



پایان نامه کارشناسی ارشد رشته علوم سیاسی

عنوان:

مبانی مشروعیت سیاسی در قرآن
کریم
با تأکید بر آراء تفسیری حضرت آیت الله
علامه جوادی آملی

-2

-3 استاد راهنما:

-4 حجت الاسلام والمسلمین دکتر غلامرضا بهروز لک

-5 استاد مشاور:

-6 حجت الاسلام والمسلمین دکتر نجف لک زایی

-7

-8 نگارش و پژوهش:

-9 علی اکبر صفرپور

-10 1388

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

تقدیم به:

ساحت مقدس مولی الموحدی ن امیر المومنین علی بن ابی طالب علیہ السلام و اولاد
پاک و مطهر ای شان علیهم السلام

-1

تشکر و تقدیر

شایسته است در بدو نوشتار از زحمات و رهنمودهای سازنده استاد محترم راهنما و رییس گروه علوم سیاسی دانشگاه باقرالعلوم (ع) جناب حجت الاسلام والمسلمین دکتر بهروز لک و استاد محترم مشاور جناب حجت الاسلام والمسلمین دکتر لک زایی و نیز اساتید ارجمند آقایان دکتر آل غفور و دکتر ستوده و حجت الاسلام دکتر شریعتمدار که در زمینه انتخاب موضوع و تدوین این مجموعه حقیقی را یاری دادند و سختی راه را برای هموار ساختن تقدیر و تشکر نمایم و زیباترین آرزوها را برای شان از حضرت حق مسألت کنم.

تشکر ویژه تقدیم جناب آقای احسانی مدیر محترم آموزشی دانشگاه و همکاران ارجمندش آقایان نوری، حسین زاده و تاخته.
و در پایان از صبوری های همسر و فرزندانم که در مراحل طولانی تدوین این رساله مرا تحمل نمودند متشکرم.

در این پژوهش مسئله اصلی: مبانی مشروعیت سیاسی در قرآن کریم است که با تأکید بر آراء تفسیری آیت الله جوادی آملی در دوره‌های مختلف تاریخی از جمله حکومت انبیا الهی - دوره حکومت نبوی (ص) دوره امامان معصوم (ع) و عصر غیبت امام معصوم (عج) مورد تحقیق و کنکاش قرار گرفته است. مشروعیت با حقانیت متضمن توانایی نظام سیاسی در ایجاد و حفظ این اعتقاد است که نهادهای سیاسی موجود مناسب‌ترین نهادها برای جامعه هستند و به دو موضوع متقابل اشاره دارد، یکی ایجاد حق حکومت برای حاکمان و دیگری شناسایی و پذیرش این حق از سوی حکومت شوندگان. مشروعیت الهی یعنی حاکمی فرمانروایی مشروع برای حکومت بر مردم دارد که به نحوی از فرمانروایی خداوند نشان گرفته باشد خداوندی که حاکمیتش بر جهان و انسان فراگیری، مطلق و بی‌چون و چراست. پس در این راستا نیم‌نگاهی هم به بحث انسان‌شناسی و هستی‌شناسی داریم که جهان و انسانی متعلق بحث حکومت و مشروعیت است که مخلوق - خلیفه الله و دائر مدار خلقت است. و در معرفت‌شناسی اصولی بدست می‌آید که به ما می‌گوید چگونه سیاست و دولت را مورد شناسایی قرار دهیم و تا چه حد انسان می‌تواند بر شناخت‌هایش تکیه کند.

قرآن کریم گرچه درباره هم انبیاء گذشته بتصریح بحث ملک و فرمانروایی را ندارد اما با بیان حکومت و فرمانروایی برخی از انبیاء از جمله حضرت یوسف (ع) حضرت موسی (ع) حضرت داود (ع) و حضرت سلیمان (ع) بر مشروعیت الهی حکومت آنان صحنه می‌گذارد. از همین منظر می‌شود تأکید کرد قرآن کریم در مورد مشروعیت حکومت حضرت ختمی مرتبت (ص) گرچه به صراحت بحثی نکرده اما وجوه متعددی از مشروعیت بر حکومت ایشان سایه افکنده است. مجموعه آنچه درباره مسوولیت‌های سیاسی - اجتماعی پیامبر اکرم (ص)، تخصیص اموال ویژه به ایشان و وظایف مردم نسبت به حضرت در قرآن کریم آمده است همه بیانگر نصب الهی ایشان به مقام رهبری و امامت افزون بر رسالت و قضاوت می‌باشد. در نظر آیت الله جوادی آملی و بسیاری از مفسرین و با استناد به آیه ولایت - آیه تبلیغ - آیه اکمال دین و اتمام نعمت - آیه اولی الامر و آیه امامت حضرت ابراهیم (ع) - قرآن کریم درباره مشروعیت حکومت حضرت امیرمؤمنان علی (ع) هم به صراحت تام و درباره مشروعیت ولایت و حکومت دی‌گرا ائمه با عنوان اولی الامر تصریح دارد. اما نقطه اوج و بحث انگیز این رساله بحث مشروعیت حکومت در عصر غیبت امام معصوم (ع) و مسئله ولایت فقیه است که بر خلاف مشروعیت انبیاء و ائمه معصومین که بجز مباحثی که اهل سنت برای مشروعیت پس از حکومت پیامبر (ص) داشتند علمای شیعه تقریباً متفق القول بر مشروعیت الهی حکومت انبیاء و ائمه معصومین بودند. در عصر غیبت برخی از اندیشمندان تئوری حکومتی مشروعی را تصویب نکرده‌اند، عده‌ای از محققان شیعی برخی از شؤون حکومتی امام معصوم را برای فقهای جامع الشرایط قائل شدند و بعضی هم (از جمله آیت الله جوادی آملی) به ولایت فقیه عادل اعتقاد یافته‌اند که ولایت‌شان بمعنی رهبری است و کلیه شؤون و مناصب اجتماعی را در بر می‌گیرد.

نکته مهمتر اینکه این ولایت مشروعیت‌اش را از رأی مردم و انتخاب نمی‌گیرد بلکه انتصابی است (انتصاب الهی) و مردم در مشروعیت آن نقش ندارند همانطور که مردم در اعطای مشروعیت به ولایت رسول اکرم (ص) و امامان معصوم نیز نقش نداشته‌اند. نتیجه این پژوهش اینست که مشروعیت فقها الهی و با واسطه ائمه (ع) است و در برگیرنده مناصب سه گانه فتوا، قضاوت و ولایت می‌باشد.

واژگان کلیدی: قرآن کریم، تفسیر سیاسی قرآن کریم، مشروعیت سیاسی، آیت الله جوادی آملی.

(ب)

مقدمه طرح تفصیلی تحقیق

- 1 مقدمه: طرح تفصیلی تحقیق
- 2 طرح موضوع:
- 2: دلایل انتخاب موضوع:
- 3 سوال اصلی تحقیق:
- 3 سوالات فرعی:
- 3 فرضیه:
- 3 تعریف مفاهیم:
- 3 اندیشه سیاسی:
- 4 مشروعیت:
- 4 قرآن کریم:
- 5 آیت الله جوادی آملی:
- 6 روش تحقیق:
- 6 سازماندهی تحقیق:
- 7 فصل اول: کلیات و چارچوب نظری
- 8 مقدمه
- 8 1- تعریف مشروعیت و مفاهیم مرتبط
- 8 الف) معنای لغوی:
- 9 ب) معنای اصطلاحی:
- 11 2- تاریخچه مشروعیت:
- 12 3- جایگاه مشروعیت در فلسفه سیاسی و جامعه شناسی:
- 12 الف) تعاریف هنجاری:
- 14 نظریه فرمانروایی الهی
- 15 نظریه فرادستی طبیعی:

- 16 فرمانروایی نشات گرفته از خیر و خوبی
- 16 نظریه های فرمانروایی مبتنی بر رضایت
- 18 (ب) تعاریف جامعه شناختی و غیر هنجاری
- 19 تمایز تعریف هنجاری و غیر هنجاری
- 4- مشروعیت در اندیشه سیاسی 19
- 1- سلطه یا مشروعیت سنتی 20
- 2- سلطه یا مشروعیت شخصی یا کاریزمایی 23
- 24 خصوصیات سلطه پیشوایی (کاریزمایی):
- 3- سلطه یا مشروعیت قانونی-عقلایی 26
- 27 تقسیم بندیهای دیگر درباره مشروعیت سیاسی:
- 29 نقایص تقسیم بندی ماکس وبر از مشروعیت:
- 5- منابع مشروعیت: 31
- 31 الف) بر مبنایی کاملاً ذهنی استوار باشد:
- 32 ب) بر مبنای نفع شخصی یعنی انتظار پیامدهای خاص، استوار باشد.
- 6- الگوهای مشروعیت در اندیشه سیاسی 32
- 7- مشروعیت در اندیشه سیاسی اسلام 36
- 8- کاربرد بحث مشروعیت در قرآن کریم 37
- نتیجه گیری فصل اول: 38

فصل دوم: مبانی سیاست در قرآن کریم

مقدمه: Error! Bookmark not defined.

