



## اقتدار و مشروعیت سیاسی در نگاه نراقی

عباس مخلصی

در سنت سیاسی فقیهان شیعه حکومت و اقتدار سیاسی از ساحت شریعت بیرون نیست. فلسفه قدرت و دولت اجرای قانون و پیاده کردن ایده های اجتماعی دین است. در چارچوب این باور تمام خواسته های واقعی بشر مانند: امنیت آزادی آبادانی سلامت اخلاقی و اعتقادی و مهم تر از همه عدالت حقوقی اقتصادی و اجتماعی در سایه اقتدار و حاکمیتی به دست می آید که بر شایستگیهای الهی - انسانی صاحبان قدرت استوار باشد. امامت و رهبری الگوی عینی و تمام نمای این نظریه است. باور به اصل امامت در عین آن که یکی از مؤلفه های راستین دیانت است بازتاب حقیقت و حقانیت نظام سیاسی در جامعه اسلامی و نمایان گر و آینه تمام نمای نظریه سیاسی در باب مشروعیت حکومت و اقتدار سیاسی نیز هست. گراف نیست اگر بگویم این دیدگاه کانون اتفاق همه دانشوران و فقیهان شیعی است. دیدگاهی که در چشم انداز آن (دیانت) و (سیاست) سخت به یکدیگر گره می خورند و

در يك اصل یگانگی و وحدت می یابند. هم از این روست که شیعه از همان آغاز افزون بر موضع کلامی خود به داشتن نظریه سیاسی ویژه شناخته شده است. این ویژگی به اندازه ای برجستگی و نمود داشته که به اشتباه و یا به عمد تحلیل گران يك سو نگر تشیع را تنها نوعی جناح بندی سیاسی در روزگار و برهه های فشار دانسته اند. 1. ولی حقیقت غیر از آن است. در اساس زاویه اختلاف میان دو دیدگاه شیعی و سنتی از اصل (امامت) باز شد و از آن جا که این اصل بار سیاسی داشت دو گانگی به ساحت سیاسی نیز راه یافت.

شیعه از آغاز و همواره به دلیل حرمت نهادن به حقوق شرعی مردم و اهمیت دادن به اجرای دستورهای اجتماعی دین و دل مشغولی برای سالم ماندن نهاد قدرت از آسیبا و ناهنجاریها و فسادها هر فردی را شایسته حکومت بر مردمان نمی دانسته است. بلکه حق حاکمیت و کاربرد قدرت را بسته به برخورداری از شایستگیهای الهی و انسانی و در نتیجه بسته به اجازه شارع می دانسته است. در عصر حضور (وصایت) را و سپس در عصر غیبت (فقاقت و عدالت) را شرط حاکم شمرده است تا مردمان در سایه حکومت هماهنگ با ارزشهای دینی - انسانی بزیند و بیوبند و جامعه از پیامدهای زیانبار و غیر انسانی حاکمان گمراه و ستمکار (طاغوت) به دور نگاه داشته شود.

فقیهان متکلمان و فیلسوفان شیعه در آثار خود به مناسبت از این گزاره سخن گفته اند. واژه هایی مانند: (حاکم شرع) (امام المسلمین) (سلطان الاسلام) و (پادشاه عادل) با حوزه خاص حکمی و اجرایی که برای آن بیان شده است به مشروعیت اقتدار سیاسی و چگونگی حاکمیت مشروع اشاره دارد و به طور دقیق ناظر به همین جُستار است. شیعه در طول تاریخ خود به جز سده های واپسین در فضای تهدید و خطر سیاسی زیسته است. اگر می خواست درباره باور سیاسی خود به گونه روشن نظریه پردازی کند این کار به معنای نفی مشروعیت حاکمیتها موجود و زیر سؤال بردن حکومتها و حاکمان بود که در زیر سلطه آنها می زیست. پس در عمل چنین کاری ممکن نبود.

در قرن دهم هجری با رسمیت یافتن مذهب تشیع در ایران فشار سنگین سیاسی علیه شیعیان و فقیهان شیعی کاهش می یابد. این دگرگونی سیاسی سبب می شود در گفت وگوهای فقهی گزاره (فقه دولت) جدی تر و شفاف تر مطرح شود. بویژه آن که فقیهان شیعه در عرصه اجتماعی و حکومت به مشارکت سیاسی فراخوانده می شوند و ایشان بدان امید که بتوانند قدرت و حاکمیت سیاسی را به سوی هم تراز و هماهنگ شدن با ارزشها و آرمانهای اسلامی - شیعی بکشانند از این امر استقبال می کنند.

از این دوران به بعد به گونه نسبی عرصه سیاسی برای فقیهان شیعه باز می شود و با آن که به طور کامل و در خور از قدرت سیاسی و باز بودن عرصه کار بهره مند نمی شوند ولی زمینه برای اظهار نظر و بیان معارف اندیشه های فقه شیعه در باب حاکمیت و مشروعیت اقتدار بی هیچ پرده پوشی و تقیه فراهم می شود. مجال و فرصت پیش آمده فقیهان را بر آن می دارد تا درباره حکومت و پرسمانهای سیاسی - اجتماعی رساله هایی جداگانه بنگارند. 2. این جنبش فکری و نظری در فقه شیعه کم کم به جایی می رسد که فقیه نامور مولی احمد نراقی رساله ای را در (عواید الایام) به گفت وگو در باب ولایت فقیه ویژه سازد و به گونه روشن و آشکار نظریه سیاسی شیعه را در باب مشروعیت حکومت به گونه دقیق بنگارد و رسم کند.

نگارش و سامان دادن و به آیین درآوردن مؤلفه های مربوط به حکومت مشروع و ارائه آنها در شکل يك نظریه از سوی نراقی بر بخش بزرگی از اندیشه ها و جنبشهای سیاسی شیعه در دوران معاصر اثر گذاشت. اثرگذاری این نظریه بر اندیشه وران و فقیهان پرتلاش عرصه سیاسی به خوبی قابل درک است مانند: میرزای شیرازی آخوند خراسانی و میرزای نایینی که فقیه و اصولی نامور اخیر به واسطه شیخ انصاری از شاگردان غیرمستقیم نراقی بشمارند. برآیند این اثرگذاری در درازنای دو قرن اخیر در ایران اسلامی - شیعی به گونه نظریه پردازی برای برابرسازی سیاست و شریعت و به طور روشن پدیدآوردن يك نظام سیاسی استوار بر بینش اجتهادی شیعه در سراسر عرصه های قدرت سیاسی همواره از سوی فقیهان شیعه در جریان بوده است. به باور ما اگر بخواهیم درباره درک سیاسی برابر با واقعیتهای فرهنگی و اعتقادی جامعه و شالوده ریزی نظام سیاسی پایدار و برابر با شریعت و باورها سنتها و آداب

درنگ بورزیم مطالعه و پژوهش در میراث سیاسی به جای مانده از سالها تفکر و تلاش نخبگانی که بر پایه ارزشها و باورها و فرهنگ این مرز و بوم به درنگ و اندیشه نشستند اند بایسته می نماید. در این نوشتار بازنشاسی نظریه نراقی در حوزه سیاست و معرفت سیاسی به هدف چنین رهیافتی انجام می شود. ییادآوری می کنیم که بازخوانی اندیشه سیاسی نراقی تنها به نظریه (ولایت فقیه) در فقه سیاسی محدود نمی شود بلکه برای این کار باید به تمامی آثار و رفتار سیاسی - اجتماعی وی نیز نگاه افکند. برای نمونه کتاب معراج السعادة می تواند بازتاب بخشی از آرای سیاسی او باشد. اگر چه ابتدا به نظر نمی آید که در این کتاب از سیاست و سلوک سیاسی سخنی به میان آمده باشد اما با درنگ در جُستارهای آن و دقتها و نکته سنجیهای علامه نراقی در به عرصه گفت وگویی علمی و فقهی کشاندن مقوله های گوناگون بویژه مسائل اخلاقی - اجتماعی در حوزه خطاب به سلطان و مردم معرفت سیاسی درخور توجهی به دست می آید. البته برای دستیابی به چنین شناختی نباید درباره آرای نراقی راه گزاف پیمود و بی پروا در جست وجوی رأی وی برآمد و یا به دنبال پاسخ دلخواه بود. بلکه چون پرسمانها و گفت وگوهای مطرح در فلسفه سیاسی چه این زمان و یا روزگار نراقی در گوهر سیاسی خود به میزان زیاد یکسانی دارند بر این اساس می توان با درنگ و تکیه بر ناگفته هایی که از سخن نراقی فهم و کشف می شود به رأی و پاسخ او دست یافت.

گفتنی است که سخنان و آرای سیاسی نراقی در معراج السعادة اگر با نظریه او در عواید الایام سنجیده و مورد بررسی قرار گیرد بین آنها هماهنگی دقیق و ژرفی دیده می شود. در معراج السعادة پاره ای مقوله ها به گونه ای کاووش بررسی شده است که به نظر می رسد کامل کننده زوایایی از نظریه نراقی در فقه سیاسی است مانند: جایگاه مردم در ساختار سیاسی نقش مردم در مشروعیت حکومت آثار اجتماعی و فرهنگی اقتدار مشروع و... این ویژگیها سبب شد تا این کتاب نیز از زاویه نظریه شناسی در حوزه فلسفه سیاسی مورد مطالعه و استناد قرار گیرد.

قدرت و ارزش

بشر در طول تاریخ قدرت و اقتدار را بیش تر از زاویه ناخوشایند آن دیده و آنچه در چشم انداز انسان خود را نموده همان چهره زشت و ناخوشایند اقتدار است تا چهره خوشایند آن.

قدرت در درازنای تاریخ همواره ابزاری بوده در دست آلودگان و اهرمی بوده برای فشارها سخت گیریها و نارواییها. قدرت در خدمت آرزوها و خواسته های نفسانی و هدفهای غیراخلاقی و غیرانسانی قدرت مندان بوده است از این روی چهره زشتی پیدا کرده و مردم از آن می رمند و با بدگمانی به آن می نگرند. اکنون پرسش این است که آیا قدرت نمی تواند در چهره زیبا و انسانی آشکار شود؟ اگر در زندگی انسان چنین چیزی ممکن است پس چگونه رخ می دهد؟ به باور نراقی با آن که قدرت ابزاری بوده برای نابودی انسانیت و فروپاشاندن جایگاه انسانی انسان از کاربرد درست و چهره زیبا و دوست داشتنی و ارزشی نیز برخوردار است و می تواند مفید و در خدمت انسانیت قرار گیرد.

