مشروطیت*، تهران: سخن.
۳. ایزدهی، سید سجاد. (۱۳۹۰)، *فقه سیاسی امام خمینی*، تهران: مؤسسه چاپ و نشر عروج.
۴. بیگدلی، عطاالله. (۱۳۹۴)، *قانون‌شناسی؛ درآمدی بر وضعیت حقوق در ایران*، تهران: اشراق.
۵. جمال‌زاده، ناصر؛ ندافان، مسعود؛ بیگی، علیرضا. (۱۴۰۰)، *بازخوانی تصویر ذهنی علما و روشنفکران عصر مشروطه از قانون، فصلنامه علمی پژوهش‌های جهان اسلام*، شماره ۳.
۶. حکمت‌نیا، محمود. (۱۳۸۲)، *آرای عمومی؛ مبانی، اعتبار و قلمرو*، قم: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۷. خسروان، قیصر. (۱۳۸۷)، *فرهنگ فلسفی و فلسفه سیاسی*، تهران: پایان.
۸. خمینی، سید روح‌الله. (۱۳۸۹)، *صحیفه نور*، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۹. راسخ، محمد؛ بخشی‌زاده، فاطمه. (۱۳۹۲)، *پیش‌زمینه مفهوم قانون در عصر مشروطه: از مالک‌الرقابی تا تنظیمات، مجله حقوقی دادگستری*، شماره ۸۳.
۱۰. رحمانی، قدرت‌الله؛ کدخدامرادی، کمال؛ سعیدی ابواسحقی، محسن. (۱۴۰۰)، *تحلیل انتقادی مواجهه نظری روشنفکران عصر مشروطه با*

- مفهوم قانون با تکیه بر بنیان‌های فلسفی قانون مدرن، *فصلنامه مطالعات حقوق عمومی*، دوره ۵۱، شماره ۲.
۱۱. روسو، ژان ژاک. (۱۳۴۱)، *قرارداد اجتماعی*، ترجمه: غلامحسین زیرک زاده، تهران: شرکت سهامی چهر.
۱۲. صفوی، سید سلمان. (۱۳۹۶)، *گفتمان انقلابی در جهان اسلام*، قم: انتشارات سلمان آزاده.
۱۳. طحان نظیف، هادی؛ احسانی، رضا. (۱۳۹۶)، خوانشی نو از دیدگاه‌های تحلیلی نسبت به مفهوم قانون در عصر مشروطه، *پژوهشنامه حقوق اسلامی*، شماره ۴۵.
۱۴. کاسیرر، ارنست. (۱۳۹۵)، *اسطوره دولت*، ترجمه: یدالله موفق، تهران: هرمس.
۱۵. کاظمینی، سید محمدحسین. (۱۳۹۸)، عناصر سازنده قانون و رویکرد به آن در نظام حقوقی اسلام، *فصلنامه مطالعات حقوق عمومی*، دوره ۴۹، شماره ۱.
۱۶. کانت، ایمانوئل. (۱۳۶۹)، *بنیاد ما بعدالطبیعه اخلاق*، ترجمه: حمید عنایت و علی قیصری، تهران: خوارزمی.
۱۷. مددپور، محمد. (۱۳۸۸)، *سیر تفکر معاصر*، تهران: سوره مهر.