Error! Bookmark not defined. تأثیر انسان شناسی در نظریه های مشروعیت defined.

1. مبانی معرفت شناسی: Error! Bookmark not defined.

امکان شناخت: Error! Bookmark not defined.

ارکان شناخت و معرفت Error! Bookmark not defined.

الف) معلوم: Error! Bookmark not defined.

ب) عالم: Error! Bookmark not defined.

ج) علم: Error! Bookmark not defined.

د) معلم: Error! Bookmark not defined.

ابزار شناخت: Error! Bookmark not defined.

منابع شناخت: Error! Bookmark not defined.

2. مبانی هستی شناسی: **Error! Bookmark not defined.**

الف) ماهیت هستی و حیات **Error! Bookmark not defined.**

ب) هدف و چرایی هستی **Error! Bookmark not defined.**

ج) قوانین حیات: **Error! Bookmark not defined.**

1- اصالت خیر: **Error! Bookmark not defined.**

2- نظام سنن و قوانین **Error! Bookmark not defined.**

3- هدایت تشریحی: **Error! Bookmark not defined.**

4- حاکمیت خداوند و ارزش الهی **Error! Bookmark not defined.**

3. مبانی انسان شناختی: **Error! Bookmark not defined.**

1: انسان طبعاً استخدامگر است نه قانونمند **Error! Bookmark not defined.**

2- انسان موجودی ابدی است **Error! Bookmark not defined.**

3- تفاوت میان نظام جمعی دنیا و آخرت **Error! Bookmark not defined.**

5- قرآن، کتاب راهنمای انسان است **Error! Bookmark not defined.**

6- همه‌ی انسانهای صالح درمکتب انبیا تربیت یافته اند **Error! Bookmark not defined.**

نتیجه گیری فصل دوم: 64

فصل سوم: ادله و مبانی مشروعیت الهی در عصر حضور **Error! Bookmark not defined.**

مقدمه **Error! Bookmark not defined.**

1- سیادت و فرمانروایی مطلق خداوند **Error! Bookmark not defined.**

2- تفاوت سیادت و سلطه در حکومت اسلامی **Error! Bookmark not defined.**

3- مشروعیت الهی حکومت انبیای پیشین **Error! Bookmark not defined.**

الف) حضرت ابراهیم(ع): **Error! Bookmark not defined.**

ب) حضرت یوسف(ع): **Error! Bookmark not defined.**

ج) حضرت موسی(ع): **Error! Bookmark not defined.**

د) حضرت داود(ع): **Error! Bookmark not defined.**

و) حضرت سلیمان(ع): **Error! Bookmark not defined.**

هـ) حضرت طالوت (ع) **Error! Bookmark not defined.**

4- مشروعیت الهی حکومت نبوی (ص) **Error! Bookmark not defined.**

الف. آیات ناظر بر نصب رهبری سیاسی **Error! Bookmark not defined.**

ب. تصریح به مصادیق و شوون ولایت و رهبری پیامبر (ص) **Error! Bookmark not defined.**

- کیفیت برخورد در زمان جنگ **Error! Bookmark not defined.**

- کیفیت برخورد با دشمن در شرایط عادی **Error! Bookmark not defined.**

- شأن قضا و داوری بین مسلمانان **Error! Bookmark not defined.**

ج. توجه به مسئولیت مومنان در برابر پیامبر (ص) **Error! Bookmark not defined.**

- لزوم اطاعت از پیامبر (ص) **Error! Bookmark not defined.**

تفسیر آیه اولی الامر **Error! Bookmark not defined.**

- عدم جواز تخلف از دستورات پیامبر (ص) **Error! Bookmark not defined.**

- لزوم استیذان از پیامبر (ص) **Error! Bookmark not defined.**

در میان گذاشتن جریانات روزمره با پیامبر (ص) **Error! Bookmark not defined.**

- لزوم ارجاع اختلافات به پیامبر (ص) **Error! Bookmark not defined.**

د. پیش بینی کیفیت تأمین بودجه اداره حکومت اسلامی **Error! Bookmark not defined.**

- خمس **Error! Bookmark not defined.**

- فیه **Error! Bookmark not defined.**

- انفال **Error! Bookmark not defined.**

5. مشروعیت الهی حکومت امامان (ع) **Error! Bookmark not defined.**

الف. مشروعیت حکومت علوی (ع) **Error! Bookmark not defined.**

1- استناد به آیه ولایت 123

2- استناد به آیه تبلیغ 128

- Error! Bookmark not defined.** 3_ استناد به آیه اکمال دین و اتمام نعمت
- Error! Bookmark not defined.** ب. مشروعیت حکومت امامان معصوم (ع) دیگر
- Error! Bookmark not defined.** 1_ استناد به آیه اولی الامر
- Error! Bookmark not defined.** 2_ استناد به آیه امامت ابراهیم
- نتیجه گیری فصل سوم: 155
- Error! Bookmark not defined.** فصل چهارم: مشروعیت حکومت در عصر غیبت
- Error! Bookmark not defined.** مقدمه:
- Error! Bookmark not defined.** - بررسی نظریه مشروعیت الهی حکومت در عصر غیبت:
- Error! Bookmark not defined.** - استناد به آیات در اثبات و رد ولایت فقیه.
- Error! Bookmark not defined.** بررسی مشروعیت الهی حکومت در عصر غیبت:
- Error! Bookmark not defined.** امامت تکوینی و تشریحی.
- Error! Bookmark not defined.** ادله تلفیقی عقلی و نقلی بر ضرورت ولایت فقیه
- ی.کم: حج 202
- دوم: حدود و تعزیرات 206
- Error! Bookmark not defined.** سوم: اموال
- Error! Bookmark not defined.** چهارم: دفاع
- Error! Bookmark not defined.** پنجم: حجر و تقلیس
- Error! Bookmark not defined.** فرق ولایت و وکالت و نحوه جعل هر کدام
- Error! Bookmark not defined.** ولایت فقیه جامع الشرائط و نحوه انتصاب آن
- Error! Bookmark not defined.** ثبوت سمت امامت و فعلیت اضافی مقام امامت
- Error! Bookmark not defined.** انحاء متصور در نصب فقیه جامع الشرائط و اشکال هر یک آنها
- Bookmark not defined.** پاسخ نقدهای وارد بر نصب فقیهان جامع الشرائط 187

نتیجه گیری فصل چهارم: 188

Error! Bookmark not defined.

نتیجه گیری

Error! Bookmark not defined.

منابع و مأخذ

مقدمه:

طرح تفصیلی تحقیق

-3

-4

-5

6- طرح موضوع :

مشروعیت یکی از مباحث مهم در اندیشه سیاسی است که دیدگاههای مختلفی درباره آن در طول تاریخ شکل گرفته و در متون اسلامی و نیز در بین اندیشمندان اسلامی آراء متنوعی در این زمینه ابراز شده است. لذا با توجه به تضارب آرای مختلف در مورد مشروعیت حکومتها و بویژه مباحث متنوع در زمینه مشروعیت سیاسی نظام جمهوری اسلامی در این پژوهش به سراغ قرآن کریم و یکی از اندیشمندان و قرآن پژوهان معاصر (حضرت آیت الله جوادی آملی) می رویم تا ببینیم قرآن کریم که تبیان کل شیء است در مورد مبانی مشروعیت چه دیدگاهی دارد و چه نوع مشروعیتی را برای نظامها تعریف می نماید چه اینکه یکی از مباحث مهم در اندیشه سیاسی بحث مشروعیت سیاسی است. البته با این توضیح که قرآن کریم در باب نظام سیاسی مشروع و نامشروع دیدگاههای خود را مطرح کرده است و تمام مطالب مورد نیاز بشریت چه بلحاظ سیاسی و چه اقتصادی، فرهنگی، اجتماعی و... در آن آمده است و بر اندیشمندان قرآن پژوه است که با غواصی و تحقیق در این اقیانوس عظیم، مطالب مورد نیاز هر عصر را از آن استخراج نمایند.

7- دلایل انتخاب موضوع :

نظام حاکم در ایران اسلامی نظامی است مبتنی بر ولایت فقیه و ریشه قرآنی و الهی دارد و یکی از شبهات و چالشهای مهم نظری در زمینه حکومت الهی مبنای مشروعیت آن است که در سالهای اخیر بخصوص پس از پیروزی انقلاب اسلامی از سوی مخالفان این نظام محل تضارب آراء و شبهات مختلف در خصوص مشروعیت آن قرار گرفته است. انتخاب این موضوع از جمله مباحث مهم و بروز است که باید در حوزه های نظری درباره آن بحث و

زوایای مختلف آن واضح گردد. همچنین در مقام دفاع و پاسخ به شبهات ضروری دانستیم که از دیدگاه کتاب الهی مبانی مشروعیت نظام اسلامی را بررسی و تحلیل نماییم. پس نتیجه آنکه هم بلحاظ نظری و هم بلحاظ کاربردی مبحث مشروعیت سیاسی از جمله پژوهشهای مورد نیاز برای امروز جامعه ایران با این نوع حکومت مستقر می باشد.