(اگر چه حبّ جاه و شهرت از مهلکات عظیمه است و لیکن نه چنین است که جمیع اقسام بدین مثابه باشند.)<sup>3</sup>

پس از این فرق گذاری میان گونه های قدرت به دو کاربرد درست و انسانی از قدرت اشاره می کند:

1. کاربرد معنوی و اخروی:

(چون دنیا مزرعه آخرت و همچنان که از مال و منال دنیوی تحصیل توشه آخرت می توان نمود همچنین فی الجمله جاهی نیز معین تحصیل کمالات اخروی می توان شد. زیرا آدمی را در تعمیر خانه آخرت همچنان که فی الجمله ماکول و ملبوس و مسکن احتیاج است همچنین ناچار است او از خادمی که خدمت او کند و رفیقی که اعانت او نماید و صاحب تسلطی که دفع ظلم اشرار از او کند. پس اگر دوست داشته باشد که در نزد خادم و رفیق یا سلطان و حاکم بلکه سایر مردمان قدر و منزلتی داشته باشد تا معین و یار او باشند در زندگانی و تحصیل سعادت جاودانی و از مفاسد جاه چون: کبر و عجب و ظلم و تفاخر و نحو اینها اجتناب کند محبت این قدر از جاه موجب هلاک نمی گردد بلکه شرعاً محمود و از جمله اسباب آخرت است.)<sup>4</sup>

از دید نراقی این گونه قدرت و تلاش برای رسیدن به آن مورد رضای شریعت است قدرتی که در جهت سالم سازی و به سامانی زندگی به کار گرفته شود و زمینه زندگی خدایبسندها را برای انسان فراهم سازد مقدس است. حتی این گونه قدرت بدون تلاش برای به سامانی اخروی می تواند خوشایند باشد. البته در صورتی که فساد فردی و اجتماعی به بار نیاورد.

2. کاربرد دنیوی

(اگر کسی محبت جاه و شهرت داشته باشد نه به جهت تحصیل آخرت و لیکن مقصود از جاه توسل به لذات دنیویه و تمتع از شهوات نفسانی نباشد و به امری خلاف شرع متوسل نگردد بلکه فی ذاته جاه و برتری و اشتها و سروری را دوست داشته باشد و طالب قدر و منزلت خود در دلهاى مردمان باشد چنین شخصی اگر چه صاحب صفت مرجوحی است ولیکن مادامی که حبّ جاه او را بر معصیتی و ندارد فاسق و عاصی نخواهد بود.)<sup>5</sup> شرط نراقی برای خوشایندی قدرت پای بندی به سلامت اخلاقی در کنشهای فردی و عدالت در رفتار اجتماعی است. صاحب قدرت اگر در دام طغیان و ستم فرو نیفتد و تکبر و عجب و ستم نورد قدرت ابزار خوب و کارآمد برای دستیابی به ارزشهای اخروی و دنیوی است. در بحث عدالت احادیثی در ارزش و وصف اصلاح گران و عدالت خواهان می آورد که به واقع کاربرد مثبت و رویه ارزش زایی و کمال آفرینی قدرت را نشان می دهد:

(در اخبار وارد است که:

(پادشاه عادل شریک است در ثواب هر عبادتی که از هر رعیتی از او صادر شود و سلطان ظالم شریک است در گناه هر معصیتی که از ایشان سرزند.)

از سید انبیا(ص) مروی است که فرمودند:

(مقرب ترین مردم در روز قیامت در نزد خدا پادشاه عادل است و دورترین ایشان از رحمت خدا پادشاه ظالم است.)

و باز از آن بزرگوار مروی است که:

(عدل ساعة خیر من عبادة سبعین سنة.)

یعنی عدالت کردن در يك ساعت بهتر از عبادت هفتاد سال است.

و سر آن این است که اثر عدل يك ساعت بسا باشد که به جمیع بلاد مملکت برسد و در ازمنه بسیار باقی ماند.)<sup>6</sup>

این روایتها دو رویه داشتن قدرت را می نمایانند. قدرت می تواند در راه و عدالت و اصلاح به کار آید و والاترین ارزشها را برای دارنده آن به ارمغان بیاورد. ولی اگر سبب گناه و ستم شود به نابودی انسان و فرو افتادن او از جایگاه خویش می انجامد.

نراقی با ژرف کاوی در زوایای روح آدمی استنادانه به ریشه یابی قدرت در وجود انسان می پردازد و آن را از چشم انداز دینی چنین می نمایاند:

(جزو اعظم انسان بلکه تمام حقیقت آن روح ربانی است که از عالم

امر به امر پروردگار نزول اجلال فرموده و سر مصاحبت به این بدن خاکی فرود آورده. و به این سبب بالطبع مایل به صفات ربوبیت و کبریا و طالب تفرّد در جمیع کمالات و استعلا و خواهان قهر و غلبه و استیلا و راغب به علم و قدرت و تجرّب و عزّت است. پس محبت جاه و برتری به قدر امکان مقتضای حقیقت انسان و بالطبع مجبول به آن است. اگر وسیله وصول به مطلب دیگر نسازد. 7)

نراقی در کالبد شکافی قدرت حقیقت را از مجاز جدا می کند. وی حقیقت قدرت را انسانی و ارزشی می داند و اعتقاد دارد که کاربرد ضدارزشی قدرت کاربردی مجازی و انحراف از اصل و حقیقت است. در این صورت نه تنها به فرد و جامعه زیان می رساند بلکه آسایش واقعی را از صاحب قدرت نیز می ستاند؛ زیرا فرد قدرت طلب در مراحل سه گانه قدرت: به دست آوردن قدرت نگهداری قدرت و فروپاشی قدرت همواره با گرفتاریها و دغدغه های گوناگون رویاروست.

در این مقوله اگر چه نراقی از چشم انداز اخلاق سخن می گوید ولی هدف او در اصلاح فسادهای سیاسی و اجتماعی به خوبی آشکار است. آن گاه که از جاه عجب غرور تکبر و... سخن می گوید. به گونه ای زوایای سیاسی و اجتماعی آنها را می کاود که گویی با روشن گری و سفارشهای اخلاقی خود به قدرت سیاسی و حاکمان نامشروع مهار می زند و جای هیچ توجیه برای فسادهای آنان باز نمی گذارد.

در نظر نراقی کاربرد حقیقی و راستین قدرت خدمت رساندن به نیکی و راستی و حق و عدالت و احیای حقوق مردم است. این را (سلطنت کبری) می نامد. 8. روایاتی را می آورد که در آنها نمونه هایی از به کار گرفتن درست قدرت بیان شده است. از جمله می نویسد:

\* (از حضرت امام موسی کاظم(ع) منقول است 9 که: هر که به نزد

مردی از برادران خود رود و پناه بر او برد به جهت کاری و او با وجود قدرت او را پناه ندهد به تحقیق که قطع ولایت خدا را کرده است. 10)

\* (و از حضرت پیغمبر(ص) مروی است 11 که: هر که اهتمام در درست کردن و اصلاح امور مسلمانان نداشته باشد مسلمان نیست به شرط قدرت. 12)

نگرش نراقی به قدرت برابر دریافت او از آموزه های دینی درباره قدرت است که نه آن را یکسر و به طور مطلق شرّ و پلید می داند (که اگر چنین باشد به هیچ روی نباید به قدرت توجه کرد و کناره گیری از آن لازم است) و نه آن را اساس و بنیاد سیاست و اجتماع می داند که برای رسیدن به قدرت و به دست آوردن آن هیچ شرط و آدابی نباشد آن گونه که حکومتها سلطه و شماری از فیلسوفان سیاسی مانند: کیاولی و نیچه بر این نظردند و همه چیز را بسته به قدرت می بینند.

در نگاه و بینش نراقی قدرت ابزار خدمت به مردم و اجتماع و خادم ارزشهای الهی - انسانی است. اقتداری که با این ویژگی شکل بگیرد ارج و بها دارد.

اقتدار سیاسی

در فرهنگ سیاسی اقتدار به معنای قدرت مشروع آمده است. وقتی قدرت جنبه مشروعیت پیدا کند اقتدار خوانده می شود. دارنده قدرت را آن گاه صاحب اقتدار می گویند که قدرت او مشروع باشد. 13)

(وجود اقتدار (اتوریته) یعنی قدرتی که مشروعیت آن براساس سنت یا قانون پذیرفته شده است. 14)

پس اقتدار مشروعیت را به همراه دارد و مشروعیت درآمیخته با اقتدار است؟

وقتی اقتدار شکل می گیرد که قدرت بر خشنودی و خواست مردم استوار باشد. ولی قدرت بیش تر بر زور و اجبار بنا شده است. 15)

امروزه به دلیل رشد فرهنگ انسانها و کاسته شدن از نقش زور در پیوندها و بستگیهای سیاسی عنصر مشروعیت در فلسفه سیاسی و جامعه شناسی سیاسی يك مفهوم اساسی و محوری ارزیابی می شود.

ماکس وبر در شمار نخستین کسانی است که به میانی مشروعیت در اقتدار سیاسی پرداخته و درباره این مفهوم درنگ ورزیده است.

به نظر او نسبت میان اقتدار و مشروعیت نسبت (این همانی) است. 16. اقتداری که مشروعیت ندارد اقتدار نیست. مشروعیت مورد نظر وبر بر پذیرش افراد جامعه استوار است که یا به دلیل آداب و رسوم یا شایستگیهای رهبر و یا سازوکارهای قانونی مانند انتخابات حق حاکمیت و اقتدار را به فردی وامی گذارند.

در این مقوله نظر نراقی را می توان از روایتهای و نارواییهایی که برای دارندگان قدرت بیان می کند به دست آورد. توجه و تأکید نراقی بر هویت ابزاری قدرت و کاربردی

حقیقی و درست آن در جهت خدمت به مردم و گسترش ارزشهای الهی - انسانی در جامعه و نیز پرهیز از به گناه آلودن جامعه و فسادآوری دیدگاه وی را در باب راه

هایی که به مشروعیت اقتدار می انجامد روشن می کند. بر این اساس در نظر او اقتدار سیاسی تنها در يك مورد می تواند از فساد و آسیب پاک و سالم بماند و

مشروعیت پیدا کند و آن در مورد کسی است که:

(خداوند به حکمت کامله خود [او را] به جهت نشر احکام دین برگزیده باشد. 17)

این سخن نشان می دهد که در نظر نراقی صلاحیت و شایستگی صاحب قدرت نقش بسزایی در مشروعیت اقتدار دارد. برای مشروعیت تنها به این بسنده نمی کند که

قدرت را درست به کار برد بلکه دارندگان قدرت در نگاه وی باید ویژگیهایی را دارا باشند تا مهار درونی برای به فسادآلوده نشدن قدرت وجود داشته باشد. شخصی که

تمام تلاش و دغدغه اش پل زدن از قدرت به آسایش امنیت آزادی عزّت و بهره وری مردم از تمام بهره های مادی و معنوی است بدون شك اقتدار و حاکمیت او در نظر

شریعت پسندیده است و به پیرو آن خشنودی جامعه دینی را نیز به همراه دارد.

مشروعیت اقتدار

امروزه هر نظریه ای که به موضوع دولت و حکومت می پردازد درصدد است تا برای مشروعیت اقتدار سیاسی توجیه و تفسیری ارائه کند. زیرا در فلسفه سیاسی

مشروعیت اقتدار جزئی جداناپذیر از نظریه سیاسی است.