8- سوال اصلی تحقیق:

مبانی مشروعیت سیاسی از دیدگاه قرآن کریم با تأکید بر آراء تفسیری حضرت آیت الله جوادی آملی چیست؟

9- سوالات فرعی:

- 1- مشروعیت سیاسی چیست و الگوها و انواع آن کدامند؟
- 2- مبانی سیاست در قرآن چیست؟ (به لحاظ هستی شناختی، انسان شناختی و معرفت شناسی)
- 3- شاخصهای نظام سیاسی مشروع از دیدگاه قرآن کریم چیست؟
- 4- نظام سیاسی نامشروع از دیدگاه قرآن کریم کدامند؟
- 5- در قرآن کریم مشروعیت انتصابی است یا انتخابی؟

10- فرضیه 4 :

مشروعیت سیاسی حکومتها در قرآن کریم بر مبنای آراء تفسیری حضرت آیت الله جوادی آملی مشروعیت انتصابی الهی است.

11- تعریف مفاهیم :

a. اندیشه سیاسی :

تفکر و اندیشه همواره با انسان همراه بوده و هر جا که جامعه و انسان وجود داشته، اندیشه نیز جزو لاینفک آن بوده است. (لنواشتر اوس (1899-1973)

اندیشه سیاسی، تاریخی طولانی دارد و پیشینه آن به پیشینه تاریخ بشر می‌رسد؛ یعنی از بدو حیات آدمی با وی همراه بوده است و انسان همواره دغدغه اندیشه و تفکر راجع به موضوعات و مسائل مرتبط با خود را داشته است.

اصولاً می‌توان اندیشه‌هایی را که با پرسش از ماهیت پدیده‌هایی چون اقتدار سیاسی، سامان سیاسی، نهادهای سیاسی و دولت، سروکار دارد اندیشه سیاسی خواند¹. همچنین اندیشه سیاسی ممکن است دفاع از یک عقیده جزمی و یا دفاع از یک ایمان و اعتقاد دینی باشد و یا اینکه در یک اسطوره متبلور شود.

ریمون آرون نیز در تعریف اندیشه سیاسی می‌گوید: اندیشه سیاسی، عبارت است از کوشش برای تعیین اهدافی که به اندازه معقولی احتمال تحقق دارد و همچنین مشخص کردن ابزارهایی که در حد معقولی می‌توان انتظار داشت که موجب دستیابی به آن اهداف شود.

b. مشروعیت:

مشروعیت، توجیهی از حاکمیت است؛ توجیهی از حق فرمان دادن و لزوم اطاعت کردن. زیرا، قدرت سیاسی در ذات خود متضمن نابرابری است؛ و در میان نابرابری‌های انسانی، هیچ یک به اندازه نابرابری ناشی از قدرت و حاکمیت نیازمند توجیه خود نمی‌باشد. مشروعیت پاسخی به این پرسش است که به چه دلیل عده‌ای از انسان‌ها حق فرمانروایی دارند و دیگران وظیفه اطاعت؟ مشروعیت، قدرت و حاکمیت را اخلاقی و تلطیف می‌کند. طبیعت آن ایجاب می‌کند که به مثابه اصل منطقی و عادلانه، از طرف حاکمان و انبوه فرمانبرداران مورد قبول واقع شود.

c. قرآن کریم:

قرآن کریم از آن جهت که تجلی خداوندی است² بی‌همتا و دارای اسمای حسنی، خود نیز کلامی است بی‌مانند و دارای اسمای حسنی، همانند قرآن، فرقان، کلام الله، کتاب الله و... و این اوصاف برجسته مرادف هم نیستند بلکه هر کدام کمالی از کمالهای ان وحی الهی را بیان می‌کند، چنانکه مرحوم صدر المتالهین بعد از شمارش برخی از القاب و نعوت ان می‌گوید و لاشک ان کثره الاسامی والواصف تدل علی عظم شان المسمی والموصوف والله اعلم بجلاله

1- کمال پولادی، *تاریخ اندیشه سیاسی در غرب*، تهران، انتشارات نشر نی، 1376، ص 2

2- محمدباقر مجلسی، *بحارالانوار*، ج 92، تهران: اسلامیه، [بی‌تا]، ص 107

شان کلامه و کتابه 1. و همچنین صاحب فتوحات می گوید: و لكل اسم و نعت من هذه الاسماء معنی لیس للاخر 2. و منشاء پیدایش تفسی‌رهای گوناگون همانا نعت متنوع قران کریم است. قران کریم که مفسر جهان هستی است هم پرده ظلمانی را از رخ طبیعت بر می دارد و هم شناخت ان را آسان می نماید و هم حجاب نوری را از چهره ماورای طبیعت کنار می زند و معرفت ان را می‌سور می‌سازد: ...ونزلنا علیک الکتاب تبیاناً لكل شیء و رحمه و بشری للمسلمین 3.

قران کریم که ام‌الکتاب و فیض بی واسطه حضرت حق می باشد بر هر چه در عالم یافت می‌شود احاطه علمی دارد و بیان همه چیز از جمله مشروعیت سیاسی در قران کریم در موجود است.

12- آیت الله جوادی آملی :

آیت الله جوادی آملی فرزند میرزا ابوالحسن آملی در سال 1312 ش در آمل به دنیا آمد و تحصیلات ابتدایی و دروس حوزوی را تا مرحله سطح در زادگاه خود گذراند، آن گاه راهی تهران شد و برای پنج سال دروس فقه، اصول، فلسفه و عرفان را فرا گرفت و در سال 1324 ش رهسپار حوزه علمیه قم شد

حضور فعال در عرصه های اجتماعی و سیاسی و آشنایی نزدیک با وضعیت فرهنگی و اجتماعی جهان امروز بی تردید بر آثار علمی این مفسر فرزانه موثر بوده است. از جمله تألیفات آیت الله جوادی که این اثر پذیری را نشان می‌دهند عبارت اند از: زن در آئینه جمال و جلال، حکمت عبادت، پیرامون وحی و رهبری و انتظار بشر از دین و در نهایت می‌توان از بزرگ ترین اثر علمی او یعنی تفسیر «تسنیم» نام برد.

اسلوب نگارش تفسیر «تسنیم» اسلوبی ابتکاری است. مفسر نخست آیه یا آیاتی می‌آورد و آن گاه جایگاه علمی و عملی هر آیه را در فصلی جداگانه مورد بحث قرار می‌دهد. این تفکیک دسترسی به معنا و تفسیر هر آیه را آسان می‌کند، البته در مواردی هم مفسر چند آیه را به دلیل

1- محمدبن ابراهیم صدرالدین شیرازی، الحکمۃ المتعالیه فی الاسفار الاربعه العلقیه، ج7، بنیاد حکمت اسلامی صدر، تهران: 1383، ص 54-50

2- ابو عبد الله محی الدین ابن عربی، الفتوحات المکیه، ج4، بیروت، دار احیاء التراث العربی، بی تا، باب 325، ص 95.

3- نحل، آیه 89.

پیوستگی معنایی در کنار هم یاد می‌کند و سپس در چهار بخش تفسیر خود را ذیل آن پی می‌گیرد که

عبارت اند از: 1- گزیده تفسیر؛ 2- تفسیر؛ 3- لطایف و اشارات؛ 4- بحث روایی. آیت الله جوادی در بخش «تفسیر» از ادبیات عرب و منابع آن به وفور استفاده کرده و البته ابتکار و اجتهاد خود را نیز نشان داده است. در بخش سوم «لطایف و اشارات» هم که اجتهادی ترین بخش تفسیر است. قدرت تحلیل، اشراف بر عرفان نظری و عملی و میداننداری مفسر در فلسفه و کلام به خوبی آشکار شده است.