از نگاه دانش سیاسی: واژه مشروعیت معادل کلمه Legitimacy است و با برابرها فارسی بدین شرح:

(حقانیت قانونی بودن حلالیت درستی روایی مشروعیت. 18)

در اصطلاح علوم سیاسی:

(مشروعیت یا حقانیت یکی و یگانه بودن چگونگی به قدرت رسیدن رهبران و زمامداران جامعه با نظریه و باورهای همگان یا اکثریت مردم در يك زمان و مکان معین است.

و نتیجه این باور پذیرش حق فرمان دادن برای رهبران و وظیفه فرمان بردن برای اعضای جامعه یا شهروندان است. 19)

شماری از صاحب نظران (حاکمیت کولمیلر فردو عباس آگاهی 167 - 172) مشروعیت را با کارآمدی یکی می دانند و بر این باورند: حکومت مشروع حکومتی است عمل

کننده به وظیفه به گونه بهتر. در نگرشی دیگر مشروعیت با قانونی بودن

یکسان انگاشته شده است. به باور صاحبان این دیدگاه اگر حکومتی بر مبنای قانون بر سرکار آید و حکمرانی کند حکم آن مشروع و در خور پیروی خواهد بود.

با توجه به این تعریفها از مشروعیت می توان گفت: در دانش سیاسی جدید مشروعیت به سه رکن استوار است:

1. حق بودن؛ یعنی برخورداری از حق حاکمیت.

2. قانونی بودن یعنی حکومت خاستگاه قانونی داشته باشد.

درباره این که مبنای حق و قانونی بودن چیست میان جامعه شناسان اختلاف است. هم اکنون نظریه پرهوادار و چیره بر فلسفه سیاسی هم رأی هماهنگی همگانی و رأی بیشترین رأی دهندگان را مبنای آن دو می‌داند. بر این اساس خواست مردم قانون و حق را به حقیقت می‌پیونداند و روشن می‌سازد. خواست بیان گر حق و قانون است.

3. پذیرش مردم؛ یعنی حکومت خاستگاه مردمی داشته باشد و بر پایه خواست و اراده مردم روی کار بیاید.

در فلسفه سیاسی به نگرش منطقی اقتداری مشروع نامیده می‌شود که برآمده و برابر با قانون باشد و دارنده قدرت بتواند حق به کار بردن قدرت را از سوی مردم به دست آورد و مردم نسبت به حاکمیت او رضا دهند.

صاحب نظران در دانش سیاسی به طور کلی هدف شان از به کار بردن اصطلاح مشروعیت در مورد نظام سیاسی همین سه مفهوم است.

از نگاه دین: در این نگاه واژه مشروعیت از کلمه (شرع) گرفته شده است که بارزترین معنای آن حکم خداوند و دین است. حکومت مشروع یعنی حکومتی که برابر با آیینها و قانونهای شرعی باشد.

در این حوزه مشروعیت حکومت يك معنای آشکار و رایج فقهی و حقوقی دارد

که آن شرعی و برابر بودن با احکام و قانونهای شریعت است. البته دایره برابری با شریعت باید با و نیایدهای روشن ویژه نمی‌شود. بلکه اجتهاد دینی به معنای درست و راستین آن است که در تمام عرصه های فرد و اجتماع مرزهای مشروعیت را روشن می‌کند.

همان گونه که می‌نگرید در هر يك از این دو حوزه اگر چه اصطلاح مشروعیت دارای ویژگیهایی است و انتظار هم نمی‌رود که در این باب هم رأی وجود داشته باشد اما

مفهوم مشروعیت حوزه اندیشه سیاسی هرگز به معنای کنار زدن و رد کردن مفهوم مشروعیت در حوزه دین نیست. آنچه میان آن دو جدایی می‌اندازد درونمایه و

مبنایی است که بر پایه آن مشروعیت تفسیر و توجیه می‌شود. در مثل نظامهای دمکراتیک غیر دینی که اساس آن بر انسانمداری گذاشته شده و انسان و خواسته

هایش معیار و میزان اموراست (حق) و (قانون) بر مبنای خواست عمومی شکل می‌گیرد و هیچ گونه مبنای الهی ندارد بدین جهت مشروعیت نیز تنها انسانمدار است.

اما در نظامهای استوار بر شالوده دین مبنای مشروعیت حکومت قانونی است که از وحی سرچشمه می‌گیرد پس مشروعیت در هر دو نظام در يك سیر و پویای یکسان

اتفاق می‌افتد ولی از نظر درونمایه و مبنای مشروعیت بین آنها ناسانی است.

پیش از آن که درونمایه مشروعیت در نظام بنیان شده بر دین یا به دیگر سخن نمودهای مشروعیت سیاسی در اقتدار دینی بیان شود سه فرق مهم که مرز مشروعیت را

در این دو حوزه از یکدیگر جدا می‌کند یادآور می‌شویم:

1. مشروعیت سیاسی در نظامهای غیر دینی می‌تواند دارای مبنایی و منابع گوناگونی باشد. در این باره تاکنون آرا و دیدگاه های بسیاری ابراز شده است. افلاطون در

مدینه فاصله دانش و حکمت را سرچشمه مشروعیت حاکمان می‌داند. او بر این باور است که تنها حکیمان و خردورزان در جامعه حق به کار بستن قدرت و حاکمیت

دارند. 20

شماری دیگر (قدرت) را سرچشمه مبنای مشروعیت حاکمیت و اقتدار دانسته اند. برای نمونه آدولف هیتلر بر پایه همین نظریه مشروعیت حکومت خود را توجیه کرد. او

باور داشت حاکمیت قدرت برتر يك اصل و قانون طبیعی است؛ زیرا همواره حیوانات بر حیوانات ناتوان چیره بوده اند. انسان نیز یا باید ناتوان باشد بپذیرد که فرو دست بماند

و یا باید قوی باشد تا بتواند حکومت کند. در غیر این صورت راهی جز خودکشی وجود ندارد. راهی که هیتلر بعد از شکست از نیروهای متفقین برگزید. 21

شماری بر این باورند (نظریه های نظام سیاسی ویلیام تی. بلوم احمد تدین ج 2/973) آموزه های فلسفه سیاسی نیچه راهنمای این گونه سلوک سیاسی بوده است.

در تقسیم بندی ماکس وبر سه منبع برای مشروعیت بیان شده است:

1. مشروعیت سنتی (موروثی و اشرافی)

2. مشروعیت قانونی - عقلانی (خواست و رأی مردم)

3. مشروعیت کاریزمایی (رهبری و پیشوایی) 22

درباره منابع مشروعیت تقسیم بندی و آرای دیگر نیز وجود دارد. 23 برابر هر يك از این دیدگاه ها منبع مشروعیت می‌تواند گوناگون باشد. ولی در مفهوم مشروعیت دینی

تنها سرچشمه و منبع اصلی و ذاتی مشروعیت خداوند است؛ زیرا بر اساس هستی شناسی و انسان شناسی ویژه دین خدا تمام هستی را آفریده است و مالک

مطلق و حقیقی همه چیز است:

(لله ما فی السموات وما فی الارض). 24

آنچه در آسمانها و زمین است از آن خداست.

تمام انسانها از آن جهت که آفریده خدا هستند مملوک اویند. هیچ انسانی حق هیچ گونه دست یازی در هیچ يك از شؤون انسانهای دیگر را ندارد. می‌دانیم که لازمه

حکومت دست یازی به جان و مال و اختیار و حقوق مردم است. پس اگر کسی بخواهد بر مردم حکومت کند باید از سوی خدا اذن و اجازه داشته باشد؛ زیرا در اصل و

اساس حق حاکمیت از آن خداوند است و از جانب او این حق به فردی از افراد واگذار می‌شود. این يك اصل اساسی و بنیادین در نظریه ولایت فقیه است. بویژه در

نگرش و نگاهی که نراقی به حکومت دینی دارد این اصل برجستگی و نمود روشنی پیدا می‌کند. این اصل میان نظریه مشروعیت حکومت در نگاه دینی با دیگر نظریه ها

جدایی می‌افکند و در سرچشمه و ریشه مشروعیت جدایی اساسی پدید می‌آورد.

2. مشروعیت در اصطلاح سیاسی جدید يك مفهوم مشکک و دارای مراتب است. یعنی هر چه پذیرش و خشنودی مردم از حاکمیت بیش تر باشد مشروعیت آن افزون تر

می‌شود. به همین خاطر در فرهنگ سیاسی مقوله ای به نام مشروعیت یابی (Legitimatio) به سیره و پویایی (فرایند) اطلاق می‌شود که حکومت هر چه بیش تر

پایگاه مشروعیت خود را می‌گستراند. 25 ولی مشروعیت در مفهوم دینی تشکیک بردار نیست. حکومت یا مشروع است و یا نامشروع. اگر نظام سیاسی نتواند با توجیه

عقلانی برابری خود را با اصول و اساس پذیرفته در شریعت نشان دهد به هیچ روی مشروعیت دینی نخواهد داشت.

3. در نظامهای دمکراتیک غیردینی چون سرچشمه و خاستگاه مشروعیت پذیرش و رأی مردم است مشروعیت جدای از پذیرش نیست بلکه پیوسته به یکدیگرند. هر

حکومت مشروعی از پذیرش مردمی برخوردار است و از سوی دیگر هر حکومت پذیرفته شده ای مشروع نیز خواهد بود. ولی در مشروعیت دینی که سرچشمه و

خاستگاه مشروعیت اقتدار چیزی بیش از پذیرش و رأی مردم است جدایی مشروعیت حکومت از پذیرش آن درخور انگار است. در مثل اگر حاکمی از مشروعیت برخوردار

بود؛ اما پذیرفته مردم نبود و مردم به او اقبالی نداشتند حکومت

او مشروع است لی پشوانه مردمی ندارد یا به عکس. از اقبالی مردمی برخوردار بود؛ ولی از مشروعیت بی بهره بود حکومت او غاصبانه به شمار می‌آید. گرچه از

پشتوانه مردمی برخوردار است. حاکمیت خلیفگان پس از حکومت پیامبر(ص) از نگاه شیعه نمونه روشن این جدایی است.

از آنچه درباره مفهوم مشروعیت در حوزه حکومت و اقتدار از دو نگاه سیاسی و دینی یاد شد می توان مشروعیت اقتدار را در اندیشه سیاسی نراقی چنین تعریف کرد: (چگونگی به دست گرفتن رهبری و مهار قدرت اجتماعی هماهنگ و برابر با اصول نظری و ایده های عملی و راهبردهای اجتماعی دین در جامعه دینی).

نکته اساسی و مهم که این تعریف را از تعریف مشروعیت در فلسفه سیاسی نوین جدا می سازد آن است که (دین مداری) بر جای (مردم مداری) نشسته است؛ اما نه بدان معنی که مردم و نقش ایشان در سیر مشروعیت یابی حکومت یکسر نادیده و انکار شود. توضیح آن که در مشروعیت دین مدار مردم و رأی آنان نادیده انگاشته نمی شود بلکه واگذارند همه چیز به مردم و این که رأی مردم یگانه مبنای حق بودن و یگانه منبع قانون بودن برای مشروعیت باشد پذیرفته نیست. مردم به اندازه آمادگی و توان واقعی و نقش آفرینی برای برگزیدن حاکم از هر جهت شایسته و برپایی حکومت می توانند در مشروعیت بخشیدن به حاکمیت اثرگذار باشند. این مطلب در بخشهای بعد شرح خواهد شد.