13- روش تحقیق:

14- توصیفی تحلیلی

15- سازماندهی تحقیق:

این پژوهش دارای یک مقدمه، چهار فصل و یک نتیجه گیری نهایی است. مقدمه: طرح بحث

فصل اول: کلیات و چارچوب نظری تعاریف، تاریخیچه مشروعیت، مشروعیت در فلسفه سیاسی و جامعه شناسی سیاسی، مشروعیت در اندیشه سیاسی، منابع و الگوهای مشروعیت، مشروعیت در اسلام

فصل دوم: مبانی سیاست در قرآن کریم

تأثیر انسان شناسی در نظریه های مشروعیت، مبانی معرفت شناسی، مبانی هستی شناسی، مبانی انسان شناختی (انسان در نگاه قرآن کریم)

فصل سوم: ادله و مبانی مشروعیت الهی در عصر حضور: مبانی مشروعیت الهی، مشروعیت الهی حکومت انبیای پیشین، مشروعیت الهی حکومت نبوی، مشروعیت الهی حکومت امامان معصوم (ع)

فصل چهارم: مشروعیت حکومت در عصر غیبت

نتیجه گیری

منابع و ماخذ

فصل اول:

کلیات و چارچوب نظری

16- مقدمه

در این فصل به تعریف واژه مشروعیت و نیز کلمات یا اصطلاحاتی که با «مشروعیت» قرابت دارند، می پردازیم. همچنین جایگاه مشروعیت در فلسفه سیاسی و در جامعه شناسی که به دو نوع تعریف هنجاری و غیر هنجاری برای این واژه خواهیم رسید.

البته برای مشروعیت سیاسی تقسیم بندی های متعددی هم ذکر شده است که در این فصل به آن خواهیم پرداخت و سپس به بررسی مشروعیت در اسلام از ابتدای شروع دعوت پیامبر (ص) تا پس از وفات آن حضرت و نیز جریان اختلاف برسر جانشینی آن حضرت، که گروهی معتقد به مشروعیت و حقانیت حکومت حضرت علی (ع) و اینکه تعدادی نیز به خلافت خلفا راضی شدند می پردازیم. بخصوص واقعه سقیفه که شیعه با رد خلافت و سقیفه معتقد به حقانیت امامت شد.

در انتهای این فصل هم مشروعیت در قرآن کریم بررسی و تحلیل شده است و تاکید شد که قرآن درباره مشروعیت به الهی انتصابی معتقد است.

17- 1- تعریف مشروعیت و مفاهیم مرتبط

واژه مشروعیت مصدر جعلی از ریشه «ش رع» است که امروزه در متون سیاسی رایج معادل واژه فرنگی «legitimacy» است. این واژه از ریشه لاتینی lex یا leg بمعنای قانون گرفته شده و با واژه هایی نظیر «legal» بمعنای قانونی و legislation بمعنای وضع قانون یا تقنین و legitimate بمعنای مشروع هم خانواده است. متأسفانه در ترجمه این واژه همانند برخی کلمات دیگر لاتین ابهام و ابهام وجود دارد لذا معادلهای آنرا در انگلیسی و فارسی و عربی مقایسه و تطبیق می نمایم تا مشکل بکارگیری آن در این تحقیق برطرف شود.

a. الف) معنای لغوی:

1- در فارسی: برای یافتن معنی مشروعیت که مصدر جعلی (مصدر صناعی) از کلمه مشروع می باشد باید به واژه های «مشروع و مشروع» رجوع نمایم.

«مشروع (اسم مفعول) یعنی آنچه موافق شرع باشد. چیزی که طبق شرع جایز باشد. 1» «مشروع (اسم

مفعول) مؤنث مشروع یعنی حکومت مشروعه: (سیاسی) حکومتی که منطبق بر قوانین شرع (اسلام) باشد»

2- معادل واژه مشروعیت در عربی، واژه شرعیت قرار دارد. در عربی مشروعیت چندان استعمال نمی شود و برای یافتن معنی لغوی «شرعیت» باید به واژه های همچون شرع و شرعی رجوع نمود. شرع یعنی راه پیدا و روشن خداوند بر بندگان، راه راست، راه روشن. ۷ شرعی یعنی آنچه مطابق احکام و دستورات خداوند باشد. ۸ می بینیم که واژه مشروعیت در فارسی و معادل عربی آن یعنی «شرعیت» دارای یکی معنی بارز و رایج فقهی و حقوقی است که آن مطابقت با احکام شرع است. البته در عربی امروز مشروع به معنای طرح و برنامه به کار می رود.

3- در انگلیسی: برای واژه legitimacy معانی زیر وجود دارد: درستی، بر حق بودن، حقانیت، قانونی بودن، روایی، حلالیت، حلال زادگی، مشروعیت بنابراین «مشروعیت» فقط یکی از معانی این واژه انگلیسی است. این لغت یعنی حلال زادگی ابتدا، در حقوق روم مطرح شد و بعدها فرانسویان از آن استفاده کردند و هنگامی که نورمانها انگلستان را تصرف کردند این واژه وارد فرهنگ اصطلاحات حقوقی انگلیس شد. از آنجایی که لازم بود در رژیم های سلطنتی قدرت به وارث حقیقی پادشاه منتقل شود. لذا مساله پاکزادی و حلال زادگی نقش مهمی در مقبولیت یا مشروعیت پادشاه بعدی ایفا میکرد.

b. (ب) معنای اصطلاحی:

اصطلاح مشروعیت در علوم سیاسی و جامعه شناسی عبارت است از: یکی و یگانه بودن چگونگی به قدرت رسیدن رهبران و زمامداران جامعه (مقصود جامعه ملی یا کشور- ملت می باشد) با نظریه و باورهای همگان یا اکثریت مردم جامعه در یک زمان و مکان معین که نتیجه این باور، پذیرش حق فرمان دادن⁹ برای رهبران و وظیفه فرمان بردن برای اعضای جامعه یا شهروندان می باشد. ۱۰

6 - محمد معین، فرهنگ معین، تهران: سپهر، چاپ چهارم، 1360 ش

7 - احمد سیاح، فرهنگ جامع نویین (عربی به فارسی)، ج 1، ترجمه المنجد، چاپ دوم، تهران، اسلام، 1374.

8 - همان.

9 Authority

10 - ابوالحمد، مبانی سیاست، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، 1358، ص 196.

بنابر این مشروعیت (اصطلاحی در علوم سیاسی) ناشی از هماهنگی عقیدتی و ارزشی میان شهروندان و حکومت کنندگان می باشد. این هماهنگی، امر اطاعت را آسان نموده دولت را از کاربرد زور و تهدید بمنظور فرمانبرداری بی نیاز ساخته و ی با استفاده آنرا به حداقل تقلیل می دهد.

مطابق تعریف ارائه شده ملاحظه میشود که بین معنای مشروعیت مصطلح در علم سیاست و معنی اصطلاحی آن و کلمه شرع (به معنی حکم دین) هیچگونه ارتباطی وجود ندارد. بلکه آنچه از مفهوم legitimacy فهمیده میشود، با معادلهایی همچون مقبولیت، حقانیت، قانونیت و روایی بیشتر هماهنگ بنظر می رسد تا شرعیت و مشروعیت و این در حالی است که واژه مشروعیت نزد متشرعه و علمای دین انحصاراً در معنی مطابقت با شرع و احکام آن معنی می دهد.

درست بدلیل وجود همین اختلاف اصطلاح میان گروه اول و دوم در مورد واژه مشروعیت است که شاهد دو نوع برداشت از این واژه در میان این دو گروه از صاحب نظران هستیم.

بنابر این بنظر می رسد بهتر این بود که برای واژه Legitimacy بجای مشروعیت که دارای ابهام و ابهام در معناست از معادل هایی مانند «حقانیت»، «مقبولیت»، «روایی» «پذیرندگی» یا «قانونیت» که مطابق تعریف اصطلاحی آن در علوم سیاسی نیز هست، استفاده شود.

فرمانبری داوطلبانه و پذیرش آگاهانه مردم از تصمیمات قدرت سیاسی حاکم را در اصطلاح سیاسی «مشروعیت» یا «برحق بودن» و یا «حقانیت» می گویند. «مشروعیت» آن قدرت پنهانی و ذهنی است که در جامعه و کشور وجود دارد و مردم را بدون فشار و زور وادار به اطاعت می کند. مشروعیت یا حقانیت یکسان بودن چگونگی به قدرت رسیدن رهبران و زمامداران جامعه با نظریه و باورهای همگان یا اکثریت جامعه در یک زمان و مکان معینی است و نتیجه این باور پذیرش حق فرمان دادن برای رهبران و وظیفه فرمان بردن برای اعضای جامعه یا شهروندان است. با مثالی می توان این تعریف را روشن ساخت:

برای کسانی که معتقدند قدرت سیاسی باید سلطنتی باشد قدرت هنگامی مشروع یا برحق است که سلطنت در دست اعقاب اصیل سلسله حاکم باشد. آنانی که برحق بودن را تنها در آرای عمومی می بینند نظام سیاسی و زمامداران آن آنگاه مشروع است که با آرای مردم در جریان یک انتخابات آزاد تعیین شده باشند. مشروعیت یک نظام سیاسی همان ارزشمندی آن است، به این معنی که آن نظام مبنی بر اراده عمومی است. چنین نظامی سیاسی واجد حق حکمرانی است و توقع دارد که مردم از قوانین و مقرراتش اطاعت کنند.