مشروعیت انسان مدار در بوته نقد

مشروعیت انسان مدار اگر چه در مقام نظریه و تعریف تمام نقش را بر مردم می دهد؛ اما آیا در واقع و خارج نیز چنین است؟ برآستی تفکر آگاهی آزادی و اراده مستقل ناب و بی آمیغ مردم حاکم را روی کار می آورد و مردم به دور از هرگونه

آماده سازی زمینه چینی فریب وازگونه جلوه دادن حقیقتها و واقعیتها و... سرچشمه مشروعیت حکومت هستند و یا در اساس قدرت مالی و تبلیغاتی و چه بسا دستکاری انتخاباتی است که به حاکمان مشروعیت می بخشد؟

(از هنگامی که آرای عمومی برای انتخاب یاگزینش رهبران و مسؤولان کشور نظریه ای شناخته شده برای مشروعیت حاکمیت و نظام سیاسی گردید دستکاری و ساختن آرای عمومی و آماده کردن مردم از سوی قدرت مندان و دارندگان قدرتهای مالی و بویژه صاحبان و اداره کنندگان رسانه های گروهی روش بسیار عادی فعالیت سیاسی همه کشورها و خاصه کشورهای غرب است. در [کتاب] (یک رییس جمهور به فروش می رسد) 26 می خوانیم که چگونه به یاری رسانه های گروهی قدرتهای مالی در آمریکا توانستند نیکسون را که چندان مورد اقبال مردم نیز نبود به مقام ریاست جمهوری برسانند.)27

در این نوع از مشروعیت مردم در انتخابات عمومی نقش محوری و بنیادین دارند؛ از این روی اگر آگاهی نداشته باشند به سادگی در بازیهای سیاسی بازی می خورند و اراده آنان پیرو اراده و خواست گردانندگان سیاسی می شود.

در این صورت مشروعیت حاکم هیچ نسبتی با (مردم) و (اراده مردم) ندارد. آنان که در پس اراده های مردم پنهانند و در سایه آرای نه چندان آگاهانه ایشان پیش می روند منبع مشروعیت و به واقع مشروعیت سازند! از این روی شماری از جامعه شناسان سیاسی گفته اند:

(آنچه برای ثبات حکومتها لازم است. رضایت آگاهانه مردم نیست بلکه اطاعت منفعلانه است.)28

پس اگر رأی مردم یگانه معیار سرچشمه مشروعیت باشد نه تنها مشروعیت قانونی

و مردمی خدشه پذیر است که هیچ گونه نسبتی با مشروعیت واقعی و پا گرفته بر اساس معیارهای درست و حق نخواهد داشت و چه بسا با آن به طور کامل در ناسازگاری باشد. از همین روی در جامعه شناسی جدید نیز میان حق بودن حکومت و قانونی بودن آن فرق گذارده اند. به نظر این گروه از جامعه شناسان ممکن است حکومتی قانونی باشد؛ اما حق و اخلاقی نباشد. در مثل حکومت آدولف هیتلر برابر این انگاره از مشروعیت قانونی برخوردار بوده اما از مشروعیت اخلاقی و حقانی خیر.29

نمونه های تاریخی در این زمینه کم نیست. مسأله حکمیت خدعه آمیز عمروعاص نماینده گروه معاویه و ابوموسی اشعری نماینده تحمیلی گروه امام علی(ع) که با فریب نتیجه حکمیت به سود معاویه تمام شد و او به خلافت رسید. اما از نظر شیعیان به طور حتم و با تردیدهایی از سوی دیگران این رویداد حکومتی که با ظاهر قانونی صورت گرفت از غیر مشروع ترین رویدادهای جهان اسلام است.

دیگر آن که مشروعیت مردم مدار بر میل و رضای مردم استوار است. برای آن هیچ مهم نیست که با عقلانیت و حق بودن ناسازگاری پیدا کند؛ چرا که بی درنگ جانب میل و رضا و خشنودی عمومی را می گیرد. اما در حکومتهایی که مقاصد عقلانی و حقانی را دنبال می کنند و علاوه بر میل و خواست به مسأله نیاز نیز توجه دارند و می کوشند تا اراده عقلانی و نیاز واقعی آدمیان را در کنار فایده گرایی و میل عمومی در نظر بگیرند مشروعیت مردمی عصیان علیه ارزشها و واقعیتهای انسانی ارزیابی می شود و چنان سیری در حقیقت زیاده روی در نگاه زمینی بشر به جنبه های فردی و اجتماعی خودش است:

(انسان بنا به اقتضای طبیعتش برای عبادت مهجور شده است و بنابراین نمی تواند که عبادت نکند. حال چنانچه این چشم انداز از فراخناک معنوی منقطع گردد او برای عبادت خدایی را خواهد یافت در

سطحی دون و مقامی به مراتب نازل تر. بدین سان چیزی که نسبی است ارجی را قابل خواهد شد که فقط به ذلت مطلق تعلق دارد. به همین جهت است که امروزه بسیاری کلماتی که بتوان به آنها قسم خورد نظیر (آزادی) (برابری) (سواد) (علم) و (تمدن) واژه هایی که به محض جاری شدن بر لب توده هایی از نفوس انسانی با حمد و ستایش نیمچه عقلانی به سجده می افتند. خرافه های مربوط به آزادی و برابری صرفاً نتیجه (ته) و بلکه تا حدی عامل بی نظمی کلی و عمومی است؛ زیرا هر کدام به شیوه خود عصیان علیه سلسله مراتب و ارزشهاست. و چون در اصل از دو انگیزه والای انسانی ناشی شده و بعد به راه بد افتاده اند از همین روی بس خطرناکند. Corruptio optimi peasi فساد بهترین ها بدترین نوع فساد است.)30

این سخن مارتین لینگر اگر چه گراف کاریها و زیاده رویهای دنیای جدید درباره دو حقیقت انسانی: آزادی و برابری را بیان می کند ولی بی گمان درباره حقیقت (مردم) نیز صادق است. مردم؛ یعنی بهترین حقیقتی که در همیشه تاریخ میان دو لبه زیاده روی و کوتاهی حکومتها قرار داشته و همواره به رضا یا از سر اجبار و ناچاری سنگ صبور واقعیتها بوده است.

مطالعه اندیشه نراقی نشان می دهد که وی به حاکمیت و اقتداری می اندیشد (برای مردم) نه حاکمیتی (از مردم).

به دیگر سخن نراقی در ترسیم حکومت خوشایند و مشروع (هدف گرا)ست و در مقابل دمکراسی برای مشروعیت حکومت (مبدأ گرا)ست.

نراقی مردم را شرط لازم برای مشروعیت اقتدار می داند نه شرط کافی. از این روی از چشم اندازی که او به مشروعیت می نگرد مشکل زیرساختی دمکراسی در همین است که انتخابات و رأی مردم شرط کافی و تمام انگاشته می شود. حال آن که شرطها و عنصرهای دیگری نیز لازم است.

بایستگی مشروعیت برای کاربرد قدرت در جامعه

نراقی با معیارهای استوار و دقیقی که درباره ظلم و عدل به دست می دهد می فهماند که قدرت به تنهایی نمی تواند ملامک و منبع مشروعیت باشد. او این تفکر تاریخی باطل که درباره اقتدار پادشاهان پدید آمده است؛ یعنی (سایه خدا) بودن هر سلطان در مسند قدرت را که به عنوان پیش درآمد فکری برای توجیه ظلم بوده است

کنار می زند و پندار برآمده از آن را که سرچشمه مشروعیت حکومت اراده و مشیت الهی است نادرست و ناروا می شمارد. زوایا و پیامدهای اقتدار نامشروع و ظالمانه را بررسی می کند و شیوه های نظامهای سلطه و قدرت مدار برای مشروعیت قدرت و سلطه را از دایره مشروعیت دینی بیرون می داند. در این زمینه روایتی از امام صادق(ع) می آورد که خداوند در وحی به یکی از پیامبران پیشین خود خطاب به پادشاه ستم پیشه ای می فرماید:

(من تو را وانداشته ام از برای ریختن خون بی گناهان و گرفتن اموال مردمان بلکه ترا صاحب اختیار کردم به جهت آن که صداهای مظلومان را از درگاه من بازدارم. و ناله های ایشان را کوتاه کنی. من نخواهم گذشت از ظلمی که بر احدی شود اگر چه از جمله کفار باشد.)<sup>31</sup>

در این حدیث سلطه ستمگرانه و قدرت مدارانه ناپسند و نامشروع شمرده شده است بدون هیچ فرق میان انسانهایی که بر دین و باور مورد قبول حکومت هستند یا باورهای دیگر دارند. حتی بی اعتقادی و ناپاوری به خدا توجیه گر رفتار غیرمشروعانه حاکم نمی تواند باشد.

نراقی آن گاه به ذکر احادیثی می پردازد که هرگونه همکاری و حتی سکوت در برابر حکومت نامشروع را گناه شمرده اند. از جمله امام صادق(ع) نقل می کند که فرمود:

(هر که همراه ظالمی برود از برای اعانت و یاری کردن او و داند که او ظالم است آن کس از اسلام بیرون رفته و داخل کفر شده.)<sup>32</sup>

ستم بر مردمان بدترین گونه آلودگی قدرت و اقتدار است. اقتداری که به این گونه فساد آلوده شود نه تنها هیچ گونه مشروعیتی ندارد که همه راه های مشروعیت بر روی آن بسته می شود و سرانجام آن شکست و نابودی است:

(به شومی ظلم احوال ملك و مملکت زیون و تخت و دولت سرتگون می گردد. پادشاهی به واسطه عدالت با کفر پاینده می شود و با وجود ایمان با ظلم و ستم نمی ماند.)<sup>33</sup>

درباره آثار و پیامدهای ویران گرانه قدرت نامشروع و رفتار غیرمشروعانه حکومت به سخنی از سلطان محمود غزنوی اشاره می کند که او می گفته است:

(من از نیزه شیرمردان این قدر نمی ترسم که از دوک پیره زنان.)<sup>34</sup>

بنابراین در اندیشه نراقی قدرت مشروعیت آور نیست. تنها دستیابی به قدرت جواز برای حکومت و سلطنت نمی تواند باشد. بلکه قدرت همیشه نیازمند مشروعیت است.