مشروعیت متضمن توانایی نظام سیاسی در ایجاد و حفظ این اعتقاد است که نهادهای سیاسی موجود مناسب ترین نهادها برای جامعه هستند. همه دولتها، قطع نظر از ایدئولوژی، خواهند آمد که دست کم، بخشی از جمعیت، قدرتشان را مشروع تلقی کنند. بنابراین طلب مشروعیت تنها خاصه دولتهای لیبرال و دموکراتیک نیست.

مشروعیت اساس و پایه حاکمیت هاست که همزمان به دو موضوع متقابل اشاره دارد، یکی ایجاد حق حکومت برای حاکمان ۱۱ و دیگری شناسایی و پذیرش این حق از سوی حکومت شوندهگان ۱۲. غصب ۱۳ نقطه مقابل مشروعیت از جمله مفاهیمی است که با مفهوم مشروعیت تولد یافته و به درک دقیق تر آن مدد رسانده است. از آنجا که دوام و قوام حاکمیت ها بسته به مشروعیت آنانست، حکومت های غاصب و غیر مشروع نیز در تلاشند تا بشکلی حاکمیت خود را به نوعی از مشروعیت ولو کاذب بیارایند. ۱۴

18- 2- تاریخچه مشروعیت:

مشروعیت به مفهوم هنجاری و فلسفی آن عمری به درازی عمر اندیشه سیاسی دارد. همواره اندیشمندان در طول تاریخ به این نکته اندیشیده‌اند که چرا انسان می‌بایست از کس یا کسانی اطاعت کند و چه کسانی و با چه ملاکهایی حق فرماندهی دارند؟ در پاسخ به این پرسش به توضیح و تبیین حکومت‌های مطلوب پرداخته و سعی کرده‌اند نظامها را طبقه بندی کنند.

در آثاری که امروزه در گستره اندیشه سیاسی به نگارش در می‌آید رسم بر این است که اندیشه‌های سیاسی را از یونان باستان و از اندیشه‌های سقراط، افلاطون و ارسطو پی گیری می‌کنند. از جمله قدیمی‌ترین آثاری که در این زمینه می‌توان نام برد کتاب جمهوری افلاطون است که به طبقه‌بندی حکومتها و ترسیم حکومت و نظام مطلوب می‌پردازد. الگویی که وی از حکومت مطلوب ارائه می‌دهد به فیلسوف شاه معروف است. به اعتقاد او تازمانی که فیلسوفان به فرمانروایی نرسند دردهای بشر درمان نخواهد شد. از این رو مهمترین کار و سیاست به

11 governors

12 governeds

13 usurpation

14- شجاعی زند علی‌رضا، مشروعیت دینی دولت و اقتدار سیاسی دین

نظر او تربیت فیلسوفان برای فرمانروایی است و اگر این تربیت درست انجام گیرد میتوان تمامی امور کشور را با خاطر آسوده به کف تدبیرشان سپرد.

مدینه فاضله‌ای که وی تصویر می‌کند با حق حاکمیت فیلسوف و حقانیت حاکمیت او همراه است و با قدرت یابی فیلسوفان تحقق پیدا می‌کند. پس از افلاطون از ارسطو با کتاب سیاست نامبرده می‌شود. مهمترین ملاک او به منظور تقسیم حکومتها به خوب بد این است که اگر حکومت خواه بدست گروهی از مردم یا اکثر آنان یا یک تن، دنبال صلاح همه مردم باشد، حکومت از انواع درست است، ولی اگر نفع خویش را برتر از صلاح مردم نهند، حکومتشان در شمار انواع منحرف در می‌آید. ۱۵

بنابراین در نظر وی ملاک مشروعیت حکومتها، نحوه برخوردشان با مردم است نه در نحوه روی کار آمدنشان یا تعداد و تعدد حکومت کنندگان و رهبران. نکته حائز اهمیت در مورد این دو اندیشمند اینکه علاوه بر ترسیم حکومت مطلوب، به کار آمدی آن هم توجه دارند و توصیه‌هایی را برای کار آمد کردن حکومت بر می‌شمرند که نمونه آنها می‌توان مساله تربیت در اندیشه افلاطون دانست. آنچه که امروزه در مغرب زمین رواج دارد اندیشه حاکمیت مردم است یعنی حق حاکمیت از آن مردم است.

19- 3- جایگاه مشروعیت در فلسفه سیاسی و جامعه شناسی:

در فلسفه سیاسی و در جامعه شناسی که قرابت زیادی به یکدیگر دارند از دو زاویه به این واژه نگریسته شده و دو نوع تعریف هنجاری و غیر هنجاری پیدا کرده است.

a. الف) تعاریف هنجاری:

از جمله اولین ظهورات حکومت موقعی است که دستورش را صادر می‌کند اگر حکومتی هیچ دستوری نداشته باشد دیگر حکومت نیست. در واقع حکومت در لحظه‌ای که یک نمونه اعمال قدرت صورت می‌دهد و ما شاهد یک عمل حکمرانی باشیم، خود را ظاهر می‌کند.

به محض این که اعمال قدرت میشود، آن کسی که موضوع اعمال قدرت است می‌پرسد چه کسی به حاکمان مجوز داده است که آن را بکار ببرند؟ چرا باید فرامین حکومت را اطاعت کرد؟ و از همین نقطه مساله مشروعیت حکومت مطرح میگردد. در پاسخ به سؤال مشروعیت طیف بسیار وسیعی از پاسخها قابل تصور است. مثلا

15- حمید عنایت، بنیادهای فلسفه سیاسی، ترجمه بهاءالدین خرمشاهی، تهران، انتشارات خوارزمی، 1372، ص 45

گروهی از حاکمان چنین استدلال می کنند که ما یک عده افسر کار آمد هستیم که با کودتا حکومت را بدست گرفته ایم و اکنون قدرت در دست ما است. اگر از حرف ما اطاعت نشود، از زندان گرفته تا اعدام برخورد می کنیم. در حقیقت چون زور داریم می توانیم فرمان برانیم.

گروه دیگری باتوسل به برتری نژادی، استدلال می کنند و گروهی به سنتها گذشته، اما گروهی می گویند چون درست این بوده است که ما حاکم باشیم، حاکم شده ایم. البته درستی ای مبتنی بر عقل و برهان، بنابراین «درستی» معیار و مبنای حکومت آنها قرار گرفته است. بر این اساس مشروعیت عبارت است از: «توجیه عقلی اعمال قدرت حاکم» این تعریف مبتنی بر یک مبنای معرفت شناختی است. به این معنی که در این نوع حکومت حاکم معتقد به «حقیقت» و در برابر آن تسلیم است. اگر می گوید: من باید حاکم باشم به این دلیل است که به حکم عقل چنین امری «درست» است. این تعریف تعریفی خاص است زیرا براساس یک مبنا از مبانی مختلف معرفت شناسی صورت گرفته است.

در مباحث معرفت شناسی، این بحث مطرح است که مبنای «درستی» و «نادرستی» چیست؟ برخی عقل را میزان قرار می دهند. عده ای دیگر «حس» را و تعدادی اصولاً منکر هر گونه میزان برای تشخیص درستی و نادرستی هستند.

عمده ترین مولفه های مشروعیت عبارتند از:

- 1- پرسش مشروعیت سؤال از نوع روابط حاکمان و مردمان است.
 - 2- مشروعیت پدیده ای ذهنی است.
 - 3- سؤال از مشروعیت پرسش از یک «حق» و «تکلیف» است، حق فرماندهی و تکلیف فرمانبری.
 - 4- مشروعیت نظامها بسته به باور مردم یک مکان در زمان معینی است.
- چنین تعاریفی گر چه عام هستند و می توانند همه نظریه های مشروعیت را پوشش دهند، لکن بعضی مولفه ها آنها را از وجه هنجاری خارج می کنند و تعریف شکل غیر هنجاری به خود می گیرد.
- اگر مولفه سوم را در نظر نگیریم، مولفه های دیگر آن در تعاریف جامعه شناختی هم موجود است و از این نظر با آنها یکی است. علاوه بر اینکه در مباحث فلسفی و هنجاری مسائل به گونه عام و جهان شمول مطرح می شوند و مقید به زمان و مکان نیستند.
- جین همپتن در کتاب فلسفه سیاسی چهار نظریه را در زمینه مشروعیت فرمانروایی سیاسی مطرح و نقد می کند این چهار نظریه عبارتند از:

- 1- فرمانروایی الهی
 - 2- نظریه فرادستی طبیعی
 - 3- نظریه کمال خواهانه
 - 4- نظریه مبتنی بر رضایت
- نظریه فرمانروایی الهی :

طبق این نظر حاکمی فرمانروایی مشروع برای حکومت بر مردم دارد اگر فقط اگر آن فرمانروایی به نحوی از فرمانروایی خداوند نشأت گرفته باشد خداوندی که حاکمی‌تش بر انسانها بی چون و چرا فرض می شود- از نظر تاریخی سه راه اساسی برای سرچشمه گرفتن فرمانروایی حاکم از خداوند وجود داشته است :

1/1) حاکم همان خود خدا در هیاتی انسانی است. این دیدگاه را «حاکم خداست» می نامیم.