چه چیزی به قدرت و به کار بستن آن در جامعه مشروعیت می بخشد؟

سببها و علتها مشروعیت در اقتدار دینی

همان گونه که پیش تر اشاره شد اقتدار نتیجه و برآیندی است که از پیوند میان قدرت و مشروعیت پدید می آید. قدرت مشروع اقتدار نامیده می شود. اما مشروعیت قدرت از کجاست. در این باره همه نگاه ها یکسان نیست؛ لیبرالیسم می کوشد مشروعیت را در فرمانروایی خرد و نخبگان بجوید و جریانهای دموکراتیک اساس مشروعیت را ناشی از اراده ملت می داند. در این دیدگاه برای توجیه يك قدرت مشروع کافی است که این قدرت از تأیید مردم برخوردار باشد زیرا تنها معیار و تراز مشروعیت رأی و رضای مردم است.

از دیدگاه نراقی مشروعیت مقوله ای بسیط و یگانه نیست بلکه امری مرکب و چند عنصری است. حکومت خوشایند و مشروعی که نراقی به تصویر می کشد عهده دار سه وظیفه مهم است: برپایی عدالت، مردم داری و اجرای شریعت. در این تصویر پیش انگار نراقی آن است که سیاست و اقتدار باید در پرتو دیانت و شریعت اجرا گردد؛ اما توجیه مشروعیت تنها بر ارزشی استوار نیست که برگشت به دین و شریعت داشته باشد بلکه ارزش ناشی از مردم و نیز توانایی بر استوار عدالت به عنوان دو عامل مستقل وجدانگانه در این مشروعیت نقش دارند.

از آنچه نراقی در این زمینه بیان کرده است می توان نتیجه گرفت در اندیشه و تفکر او علتها و سببهای مشروعیت سه چیز است:

عدالت به عنوان ارزش و روش.

ملت به عنوان طرف اصلی درمعاذله حکومت.

شریعت به عنوان منبع قانونها ارزشها و هدفها.

نگاه نراقی به هر يك از این رکن را از زاویه مشروعیت دولت و اقتدار بررسی می کنیم.

عدالت

نراقی به عدالت از دو چشم انداز نگریسته است:

1. عدالت را به عنوان یکی از ویژگیهای اخلاقی و ارزشی برای انسان هر که در هر مقام و موقعیتی مطرح می کند. این ویژگی گاه برای انسان در جایگاه شخصی و فردی اش يك ارزش است و برای او کمال روحی و معنوی به شمار می رود و گاه در مقام و جایگاه جمعی و اجتماعی؛ مانند حاکم عادل پادشاه عادل قاضی عادل. و گاه ارزش برای يك نهاد و مجموعه است مانند حکومت عادل جامعه عادل و امت عادل (امت وسط).<sup>35</sup>

از این چشم انداز عدالت يك ارزش برین و متعالی است.

2. از عدالت به عنوان يك روش برای انسان در هر مقام و پایگاه سخن می گوید. در این چشم انداز سخن از عدالت ورزی عدالت گرایی و عدالت گستری است و خلاصه عدالت در چگونگی رفتار سلوک و کنشهای فردی و اجتماعی انسان. عدالت در حوزه اجتماعی تمام رفتار سیاسی قضایی حقوقی اقتصادی و... را در بر می گیرد. در نگاه نراقی عدالت به عنوان ارزش و روش يك ضرورت و بایستگی برای مشروعیت یابی حاکم و حکومت است. او برای عدالت چهار حوزه در نظر می گیرد و می نمایاند:

اخلاق و رفتار

توزیع ثروت

خرید و فروش

حکمرانی و سیاست

از آخرین حوزه یعنی عدالت در حکمرانی و سیاست به موضوع (عدالت سلطان) نقب می زند و درباره آن به بحث می نشیند. در نخستین سخن مشروعیت حاکمی را که در ساخت وجودش به ارزش عدالت دست نیافته مردود می شمارد:

(بدان که کسی که قوه و صفات خود را اصلاح نکرده باشد و در مملکت بدن خود عدالت را ظاهر نموده باشد قابلیت اصلاح دیگران و اجرای حکم عدالت در میان سایر

مردمان را ندارد نه قابلیت تدبیر منزل خود را دارد و نه شایستگی سیاست مردم را نه لایق ریاست شهر است و نه سزاوار سروری مملکت.)<sup>36</sup>

پس از ردّ مشروعیت انسان غیر عادل فرمانروایی را ویژه کسی می‌داند که اصلاح و به عدالت تراز کردن درون را به عنوان نخستین گام برای کسب و عهده داری قدرت برداشته باشد:

(هر که قوا و صفات خود را به اصلاح آورد و تعدیل در شهر بند نفس خود نمود و از طرف افراط و تفریط دوری کرد و متابعت هوی و هوس نفس خود را نمود و بر جاده وسط ایستاد چنین شخصی قابلیت اصلاح دیگران را دارد و سزاوار سروری مردمان است و خلیفه خدا و سایه پروردگار است در روی زمین.) 37

در مرحله بعد؛ یعنی عدالت به مانند روش اجرا و برنامه ریزی حاکمی را از سوی خداوند شایسته و سزاوار حکومت می‌داند که عدالت گرا باشد: (سلاطین عدالت شعار و خواقین معدلت آثار از جانب حضرت مالک الملک برای رفع ستم و پاسبانی عرض و مال اهل عالم معین گشته از کافه خلاب ممتاز و از این جهت به شرف خطاب ظلّ اللّهی سرفراز گردیده اند تا امر معاش و معاد زمره عباد در انتظام و سلسله حیاتشان را قوام بوده باشد. و از این جهت در آیات بسیار و اخبار بی شمار امر به عدل و داد و مدح و ترغیب بر آن شده است.) 38

راهبردهای پیوند قدرت و عدالت

در اقتدار مشروعی که نراقی نقشه آن را رسم و شالوده ریزی می‌کند نقش عدالت به هیچ روی درخور چشم پوشی نیست. قدرت و عدالت پیوند گوهرین دارند. اگر قدرت از عدالت بیگسلد دیگر مشروعیت ندارد. به همین سبب او تنها به سفارش و پند بسنده نمی‌کند بلکه راهبردهایی ارائه می‌کند تا عدالت بر بام قدرت بایستد. در این باره فصلی با عنوان آثار و لوازم عدالت می‌گشاید و به شرح سخن می‌گوید.

1. توکل: نراقی نخستین راهبرد را (توکل) قرار می‌دهد. این راهبرد دو حقیقت را بر ذهن و جان دارنده قدرت می‌نشانند. یکی آن که بدانند بدون در نظر گرفتن خدا و راه روشن او نمی‌توان اقتدار عادلانه پدید آورد. زیرا عدالت راستین را تنها وحی نشان می‌دهد. دیگر آن که قدرت اگر با تذکر مراقبه و کنترل درونی همراه نباشد عامل تکبر و سرکشی می‌شود. سالم ماندن از فساد قدرت و رسیدن به عدالت در ساحت فرد و اجتماع تنها با بررسی و بازرسی بیرونی تمام نمی‌شود بلکه باور و اعتقاد درونی در این مهم نقش بنیادین و اثرگذار دارد.

2. بستن راه های ستم: راهبرد دیگر نراقی که پایندان پیوند قدرت و عدالت در عرصه اجتماع و حکومت است راه های ستم و رفتار قدرت گرایانه کارگزاران حکومت است. حاکم بر این پندار نباشد که چون خود بر عدالت می‌رود دیگران نیز پیروی می‌کنند و دیگر تعهدی در پاسداری و اجرای عدالت ندارد: (فقط به بازداشتن خود از ارتکاب ظلم اکتفا ننماید. بلکه احدی از رعیت و سپاهی و کارکنان و گماشتگان را مجال ارتکاب ظلم و ستم ندهد و به حسن سیاست بساط امن و امان را گسترده ساحت مملکت و ولایت را از خس و خار گزند ظالمان مردم آزار به جاروب معدلت برود.) 39

از زاویه ای که نراقی می‌نگرد قدرت نردبان عدالت است. این معنی آن گاه در خارج نمود می‌یابد که تمام شؤون جامعه بر عدل و قانون اداره شود. برای دستیابی این هدف در مدیریتهای خرد و کلان باید راه نفوذ بر روی افراد ناپاک بند به عدل و قانون بسته شود. راهبرد نراقی برای این مهم آن است که در انتخاب و گزینش مدیران افزون بر کاردانی و کارآزمودگی پای بندی آنان به عدل و داد نیز معیار و ارزش باشد:

(چون خواهد زمام اختیار جمعی از رعایا را به دست کسی دهد و احدی را به تفویض شغلی و عملی ارجمند سازد همین به کفایت و کاردانی او در ضبط و ربط مخارج و مداخل دیوانه اکتفا ننماید؛ بلکه ابتدا نقد گوهر او را بر محک اعتبار زده پاک و ناپاکی او را امتحان فرماید و انصاف و مروّت او را ملاحظه نماید.) 40

اگر دارنده اقتدار تمامی راهبردهای یاد شده را به کار بندد ولی در این گام اخیر سهل انگاری یا بی پروایی کند عدالت اجتماعی زخم دار این تساهل و بی پروایی خواهد شد:

(گر رعیت را به ظالمی سپارد در امانتی که خدا به او سپرده خیانت کرده و ظلم و ستم را دیگری خواهد کرد و غبار بدنامی آن بر صفحات و جنات او خواهد ماند.) 41

این محکم کاریها و استوار اندیشیهایی نراقی برای احیای عدالت در ساختار اقتدار سیاسی بدان جهت است که طرف اصلی در هر اقتداری ملت و مردم هستند. احساس مسؤولیت در برابر مردم را وظیفه اساسی و اولیّه حاکمان می‌داند.

ملت

دومین مشروعیت بخشی اقتدار در اندیشه نراقی ملت و مردم هستند؛ یعنی همان که او با نام: رعایا و برایا می‌خواند. سخنان نراقی در حوزه چگونگی پیوستگیهای میان ملت و دولت و سطح ارزشهای مطرح شده در آن و نیز پشتوانه های اخلاقی و ریشه های الهی و دینی درباره مردم گرایی اهمیت دادن به مردم و خواست آنان و احساس مسؤولیت در برابر مردم را اگر با مقوله هایی در فلسفه های سیاسی غرب برابرسازی کنیم خواهیم دید که این گونه مقوله ها و بحثها از ویژگیهای دموکراسی نوین نیست بلکه در سطحی بالاتر و بالاتر در رساله ها و نوشته ها و متنهای دارای اعتبار بالای اسلامی طرح و مورد گفت و گو قرار گرفته است.

توجه نراقی به مردم و رضایت و مشروعیت مردمی برای حکومت چنان ژرف است که حقیقت و واقعیت اقتدار را به دست آوردن خشنودی قلبی و خواست واقعی مردم می‌داند. یعنی وقتی از این زاویه به مشروعیت حکومت می‌نگرد آن را در چیزی می‌بیند که اگر بالاتر و برتر از به دست آوردن رأی مردم نباشد به هیچ روی کم تر از آن نیست:

(حقیقت (جاه) تسخیر قلوب مردم و مالک شدن دلهاى ایشان است.) 42

در چشم انداز نظریه های سیاسی اقتدار مشروع با دو ویژگی برجستگی شناخته می‌شود:

1. پیروی مردم از حکومت بدون به کارگیری زور.

2. استمرار و بقای حکومت. 43

در اقتدار خوشایند و مشروعی که نراقی می‌نگارد و رسم می‌کند به طور دقیق همین دو ویژگی و برجستگی بازتاب یافته است.

فرمانبری: نراقی ریشه فرمانبری مردم را از حکومت خشنودی قلبی آنان از حکومت می‌داند:

(وقتی دلها مسخر کسی می‌گردند که اعتقاد صفت کمالی در حق آن کس نماید خواه آن صفت کمال واقعی باشد چون: علم و عبادت و تقوی و زهد و شجاعت و سخاوت و امثال اینها یا این که به اعتقاد مردم و خیال ایشان آن را کمال تصور نموده باشند چون: سلطنت و ولایت و منصب و ریاست و غنا و مال و حسن و جمال و امثال اینها. پس هر شخصی که مردم او را متصف به صفتی دانند که به گمان ایشان از صفت کمال باشد به قدر آنچه در دل ایشان قدر و عظمت داشته باشد دلهاى ایشان مسخر او می‌شود و به آن قدر اطاعت و متابعت او می‌کنند؛ زیرا مردم پیوسته تابع گمان و اعتقاد خود هستند.) 44

آن گاه از دوگونه فرمانبری سخن می‌گوید: فرمانبری آزادانه مردم از حکومت که از روی باور و رضاست و فرمانبری غیر آزادانه و از روی اجبار و اکراه مانند فرمانبری بردگان از برده داران روشن است که او هیچ گاه پیروی از روی اجبار و اکراه را بر نمی‌تابد و فرمانبری را بهتر و برتری می‌داند که آزادانه باشد:

(اطاعت آزادگان تمام تر و بهتر است؛ زیرا که اطاعت بندگان به قهر و غلبه و اطاعت آزادگان به تسلیم و رضاست.) 45

پس در سنجش و هم‌وزنی میان (مشروعیت) و (اطاعت) هم‌سنجی حکومت و

مردم را به گونه‌ای ترسیم می‌کند که حاکم باید برای بدست آوردن اعتماد و خشنودی مردم تلاش ورزد و به نیکی و شایستگی پاسخ‌گوی درخواستها و حقوق آنان باشد. در این صورت مردم وظیفه دارند از حکومت و فرمانروا فرمانبری کنند:

(همچنان که بر شهریان و ملوک معدلت گستری و رعیت پروری لازم و برایشان متحتم است که سایه شفقت و مرحمت بر سر کافه خلائق بگسترانند. همچنین بر کافه رعایا و عامه برایا واجب است که از جاده اطاعت و انقیاد ایشان انحراف جایز ندانسته همواره طریق يك رنگی و اخلاص مسلوك دارند.) 46

برابر معیارهای فقهی نیز واجب بودن پیروی از حاکم را ویژه حکومت مشروع می‌داند و برای کسی که از آن سرپیچد هیچ حقی نمی‌شناسد:

(شخصی که از اطاعت سلطان عادل و احکام او سرپیچد او را یاغی و طاغی خوانند.) 47

دوام: در سخنان نراقی بازتاب دوام و پایداری اقتدار به عنوان دومی نشان داده شده است از جمله:

(عدالت و رعیت پروری باعث تحصیل دوام دولت و خلود سلطنت می‌گردد.) 48

سلوک حکومت در چارچوب عدل و قانون و توجه به خواسته‌های واقعی مردم پشتمانه حیات و جریان مشروعیت در بدنه حکومت است و در نتیجه دوام آن را در پی دارد. نراقی دوام‌یافتگی اقتدار به سبب کسب مشروعیت را از دریچه درون دینی نیز نگریسته است. در این زمینه به سخنی از امام علی (ع) استناد می‌جوید:

(از کلمات آن حضرت است: (حَسَنُ السِّيَاسَةِ يَسْتَدِيمُ الرَّيَاسَةَ) 49 یعنی

(نگاهداری رعیت بوجه نیکوکردن باعث دوام ریاست و بقای آن می‌گردد.) 50

می‌نگرید که نیکویی سیاست را به معنای سیاست مردمی و مردم‌داری در سیاست باز می‌گرداند و سخن امام (ع) را بستگی با جستار مورد بحث یعنی پیوند میان مشروعیت مردمی و ماندگاری اقتدار تفسیر می‌کند.

نکته بسیار دقیق و در خوری که نراقی در مقام معلم اخلاق و مصلح اجتماعی خطاب به صاحبان قدرت بیان می‌کند آن که: مبادا برای جلب نظر مردم و گسترش نفوذ اجتماعی به ریاکاری نفاق و دو رویی روی بیاورند:

(هرکس که بر دل او حبّ جاه و برتری مستولی شد همگی همّت بر مراعات جانب خلق مقصور و از ملاحظه رضای خالق دور می‌گردد. پیوسته از روی ریا اعمال و افعال خود را در نظر مردمان جلوه می‌دهد و همیشه منافقانه دوستی خود را با ایشان ظاهر می‌سازد.) 51

این سخن با آن که هشدار است راه درمان و پیش‌گیری را نیز نشان می‌دهد. حاکم چگونه می‌تواند خشنودی مردم را به دست آورد با این حال از آسیبهای اخلاقی دور بماند؟

نراقی پاسخ می‌دهد: اگر تلاش در راه به دست آوردن اقتدار تنها برای برتری جویی و رسیدن به هدفهای دنیوی باشد خواه ناخواه به چنین آسیبهایی دچار خواهد شد. ولی اگر حبه میانه‌ای برقرار کند میان رضای مردم و رضای خداوند و رضای خدا را در خواسته‌های خردمندانه خلق او بجوید مردم را و اقتدار را برای خویش نخواهد بلکه برای خدا بخواهد؛ یعنی عرصه قدرت را عهد ملّی و الهی برای خدمت به جامعه و پیاده کردن ایده‌های انسانیت دین بداند در این صورت هیچ نیازی به مردم‌فریبی و بازیهای قدرت خواهانه احساس نخواهد کرد. در حقیقت همان استثنایی خواهد بود که به باور نراقی از هرگونه آسیب و فساد قدرت به دور است.

(کسی که اسم او مشهور و آوازه او بلند شد کم می‌شود که دنیا و آخرت او سالم بماند مگر کسی را که خداوند عالم به حکمت کامله خود به جهت نشر احکام دین برگزیده باشد.) 52

در بُعد سیاسی می‌توان با این نوع نگرش همه‌سویه به مشروعیت مردمی تبلیغات ریاکارانه و عوام‌فریبی را در دموکراسیهای جدید به بونه نقد گذاشت. البته این هشدار است به همه حکومتها و نظامها. زیرا میان مردم‌گرایی و همراه و همگام بودن با آنان برای آخرت و خدا و مردم‌گرایی و همگام و همراه نشان دادن خود با آنان برای دنیا فرق بسیار است. 53

سخن نراقی این حقیقت را الهام می‌کند که در اساس حکومت مردمی تنها در يك اقتدار سیاسی استوار و بنا شده بر باورهای الهی و ارزشهای اخلاقی دین و با توجه به مبدأ و معاد معنی و مفهوم واقعی خود را باز می‌یابد.

شریعت

در اندیشه نراقی دین منبع قانونها و ارزشهایی است که به کارگیری و اجرای آنها پایدان سلامت جامعه است. پای بندی به اجرای قانونها و ارزشهای دینی در جهت گیریهای سیاسی نیز اثر می‌گذارد. اقتدار وقتی مشروعیت دارد که چنین تعهدی را بپذیرد. از نظر او دین روشن‌گر حکمت عملی به تمام پایه‌ها و مرتبه‌های آن است؛ 54؛ زیرا شریعت برای انسانها سخنی جز حق و عدل نگفته است. از این چشم‌انداز اقتدار حق‌گرا و عادلانه آن‌گاه به حقیقت می‌پیوندد که فرمانروای عادل در برابر ایده‌ها و آرمانهای عدالت خواهانه و حق‌گرایانه دین تعهد

نشان دهد و بر مدار شریعت حکم براند:

(سلطان عادل [باید] تابع شریعت مصطفویه بوده باشد و آن خلیفه ملت و جانشین شریعت است.) 55

نراقی در گاه سخن از مقوله سیاسی از سلطان عادل سخن می‌گوید و این مهم را فرو نمی‌گذارد. برابر دیدگاه وی در معرفت‌شناسی دین و اخلاق عادل واقعی کسی است که دین شناس باشد تا باشناختی که از عدل و عدالت دارد در مقام پیاده کردن آن برآید:

(عادل واقعی واجب است که حکیمی باشد دانا به قواعد شریعت الهیه و عالم به نوامیس نبویه.) 56

واژگانی چون سلطان عادل و حکیم دانا به قواعد شریعت در حقیقت برابری و هم‌معنی با فقاقت و عدالت در نظریه ولایت فقیه.

نراقی در معراج السعادة اندر خور و سازواری فهم و درک مخاطب همان معناها و مفهومهای به میان آمده و طرح شده در فقه سیاسی را در قالب واژگانی دیگر بازگو و تأکید می‌کند. پس حلقه مشروعیت در اقتدار سیاسی وقتی بسته می‌شود که در رأس هرم قدرت فردی دین شناس قرار بگیرد. نقش او در ساختار اقتدار آن است که از مشروعیت بخشهای قدرت؛ یعنی عدالت مردم و شریعت پاس بدارد و نگذارد در سیر و پویای قدرت از سوی کارگزاران به این مبانی گسستگی وارد شود.

مرحله مشروعیت در عصر غیبت

تاکنون از رکنها و گوهرهایی که برابر دیدگاه نراقی در مشروعیت اقتدار سهم دارند سخن گفته شد. اکنون سخن در این است که هر يك از این رکنها و گوهرها به چه نسبتی و چگونه در مشروعیت نقش می‌آفرینند. پیش‌تر گفتیم: مشروعیت بر سه

رکن استوار است: حق قانون و پذیرش همگانی. در نظامهای دموکراسی چون رکن و پایه و سرچشمه مشروعیت را مردم تشکیل می‌دهند گوهرها و پایه‌های تشکیل دهنده مشروعیت به یکباره و همزمان بارای مردم پدید می‌آیند. شخصی که رأی می‌آورد حق حکومت می‌یابد حکومت او قانونی می‌شود و پیرو آن مورد پذیرش



همگان اما در نظام دینی ویژه نظامی که بر نظریه ولایت فقیه بنیان گذارده شده است. این گونه نیست بلکه هر يك از این سه رکن به نوبه خود مرحله ای از مشروعیت به شمار می روند.

1. حق بودن: این مرحله مرحله شایستگی برخورداری از حق حکومت است. از چشم انداز نظریه ولایت فقیه پیدایی این مرحله بر دو ویژگی بستگی دارد:

الف. دین شناسی

ب. عدالت

در اقتدار دینی رسیدن به هر مقام و پستی بدون داشتن شایستگیهای لازم ویژگیهای بایسته ممکن نیست.