2/1) حاکمان اغلب می کوشیدند بگویند اگرچه خدا نیستند به نحوی با خدا در ارتباطند یا (به درجاتی) از مقام الوهی برخوردارند. از چند راه حاکمان مدعی این ارتباط با خدا می شدند: در مصر اسناد مکتوب و مصوری هست که اعلام می دارد هر شخصی که پادشاه مشروع مردم است شخصی است که فرزند خدا از مادری شاهوار است ؛ در سومر برخی پادشاهان خود را به سبب اینک «همسران الاهیگان» هستند دارای مقام الهی می خواندند و در هر دو سرزمین پادشاهان خود را ترضیعی از شی‌ر الهی می خواندند. این دیدگاه را «حاکم با خداوند مرتبط است» بخوانیم.

3/1) اذعان می کردند آنها هم بشر هستند اما در عین حال بگویند خدا فرمانروایی را به آنها اعطا کرده است (دیدگاه حق الهی) مانند حاکمان اسرایل در عصر کتاب مقدس و در قرون وسطی پاپهای کلیسای مسیحی. پاپها می گفتند چون نایب خدا هستند علاوه بر فرمانروایی مذهبی فرمانروایی سیاسی هم دارند.

4/1) صورت خاصی از نظریه الهی را نویسنده قرن هفدهمی رابرت فیلمر در کتاب پاتریارکایان کرده است. وی فرمانروایی پادشاهان اروپایی را از فرمانروایی اولیه (فرضی) اعطای خداوند به حضرت آدم در بهشت نتیجه می گیرد. طبق این نظر حضرت آدم فرمانروایی را برای اعقابش به میراث گذاشت و این میراث در خلال قرون از نسلی به نسل دیگری رسید و با دنبال کردن این خط می‌توان دریافت که اکنون این فرمانروایی به پادشاهان فعلی اروپا رسیده است. فرمانروایی حضرت آدم مستقیماً از خدا و بقیه حکمرانان غیر مستقیم به آنها رسیده است.

همپتن در نقد این نظریه می گوید:

چنین نظریه ای (فرمانروایی الهی) پوچ و توخالی است. چون هیچکس نمی تواند ادعایش را ثابت کند. در طول تاریخ چنین ادعاهایی از جانب پادشاهان و شورندگان علیها مطرح شده است. ما برای پندیرش چنین ادعای بی نیامند مدرک و سند هستیم و چنین سندی موجود نیست. شایده ادعا شود همین که آنان حکومت را به چنگ آوردند نشان می دهد خدا فرمانروایی را به آنها داده است یعنی اگر قدرت حق نیامورد کاشف از حق است که این بحث به دلایل مختلف رد است. از جمله وقتی که چند قدرت با هم تعارض کنند یا ظالمی به مسند حکومت برسد. ثانیاً این اندیشه می تواند موجب فرمانروایی مطلق شود. حاکمان می توانند به آسانی این درک و برداشت را مجوز بدترین سوء استفاده ها قرار بدهند و داده اند. ۱۶

b. نظریه فرادستی طبیعی :

این نظریه ای است که می گوید طبیعت برخی موجودات چنان است که آنها به گونه ای غریزی از دیگران دستور می گیرند و تسلیم امرشان می شوند و باید هم بشوند چون طبیعت آنها مناسب سلطه، حکم راندن و قدرت داشتن است. این نظریه دو سؤال اساسی را پیش می آورد، نخست: آیا واقعا نوعی نابرابری جوهری و اساسی میان انسانها هست که بنابر آن فرادستان بر فرودستان سلطه داشته باشند؟ (برای این نظریه بسیاری از نظریه پردازان شوریده اند و آنرا رد کردند).

دومین سؤال که این نظریه باید پاسخگوش باشد این است که چرا فرادستی طبیعی به شخصی شایستگی حق تسلط بر فردی فرودست را می دهد و چه نوع فرادستی طبیعی این شایستگی و حق را بوجود می آورد؟ بر این مطلب هم که بی شتر نوعی تبعیض جنسی و نژادی بر آن حاکم است به چند دلیل مهر زدند: اول اینکه بسیاری از مردم امروزه از این دیدگاه بیزارند. ثانیاً: همه شواهد گواه بر این است که افراد عملاً از نظر صفات مربوط به حکومت و حاکمیت برابرند.

علاوه بر این چون دیگرن پذیرش برابری در خود رهبری عقلانی امری جاری و ساری شده است، آنانی که از رژیم دموکراتیک مدرن دفاع می کنند معمولاً با قدرت و صلابت هر شکلی از نظریه فرودستی طبیعی را رد می کنند حتی اگر عده ای در این رژیمها باشند که جذب چنین نظریه های می شوند و از ته مانده های این نظریه در این رژیمها دفاع کنند و حامی گی ری سلطه خواهان در این جوامع باشند.

c. فرمانروایی نشات گرفته از خیر و خوبی

سومی‌ن نظریه فرمانروایی سیاسی نظریه‌ای است که در اصل افلاطون مطرح کرد و از نظر تاریخی نظریه کمال خواهانه فرمانروایی سیاسی خوانده می‌شود. این نظریه مثالی موردی است از تز عامتری درباره فرمانروایی و آن تز عامتر این است که شخصی بر دی‌گری در هر حوزه‌ای فرمانروایی دارد اگر و فقط اگر آن شخص دانش بیشتر یا تخصص بیشتر در آن حوزه داشته باشد. نظریه پرداز کمال خواه استدلال می‌کند که فرمانروایی حاکم بر محکوم وقتی موجه است که حاکم دانش یا شناخت برتری از نوعی خاص داشته باشد. (دانش و شناختی که انسان عادل دارد یا به عکس).

d. نظریه های فرمانروایی مبتنی بر رضایت

سرتاسر کتاب سیاست ارسطو با این فرض پیش می‌رود که میان مردان آزاد فرمانروایی سیاسی مبتنی بر فرودستی طبیعی عده‌ای در برابر عده‌ای دیگر یا مبتنی بر شناخت برتر عده‌ای نیست بلکه مبتنی بر رضایت دوجانبه‌ای در این مورد است که باید نظام خاصی از فرمانروایی سیاسی در کشور یا دولتی در جهت نفع متقابل همه مردان آزاد وجود داشته باشد. ۱۷ در زمان ارسطو و در طول حدود یک قرن پیش از تولد او این اندیشه که حکومت علاوه بر اینکه مخلوق رضایت است از همین رضایت هم مشروعیت می‌گیرد اندیشه‌ای شایع و رایج بود.

پس نظریه مبتنی بر رضایت ارسطو در مورد ماهیت و منشا فرمانروایی سیاسی به شکل ضمنی نظریه حکومت خوب است (گرچه این نظریه به شکل ضمنی نظریه حکومت بد هم هست). فرمانروایی سیاسی چیزی است که افراد بطور نسبی برابر در جهت منافع متقابل خود خلق می‌کنند و این فرمانروایی تا جایی که با افراد رفتار برابر دارد و برابری نسبی در منافع به وجود می‌آورد خوب عمل می‌کند و به عدالت می‌رسد. گفتمنی است نظریه مبتنی بر رضایت به قرارداد اجتماعی نیز ختم می‌شود و پای‌ه این تز هم قرار می‌گیرد.

e. (ب) تعاریف جامعه شناختی و غیر هنجاری:

نقطه اتکای این تعاریف، تاکید بر میزان کارایی یک نظام و میزان اعتبار آن نزد مردم است اگر از مشروعیت نظامها سخن می‌گویند، جنبه توصیفی دارند و سعی‌شان بر این است که ارزش گذاری نکنند، گرچه در بسیاری از مواقع موفق نمی‌شوند. مطابق این نگرش، مشروعیت عبارت است از:

ظرفیت نظام سیاسی برای ایجاد تعادل و حفظ اعتقاد به این اصل که نهادهای سیاسی موجود در جامعه از صحت عمل برخوردار هستند و نظام‌های سیاسی معاصر بیشتر معلول موفقیت آنها در حل و فصل اختلافات درونی نظامها و از بین بردن تفرقه در جامعه است. ۱۸.

تعاریفی از این دست بر اعتبار نظام سیاسی نزد مردم تکیه دارند. هر چه نظام و نهادهای آن از اعتبار بیشتری برخوردار باشند، مشروعیت افزون تری دارند.

در این نگرش «حقانیت» حکومت و حاکمان مدنظر نمی‌باشد، فقط کافی است اعتبار نظام ثابت شود و مردم نظام و فرامین آنرا معتبر بدانند. اما این که منشأ این اعتبار چیست و آیا درست یا نادرست است؟ بحثی فرعی و تبعی قلمداد می‌شود.

پرچم دار تعریفهای توصیفی و جامعه شناختی، جامعه شناس معروف آلمانی ماکس وبر می‌باشد او مشروعیت را در ارتباط با «سیادت» چنین تعریف می‌کند:

مشروعیت یک سیادت میتواند فقط به عنوان این فرصت که انگاره‌های مناسب در حد مشخص وجود دارند

و راههای عملی منطبق با آن به عمل در می‌آید، تعریف شود. ۱۹.

او بین سیادت و مشروعیت تفاوت قائل است. سیادت مورد نظر او عبارت است از:

«احتمال اطاعت گروه مشخصی از افراد از فرامین خاصی که از منبع مشخصی صادر می‌شوند.»

18- همان.

19- ماکس وبر، مفاهیم اساسی جامعه شناسی، ترجمه احمد صدرانی، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، 1368، ص 93.

در سیادت عنصر عینی اطاعت نمود بازی دارد و در مشروعیت، عنصر ذهنی برجسته تر است به همین سبب تاکید می کند که هرگز این گونه نیست که هر موردی از اطاعت و تسلیم در مقابل افراد صاحب قدرت معطوف به باور مشروعیت باشد، زیرا وفاداری می تواند ریا کارانه توسط اشخاص یا گروهها و بر مبنای کاملاً فرصت طلبانه ایجاد شود یا بنا بر منافع صرفاً مادی انجام گیرد یا اینکه مردم به خاطر ضعف و ناتوانی و به دلیل این که گزینه قابل قبول دیگری وجود ندارد تسلیم شوند و در نهایت متذکر می شود:

آنچه مهم است این است که ادعای مشروعیت در حد بالایی «معتبر» تلقی شود این که امر «ادعای مشروعیت» تأییدی است بر موقعیت اشخاصی که مدعی اقتدارند و کمکی است برای تعیین ابزار اعمال آن. ۲۰ او بادر نظر گرفتن زمان و جامعه خویش معتقد است رایج ترین شکل مشروعیت، اعتقاد به قانونیت است و این یعنی آمادگی برای سازگاری با قواعدی که رسماً اعتبار دارند و با روش های قبول شده ای اعمال می شوند. اما این که منشاء قانون، معتبر تلقی شود و مردم آن را عملاً پذیرفته باشند به حقانی دانستن یا ندانستن قانون تفاوتی ندارد، چرا که در نظر او قانون می تواند از دو طریق استقرار یابد و مشروع تلقی شود:

1. از طریق توافق اختیاری.

2. از طریق تحمیل و تمکین.

-تمایز دو تعریف هنجاری و غیر هنجاری

و جوه تمایز این دو نوع تعریف را می توان چنین برشمرد:

1) در تعاریف هنجاری، پرسش اصلی آن است که حق حاکمیت از آن کیست؟ چه کسی می تواند و باید حکومت کند؟ آیا حکومت حق است؟ حاکم حقانیت دارد یا غاصب است؟ اما در تعاریف توصیفی و جامعه شناختی، پرسش ها از این دست می باشند که: چگونه یک حکومت دوام و اعتبار پیدا می کند؟ حاکمان با چه عواملی و تحت چه شرایطی محبوبیت می یابند؟ آیا زور و قدرت می تواند در جامعه ای معین و در زمانی خاص منشاء استقرار و استمرار نظام سیاسی باشد؟

2) مشروعیت هنجاری به معنی حقانیت و در مقابل غصب «یعنی ناحق بودن» قرار می گیرد در حالیکه در جامعه شناسی تنها مقبولیت و پایگاه اجتماعی حکومت مدنظر قرار می گیرد. به همین سبب ممکن است حکومت یا حاکمی به دلایل و عوامل اجتماعی و روانشناختی، مقبولیت و رضایت اجتماعی را به دست آورد و

قدرت را به دست گیرد، درعین اینکه از نگاه فلسفی، کلامی و فقهی برخوردار باشد، امانفوذ اجتماعی پیدا نکند یا نفوذش را از دست بدهد، مانند دوران خانه نشینی حضرت علی (ع).

3) مشروعیت هنجاری غالباً از استدلال‌های کلامی و فلسفی بهره می‌برد، ولی مشروعیت توصیفی غالباً مبتنی بر مبانی جامعه شناختی و روان شناختی است.

4) مشروعیت هنجاری بین «هست» و «نیست» مردد می‌باشد. یعنی یا هست یا نیست. اما مشروعیت جامعه شناختی مقوله‌ای تشکیکی و دارای مراتب است. یعنی هیچ نوع دولت و حاکمی صد در صد مقبول یا نامقبول نیست و همواره در شرایط زمانه و به حسب اوضاع و احوال در نوسان است. ذکر این نکته لازم است که این گونه نیست که مباحث هنجاری مشروعیت به کلی به دور از مباحث جامعه شناختی باشد و یا به عکس، مباحث جامعه شناختی ربطی به مباحث کلامی و فلسفی نداشته باشد. نقطه تلاقی این دو در بحث کار آمدی است. برخی از کار آمدی حکومت به مشروعیت و حقانیت آن می‌رسند و معتقدند حکومت و حاکمی که کار آمد باشد و وظایف حکومت را به نحو احسن انجام دهد، از مشروعیت برخوردار است و یا می‌تواند کسب مشروعیت کند. عده‌ای از حقانیت به کار آمدی می‌رسند و معتقدند حکومت حق کار آمد خواهد بود غاصبان نمیتوانند حق حکومت را ادا کنند زیرا شایستگی لازم را ندارند و کسی که شایستگی و توانایی نداشته باشد کارآمد هم نخواهد بود. بنابراین این گونه نیست که این دو حوزه کاملاً از یکدیگر جدا باشند و مسائل و مباحث آنها هیچ گونه تداخلی نداشته باشند.

20- 4- مشروعیت در اندیشه سیاسی

مشروعیت و مشروعیت یابی ۲۱ می‌تواند قدرت وحشی و عریان را به اقتداری مقبول و متفاهم بدل نماید. مشروعیت همواره یکی از مباحث محوری متفکرین اجتماعی و اندیشمندان سیاسی بوده است. گزنفون معتقد بود که حتی در حکومت‌های تیرانی که بر بنیاد اجبار و غلبه استوارند نیز همه چیز به نیروی مادی صرف ختم نمی‌شود. در بن اندیشه عدالت و دولت آرمانی افلاطون و همچنین تمایزی که ارسطو میان حکومت موناشری- آریستوکراسی و دموکراسی قایل می‌شد بنوعی به مسئله مشروعیت توجه شده است.

در تحلیل لاک از طبیعت دولت بحث بر سر جابجایی منبع مشروعیت از حق الهی به رضایت مردم است. روسو می گوید:

معتقدترین فرد هم هیچگاه تابدان حد قوی نیست که بتواند برای همیشه آقا و فرمانروا باشد مگر اینکه زور را به حق بدل کند ۲۲.

غالب جامعه شناسان دینی و سیاست بر این باورند که هر جامعه‌ای نیازمند عقاید مشترک است که به تنظیمات اجتماعی مشروعیت بخشد.

در میان آنها، تقسیم بندی ماکس وبر جامعه شناس و صاحب نظر معروف آلمانی تبار، بیش از دیگران مورد توجه قرار دارد. زیرا نخستین و یا جزء نخستین تقسیم بندیهای علمی است که در این خصوص صورت پذیرفته است. یکی از موضوعات مورداهتمام جدی ماکس وبر بعنوان بنیانگذار جامعه شناسی سیاسی، مسئله مشروعیت بوده است. او می گوید:

بشر نیازمند آن است که زندگی‌اش را با معنا سازد و تلاش دارد که هدفهایی را به کنش‌هایی نسبت دهد. اعمال قدرت و تمکین در برابر آن نیز مستلزم یک پشتوانه معنایی است که محتوای مجوز حاکم برای حکومت و توجیه مردم برای اطاعت را مشخص می‌سازد. ۲۳

وی در کتاب خویش تحت عنوان «مفاهیم جامعه شناسی» معتقد است که قدرت به سه طریق مشروعیت می‌یابد (انواع مشروعیت سیاسی):

a. 1- سلطه یا مشروعیت سنتی ۲۴

در نمونه عالی سنتی، فرمانبری به دلیل نفوذ و مشروعیت سلطه‌ی است که از ادوار گذشته تاریخی به جای مانده است. مبنای حقانیت این سلطه بر «قداست سنتهای موجود» متکی است. ۲۵ این نمونه از سلطه از کمترین مشروعیت‌هایی است که در وسیعترین شکل کلمه پایدار مانده است و بر قداست سنت و ترس از مجازاتهای

22- مک‌آی‌ور، جامعه و حکومت، ترجمه علی کنی، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، 1349، ص 22.

23- ماکس وبر، مفاهیم سیاسی جامعه شناسی، پی‌شین، ص 95.

24- Traditional Legitimacy.

25- سید حسین سیف زاده، نوسازی و دگرگون سازی سیاسی، تهران: نشر سفیر، چاپ اول، پاییز 1368 ص 161.