در اقتدار دینی فردی که از حیث دانش و ارزش به حد نصاب و تراز مورد نظر دین برسد حق حکومت می یابد. ویژگی فقاقت از آن جهت برای حاکم بایسته است که وظیفه دارد قدرت سیاسی را و توان اجتماعی امت را با قانونها و ارزشها و ایده های شریعت هماهنگ سازد. انجام این مهم بدان روست که در نگاه دین انسان و جامعه افزون بر مدیریت عنصری و مادی به رهبری و هدایت قدسی و معنوی نیز نیاز دارد؛ زیرا انسان درسایه چنان مدیریتی به تراز بهره ورهای درخور و شایسته خود دست می یابد. ویژگی دیگر برای حاکم اسلامی عدالت است. وجود این ویژگی از بسیاری انحرافها ناهنجاریها و کژراهه رویها در عرصه حکومت باز می دارد. فقیهان شیعه بر بایستگی هر دو ویژگی برای حاکم اسلامی هم رأی و بر يك نظرند. فقیهان اهل سنت نیز در شایستگیهای دینی حاکم و اجرای سیاست دینی در جامعه با فقیهان شیعه هم فکری دارند. برای نمونه ابن خلدون با اشاره به آگاهی برتر شارع نسبت به مصالح مردمان زوایای اقتدار دینی را روشن می کند و آن را ویژه اهل شریعت می داند:

(فجاءت الشرائع بحملهم على ذلك في جميع أحوالهم من عبادة و معاملة حتى في الملك الذي هو طبيعي للاجتماع الانساني فأجرته على منهاج الدين ليكون الكل محوطاً بنظر الشارع... والخلافة هي حمل الكافة على مقتضى النظر الشرعي في مصالحهم الأخرية والدنيوية).<sup>57</sup>

ادیان آمده اند تا مردم را در تمام احوال از عبادات و معاملات تا حکومت که برای جامعه انسانی امری طبیعی است هدایت نمایند و حکومت را بر راه و روش دین جاری کردند تا همه امور برابر نظر شارع انجام پذیرد... و خلافت رهبری مردمان بر مقتضای آموزه های شریعت در مصلحتهای دنیایی و آخرتی است.

ولی فقیهان اهل سنت در بایستگی عدالت برای حاکم هم رأی نیستند. شماری از ایشان در مسأله خلافت و سپس در مسأله سلطنت معیارهای والا و مهم را نادیده انگاشته تا جایی که عدالت را که از بایسته ترین بایستگیهای حاکم است برای حاکم لازم ندانسته اند و در برابر مشروعیت هر نوع حکومت و سلطنتی را بر پایه لزوم امنیت توجیه کردند.

فقیهانی مانند قاضی ابویعلی 58 و ابن قدامه 59 چیرگی را یکی از راه های مشروعیت سلطه و اقتدار انگاشته و پیروی از کسی که با زور شمشیر به قدرت دست یابد نیکوکار باشد و یا جنایتکار لازم دانسته اند.

بی گمان هیچ دلیل عقلی و شرعی برای چنان اقتداری یافت نمی شود. فقیهانی که این دیدگاه فقهی را ابراز کرده در حقیقت خواسته اند مشروعیت قدرتهای موجود را توجیه کنند! ولی فقیهان شیعه در نظریه سیاسی خود دست کم در مقام رأی و نظر

هرگز حاضر نشده اند برای مشروعیت بخشیدن به قدرت سیاسی گوهر عدالت را نادیده بگیرند. نراقی همان گونه که پیش تر دیدیم به منظور فرو نیفتادن اندیشه ارزشی شیعه از اوج در قداست و ضرورت این گوهر و جایگاه ارزشی آن سخت پای فشرده و راه تمامی توجیه ها را برای کم رنگ کردن ارزش عدالت در ساخت سیاسی بسته است. در بحث عدالت سلطان و بایستگی مبارزه با ستم به گونه ای سخن گفته است که خواه ناخواه ذهن و وجدان عمومی مردم را به سمت و سوی می کشاند که میان اقتدار مشروع و قدرت موجود فرق نهند و قدرت موجود را در بونه نقد قرار دهند و از گوناگون زوایا کاستیهای آن را بنمایانند.

در بحث ولایت فقیه نراقی با جنگ زدن به روایاتی که در آنها ویژگیهایی مانند: وارث انبیاء جانشین پیامبر پاسخ گو بودن در برابر رویدادها اجرا کننده احکام و... بیان شده است این باور را القا می کند که افزون بر دو ویژگی مهم و بنیادین فقاقت و عدالت ویژگیهایی چون: درایت بصیرت تدبیر در امور شجاعت توانایی پاکزادی و... نیز برای حاکم اسلامی لازم است.

بایستگی برخورداری از این ویژگیها بر این بینش و باور استوار است که حق حاکمیت بر مردم از اساس ویژه خداوند است؛ زیرا او هستی بخش و مالک حقیقی است. هیچ انسانی بر انسانهای دیگر حق حاکمیت ندارد مگر آن که از جانب خداوند چنان حقی به او داده شود. بر اساس دلایل عقلی و نقلی این حق به پیامبر(ص) و امامان معصوم(ع) داده شده است. ایشان از سوی خداوند حق حاکمیت بر مردم را دارند و بر همین اساس وظیفه داشته اند حکومت تشکیل دهند. در زمان غیبت نیز به استناد دلیل شرعی و عقلی این حق ویژه آنان است که دارای چنان ویژگیهایی باشند:

(انّ الولاية من جانب الله سبحانه على عبادة ثابتة لرسوله و أوصيائه المعصومين عليهم السلام وهم سلاطين الأنام... و أما غير الرسول وأوصيائه فلاشك انّ الاصل عدم ثبوت ولاية أحد على أحد إلا من ولاة الله سبحانه أو رسوله أو أحد أوصيائه على أحد في أمر... كالفقهاء العدول).<sup>60</sup>

ثابت است که پیامبر(ص) و امامان معصوم(ع) از سوی خداوند بر مردم ولایت دارند و ایشان رهبران مردمند... اما غیر اینان برابر اصل عقلی ولایت هیچ يك بر دیگری ثابت نیست مگر آن که خدا یا پیامبر یا یکی از امامان حق ولایت بر مردم را به او واگذارند... مانند فقیهان عادل.

پس در چشم انداز این نظریه مرحله نخست مشروعیت به دست آوردن مجموعه ویژگیهایی است که در شریعت برای حاکم بیان شده است. کسی که این ویژگیها را به دست آورد حق شرعی و الهی برای حکومت بر مردم و جامعه می یابد.

2. قانونی بودن: مرحله دوم مشروعیت برخورداری از اعتبار قانونی است.

حاکم چگونه اعتبار و قدرت قانونی و رسمی پیدا می کند؟

آیا شارع افزون بر بیان ویژگیهای حاکم به این مرحله نیز وارد شده و کسی را که از ویژگیهای لازم برخوردار باشد به حکومت و زمامداری برگمارده است؟

از سخنان نراقی به دست می آید که ایشان در این مرحله به (نصب عام فقیه) اعتقاد دارد. یعنی شارع شخصی را به نام و نشان به مقام ولایت برنگمارده بلکه ویژگیهای حاکم را بیان کرده است که در هر فردی یافت شود او برای این کار شایستگی دارد و فرمانروایی او قانونی است و با بر گمارگی عام خداوند حق حاکمیت و مشروعیت پیدا می کند:

(انه ممّا لا شك فيه انّ كل أمر كان كذلك لا بدّ و ان ينصب الشارع الرّؤف الحكيم عليه والياً و قيماً و متولياً والمفروض عدم دليل على نصب معين أو واحد لابعينه أو جماعة غير الفقيه واما الفقيه فقد ورد في حقه ما ورد من الاوصاف الجميلة و المزايا الجليلة وهي كافية في دلالتها على كونه منصوباً منه).<sup>61</sup>

بی گمان در هر امری از امور که این گونه با زندگی انسان آمیخته باشد بر خدای مهربان و حکیم است که والی و سرپرست و مسؤول برای آن برگمارد. و فرض آن است که از سوی شارع دلیلی بر گماردن شخصی با نام و نشان یا فردی بدون نام و نشان و یا برگماردن گروهی ویژه جز شخص فقیه نداریم. اما برای فقیه ویژگیهای نیکو و

برتریهای مهمی وارد شده است و این همه برای آن که وی از سوی شارع به این مقام گمارده شده باشد کافی است. به نظر نراقی در عصر غیبت شارع مقدس با بیان ویژگیهای زمامدار تنها فقیهان شایسته و برخوردار از والایهای علمی اخلاقی و عقیدتی را برای زمامداری مردم شناسانده است تا مردم به سمت دیگران نروند. ایشان با بیان نوزده روایت در صدد برآمده نظریه برگماری عام فقیه را به کرسی بنشانند از جمله:

صحيحه أبوالبختری: (العلماء ورثة الانبياء). 62

مرسله فقيه: (اللهم ارحم خلفائي). 63

روایت علی بن حمزه: (الفقهاء حصون الاسلام). 64

روایت فقه رضوی: (منزلة الفقيه في هذا الوقت كمنزلة الانبياء). 65

روایت کنز الفوائد: (العلماء حكام على الملوك). 66

توقيع شريف در اكمال الدين: (أما الحوادث الواقعة). 67

روایت أبوخديجه: (أنظروا الى رجل منكم يعلم شيئاً من قضايانا). 68

مقبوله عمر بن حنظله: (ينظران الى من كان منكم قد روى حديثنا). 69

روایت تحف العقول: (مجاری الامور والاحكام على ایدی العلماء). 70

این روایات اگر چه بر پاره ای از آنها از نظر سند و بر پاره ای از آنها بدون خدشه وارد شده است ولی پاره ای از آنها بدون خدشه جدی برگماردن فقیه عادل به مقام ولایت و زمامداری از سوی خداوند در عصر غیبت دلالت دارند.

نراقی بر اساس این روایات به گمارده شدن عام فقیه از سوی خداوند باور دارد. اما در این باره که با چه شیوه و سازوکاری از میان فقیهان عادل و برخوردار از تمامی ویژگیهای رهبری مادی و معنوی يك فقیه عهده دار حکومت می شود سخنی نمی گوید. شیوه ای که امروزه بیش تر مورد نظر فقیهان است و در نظام جمهوری اسلامی ایران کاربرد یافته آن است که فقیه عادل و دارای پایگاه علمی و عملی و آراسته به خصال نیک اخلاقی و انسانی و برخوردار از آگاهیهای سیاسی و... با رأی غیر مستقیم مردم یعنی توسط خبرگان برگزیده می شود که در اصل یکصدوهفتم قانون اساسی این گونه بازتاب یافته است:

(تعیین رهبر به عهده خبرگان منتخب مردم است. خبرگان رهبری درباره همه فقهای واجد شرایط مذکور در اصول پنجم و یکصدونهم بررسی و مشورت می کنند. هرگاه یکی از آنان را اعلم به احکام و موضوعات فقهی یا مسائل سیاسی و اجتماعی یا دارای مقبولیت عامه یا واجد برجستگی خاص در یکی از صفات مذکور در اصل یکصدونهم تشخیص دهند او را

به رهبری انتخاب می کنند و در غیر این صورت یکی از آنان را به عنوان رهبر انتخاب و معرفی می نمایند. رهبر منتخب خبرگان ولایت امر و همه مسؤولیتهای ناشی از آن را بر عهده خواهد داشت.)

اگر خبرگان با توجه به مرحله حق بودن فقیهی را به زمامداری برگزینند این فقیه برگزیده از سوی خداوند گمارده شده است و قدرت و اعتبار شرعی و قانونی دارد. بدین ترتیب دومین مرحله مشروعیت او به حقیقت می پیوندد.

برابر دیدگاه نراقی در نظریه ولایت فقیه که باور به نصب عام دارد مرحله قانونی بودن و گمارده شدن فقیه به گونه شناخته و ویژه از سوی شارع آن گاه از قوه به فعل در می آید و به حقیقت می پیوندد که مردم یا خبرگان از میان فقیهان عادل و برجسته و دارای شرایط یکی را برگزینند؛ زیرا در گماردن همگانی و فراگیر فقیهان به مقام ولایت ویژگیهای تمام کسانی که به طور فراگیر و همگانی گمارده شده اند و شایستگی عهده داری این پست را دارند بیان شده است و تا این ویژگیها به فقیهی برابر نشود گماردن او فعلی و رسمی نمی شود. پس برگماری حاکم توسط مردم یا خبرگان صورت می گیرد و رأی و انتخاب آنان است که فقیه گمارده شده کنونی و قانونی را کشف می کند.

به بیان دیگر برابر این نظریه نصب الهی که در حقیقت همان بیان ویژگیهاست سبب به دست آوردن مشروعیت حاکم می شود و رضایت و انتخاب مردم و خبرگان سبب می شود فقیهی که ویژگیهای لازم را دارد و برخوردار از شایستگیهاست مقام ولایتش از قوه به فعل درآید و در جامعه نمود بیابد. هرگاه یکی از فقهای برگمارده شده به گونه عام از سوی خداوند از راه انتخاب امت اسلامی به حکومت برسد او حاکم برگزیده مردم و گمارده شده از سوی خدا و معصوم(ع) خواهد بود.

در این نگاه چون مشروعیت اقتدار سیاسی پیرو وجود حاکمی است که

شایستگیهای لازم شرعی را دارد انتخاب نیز باید نگهداشت آن شایستگیها باشد تا مشروعیت قانونی شکل بگیرد.

نراقی اگر چه درباره گونه برگماری و بازشناسی حاکم برگمارده شده از سوی خداوند به گونه فراگیر و همگانی سخنی نمی گوید ولی با نظر به مبنای او در ولایت فقیه آنچه که امروزه به عنوان شیوه مطرح و مورد قبول فقیهان در چارچوب نظام و اقتدار اسلامی است می تواند بیان گر رأی او در این مسأله باشد.

3. پذیرش همگانی: در نگاهی که نراقی به مشروعیت یابی اقتدار دارد سومین مرحله مشروعیت را پذیرش مردم می داند. رضا و خواست مردم در این مرحله از آن جهت است که هر حکومتی برای آن که در جامعه نمود یابد و به حقیقت بیوندد و از قوه به فعل درآید و پا بگیرد و بپوید نیاز به پذیرش مردم دارد همچنان که کارآمدی آن نیز از همین راه یعنی همراهی و همگامی و پذیرش مردمی بروز می یابد.

در این نگاه فردی که با دارا بودن شرایط و شایستگیهای لازم حق حکومت دارد با برگماری از سوی شارع اعتبار قانونی می یابد مادامی که از پذیرش مردمی بی بهره باشد وظیفه ندارد دست به تشکیل حکومت بزند و با زور پایه های حکومت خود را بر دوش مردم استوار سازد. در میان فقیهان شیعه تاکنون هیچ فقیهی بر این رأی نرفته است که چنین فردی می تواند با هر وسیله و از هر راه بر جامعه حاکمیت و اقتدار پیدا کند. بلکه در باور شیعی اقتدار مشروع باید از راه رضا و خواست مردم و با پشتوانه آنان شکل بگیرد. حتی امامان شیعه(ع) که با گمارده شدن از سوی خداوند به گونه ویژه و شناخته مشروعیت الهی برای حکومت داشتند چون با فضا سازی و هر علت دیگر زمینه پذیرش مردمی را از آنان گرفته بودند به جز امام علی(ع) و برهه ای امام حسن هیچ يك تشکیل حکومت ندادند. البته برای فراهم آمدن زمینه پذیرش در جهت رشد فکری و سیاسی و بیدار کردن و برانگیختن مردم و آماده کردن شرایط فرهنگی در جامعه تلاش می ورزیدند و در این راه از جان هم مایه می گذاشتند. ولی به هر روی به صرف بر خوردار بودن از مشروعیت الهی و بدون پشتوانه مردمی و آمادگی اجتماعی شکل گیری اقتدار دینی را مشروع نمی دانستند.

از آن جا که در نظریه ولایت فقیه این گونه مسائل از پیش انگاره های کلی به شمار می رود در نظریه نراقی نیز انکار ناپذیر است. اگر چه در حوزه فقه و فقه پژوهی در گاه بیان و روشن گری این نظریه تمام دل مشغولی او بیان ویژگیهای حاکم و نیز روشن کردن قلمرو اختیارهای قانونی ولی فقیه با استناد به دلایلهای شرعی است: که این کار در حوزه فقه و به شیوه فقیهان و به مقتضای سلوک فقهی است.

اگر او در این حوزه از نقش مردم و مشروعیت مردمی حکومت به گونه مستقیم و روشن کم تر سخن گفته است بدان معنی نیست که به این مهم عقیده ای ندارد. از همین رو وقتی این گزاره را در معراج السعادة دنبال می کند و با نگاه جمعی از زاویه پژوهش اخلاقی - اجتماعی به آن می نگرد خیلی روشن و شفاف از مردم داری و مشروعیت مردمی سخن می گوید.

آن همه توجه او به جنبه مردمی حکومت و پرهیز دادن از حکومت گری بر بنیان قهر و زور و ناروا و گناه شمردن هرگونه ستم و نامردمی از سوی حاکمان جای هیچ شك باقی نمی گذارد که دریاور او حکومت و اقتداری که پذیرش و مشروعیت مردمی نداشته باشد نمی تواند (اقتدار مشروع) باشد همچنان که برابر این نگاه حکومت مردمی بی آن که بر بایدها و معیارهای شرع بنیان شده باشد از دایره مشروعیت بیرون است.

بنابراین در نظر نراقی مشروعیت اقتدار سیاسی همان گونه که دارای جنبه الهی و شرعی است و با شرعیت نسبت و پیوند دارد جنبه مردمی نیز دارد. در اقتدار دینی يك سوی مشروعیت خدا و شریعت است و سوی دیگر آن مردم هستند. هر کدام که نباشد اقتدار سیاسی با بحران مشروعیت رو به رو خواهد شد. پاورقیها:

14. دانشنامه سیاسی داریوش آشوری/247/ مروارید تهران.

16. اقتدار ریچارد سنت مترجم باقر پیرهام/31/ شیرازه تهران.

15. بنیادهای علم سیاست عبدالرحمن عالم/96/ نشر نی تهران.

13. نظریه های دولت اندرو.

10. معراج السعادة/504/.

11. اصول کافی ج2/163/.

1. السلطه فی الاسلام عبدالجواد یاسین/92/ المركز الثقافی العربی.

12. معراج السعادة/504/.

18. فرهنگ يك جلدی انگلیسی - فارسی حمیم.

17. معراج السعادة/590/.

19. مبانی سیاست عبدالحمید ابوالمجدد/245/ توس 1368.

28. جامعه شناسی سیاسی سید بیوک محمدی/117/ دانشگاه پیام نور تهران.

29. حقوق اساسی و نهادهای سیاسی ابوالفضل قاضی ج1/230/ دانشگاه تهران.

2. رساله های فقها در باب جهاد خراج نماز جمعه و نیز در حوزه ولایت سیاسی مانند: اجرای حدود و قضاوت.

21. نبرد من آدولف هیتلر/295/ - 296.

20. سیاست از نظر افلاطون الکساندر کویره ترجمه امیرحسین جهاننگلو/47 - 80

23. مبانی علم سیاست/103/ - 107.

22. مفاهیم اساسی جامعه شناسی ماکس وبر ترجمه احمد صدارتی/93/ مرکز دانشگاهی تهران.

24. سوره بقره آیه 284.

27. مبانی سیاست/245/ - 246.

26. يك رئیس جمهوری به فروش می رسد نیس جومک جی ترجمه صدیقه محمدی امیرکبیر تهران.

25. فرهنگ علوم سیاسی و مطبوعاتی مسعود مطهری فر رهنما تهران.

34. همان 483/.

35. سوره بقره آیه 143.

39. همان 493/.

32. همان 484/; بحارالانوار ج 75/377.

36. معراج السعاده 87/.

30. باورهای کهن و خرافه های نوین مارتین لینگز ترجمه کامبیزگوتن 59/ - 60 حکمت تهران.

3. معراج السعاده مولی احمد نراقی 593 با تصحیح و تحقیق و تعلیق و ویرایش هجرت قم.

31. معراج السعاده 478/; بحارالانوار مجلسی ج 75/331.

38. همان 487/.

33. همان 482/.

37. همان.

43. بنیادهای علم سیاست 100/.

40. همان.

44. معراج السعاده 589/ - 590.

49. غررالحکم ج 1/311.

47. همان 81/.

41. همان.

48. همان 491/.

4. همان.

42. همان 589/.

45. همان 590/.

46. همان 500/.

52. همان 590/.

5. همان.

51. همان 592/.

55. همان 81/.

56. همان 81/.

54. معراج السعادة 80/.

53. تأملات سیاسی در تاریخ تفکر اسلامی موسی نجفی ج 2/30 مطالعات فرهنگی تهران.

50. معراج السعادة 490/.

58. الاحکام السلطانیة 23/ دفتر تبلیغات اسلامی قم.

57. مقدمه ابن خلدون 190/ - 191 بیروت دارالاحیاء; ترجمه محمد پروین گنابادی ج 1/364.

59. المغنی فی شرح مختصر الحرفی عبدالله بن قدامه ج 10/52. مصر.

63. الفقیه ج 2/420.

69. اصول کافی ج 1/67.

66. مستدرک الوسائل محدث نوری ج 17/316.

6. همان 88/.

64. اصول کافی ج 1/38.

60. عوائد الایام مولی احمد نراقی 529/ دفتر تبلیغات اسلامی.

65. فقه الرضا 338/.

67. اکمال الدین و تمام النعمة شیخ صدوق ج 2/484.

62. اصول کافی ج 2/34.

68. وسایل الشیعه حرّ عاملی ج 18/100.

61. همان 538/.

7. همان 593.

70. تحف العقول ابن شعبه حرانی 237/ جامعه مدرسین قم.

8. همان 594/c.

9. اصول کافی کلینی ج 2/366.