جادویی استوار است و موانع روانی پیدایش، تغییر و تحول در شیوه‌های مرسوم رفتار را تقویت می‌کند. بدین جهت، نظام اقتدار به دلیل وجود گروه‌های ذینفع زیادی که با توجه به تداوم آن پدید می‌آیند، معتبر می‌ماند. ۲۶

نمونه عالی سلطه یا مشروعیت سنتی دارای خصوصیات زیر است: ۲۷

1- سلطه در این نظام بدان سبب روا داشته می‌شود و مردم از آن پیروی می‌کنند که مطابق سنت پایداری که از گذشته‌های دور در خاطره اجتماعی آنان وجود داشته است، باشد. لذا تا زمانی روا و مشروع است که به همین صورت وجود و ادامه داشته باشد.

2- قواعد و ملاک‌های اعمال قدرت در این نظام، غیر شخصی و همه گیر و انتزاعی نیست و همواره شخصی و خصوصی و مربوط به موارد معین است. به بیان دیگر، برای هر مورد خاص، تصمیم خاصی گرفته می‌شود.

3- در این نظام، میان قلمرو امور خصوصی و عمومی تمایزی وجود ندارد و منزلت و اعتبار افراد به مقامی که در نظام دارند، بستگی کامل پیدا می‌کند و میان این جنبه‌ها، بر خلاف نظام‌های سیاسی و اداری امروزی تمایزی نیست.

فرمان گزاران همواره از سلطه شخصی فردی فرمان می‌برند که دارای منزلت سنتی است. بنابراین، فرد صاحب سلطه، یک مافوق اداری به معنای امروزی نیست، بلکه سر کرده یا «خداوندگار» است و کارگزاران وی صاحبان مقامات اداری به معنای امروزی آن نیستند بلکه خدمتگذار شخص فرمانروایند و اتباع (رعایا) یا «بندگان درگاه» وی به شمار می‌آیند. در چنین سلطه‌یی هرگونه مخالفتی معمولاً فقط بر ضد شخص فرمانروا یا کارگزاران او می‌تواند صورت بگیرد؛ لکن هرگز با اساس نظام مخالفت نمی‌شود. اینگونه از مشروعیت امروزه با تحولات و تغییرات در اکثر جوامع، اهمیت پیشین خویش را از دست داده است. ۲۸

ماکس وبر، اقتدار سنتی را به دو گروه عمده که هر کدام به دو نوع تقسیم می‌شوند، قابل تفکیک میدانند:

1- شی‌خوخت

الف) پدر سالاری

ب) سالمند سالاری

26- ماکس وبر، مفاهیم سیاسی جامعه شناسی، ص 100.

27- داریوش آشوری، در آمدی بر جامعه شناسی و جامعه شناسی سیاسی، تهران: انتشارات مروارید، 1358 ص 68 و 69.

28- علی اکبر، اندیشه سیاسی معاصر، ص 133 و همچنین: وبر، مفاهیم اساسی جامعه شناسی، ص 100.

2- نظام سلطه‌یی که سازمان اداری (کارگزار) دارد که به دو نوع زیر تقسیم می‌شود:

الف) موروثی (پاتریمونیال) ۲۹

ب) فئودالی ۳۰

بنابراین وی اساس تمییز نظامهای سنتی را از یکدیگر، روابط رئیس با کارگزاران می‌داند و نخستین ملاک را

وجود یا عدم سازمان اداری نام می‌برد. ۳۱

ما در اینجا به دلیل آنکه نوع اول سلطه سنتی، یعنی پدر سالاری و سالمند سالاری، امروزه دیگر چندان موضوعیتی ندارد، از توضیح بیشتر آنها خودداری می‌نماییم. در مورد نوع دوم یعنی موروثی و فئودالی به قدر ضرورت توضیح خواهیم داد.

به نظر ماکس وبر نظامهای شرقی بیشتر به نمونه عالی نظام موروثی و نظامهای غربی به نمونه عالی فئودالیزم می‌گیریند. دستگاه حکومت در نظام موروثی (پاتریمونیال) قلمرو شخصی و خصوصی شخص فرمانرواست و با توسعه دیوانها یا دستگاه اداری و بویژه با توسعه دستگاه نظامی، اقتدار سنتی به صورت نظام موروثی تکامل پیدا می‌کند. ۳۲ حد اعلاى اینگونه سلطه مطلق، «سلطانیزم» ۳۳ نامیده می‌شود.

در اصل، حکومت موروثی گسترش حکومت خانوادگی شخص فرمانرواست که در آن رابطه فرمانروا و کارگزارانی وی، مبتنی بر سلطه پدرانه و وابستگی خانوادگی است. کمال مطلوب این نظام، نه وجود جماعات نجبا یا جنگاوران، بلکه سلطان عادل است که حامی رعایا باشد. بدین ترتیب هم از نظر شخص فرمانروا و هم از نظر فرمانگزاران، رضایت خلق، مبنای مشروعیت سیاسی حکومت پاتریمونیال (موروثی) است. ۳۴

در نظام اقتداری فئودالیزم، اقتدار از آن جنگاورانی است که حامل سنت اشرافی هستند و مبنای جهان بینی فرمانروایان فئودال و اساس تمام روابط اجتماعی آنان آمیختگی سرسپردگی در برابر فرمانروا با احساس منزلت

29 Patrimonial

30 Feudal

31- داریوش آشوری، در آمدی بر جامعه شناسی و جامعه شناسی سیاسی، ص 70.

32- همان، ص 73.

33- Soltanism.

34- همان، ص 84.

و افتخار شخصی می‌باشد^{۳۵} و فرق عمده آن با نظام موروثی این است که در نظام فئودالی قواعدی در کار است که فرمانروا و کارگزارانش را محدود می‌کند اما در نظام موروثی چنین نیست.

b. 2- سلطه یا مشروعیت شخصی یا کاریزمایی^{۳۶}

همانطور که گفتیم سلطه یا مشروعیت شخصی یا کاریزمایی را به نامهای کراماتی یا پیشوایی نیز خوانده‌اند. کاریزما در لغت به معنی «عنایت الهی» یا «فر» یا «فره»^{۳۷} (به تخفیف یا تشدید «را») است. این اصطلاح را مسیحیان برای آبای اولیه کلیسا به کار می‌برده‌اند که از نظر آنان، صاحب معجزات و کرامات بوده‌اند. کاریزما³⁸ از ریشه یونانی (خاریس) ^{۳۹} به معنای رحمت و عنایت باری تعالی است. ^{۴۰}

سلطه پیشوایی (فره مندی)، پیروی مردم از سلطه رهبران و پیشوایانی است که مدعی پیام آوری یا مأموریت، تاریخی خاصند و مردم را به سوی خود دعوت می‌کنند و پیروان آنان، با جان و دل از ایشان فرمان می‌برند. لازمه پیدایش این نوع سلطه ظهور افراد خاصی است که گاهگاه در تاریخ اقوام و ملتها به صورت پیامبران و یا رهبران خارق العاده سیاسی پدیدار می‌شوند و به صورتهای ضعیف‌تر و نمونه‌های کوچکتر نیز همواره چنین افرادی در جامعه‌های بشری یافت می‌شوند.

در نمونه عالی سلطه کاریزمایی، مردم از شخص پیشوا فرمان می‌برند. فرمانبری مردم از پیشوا به علت جاذبه خاصی است که پیشوا برای مردم و اعتماد و اعتقاد آنان به شخص وی به سبب خصائل غیر عادی و فوق بشری وی در نظر آنان است. البته این نوع سلطه از آنجا که مبتنی بر قدرت فردی است شباهتی به سلطه سنتی دارد. اما از منظر دیگر، تفاوتی بس بنیادین بین آنهاست. قدرت فره وشی عبارت است از «لطفی از جانب پروردگار» که به فردی خاص داده می‌شود که در نتیجه آن، فردی با عنوان رهبر در مرتبه‌ی بالاتر از آدمیان

35- همان، ص 84.

36- Charismatic Legitimacy.

37- فر یا فره: طبق مندرجات زامیاد پشت «فر» فروغی است ایزد که به دل هر که بتابد از همگان برتری یابد از پرتو این فروغ است که شخص به پادشاهی رسد، شایسته تاج و تخت گرد، آسایش گستر و دادگر شود و همواره کامیاب و پیروزمند باشد و نیز از نیروی این نور است که کسی در کمالات نفسانی و روحانی کامل گردد و از سوی خداوند به پیامبری برگزیده شود: رک به: معین: فرهنگ فارسی، ماده فر .

38 Charizma

39 Charis

40- داریوش آشوری، *درآمدی بر جامعه شناسی و جامعه شناسی سیاسی*، 85.

عادی قرار می‌گیرد. بر اساس این قدرت، شخص واجد آن می‌تواند واسطه‌ی میان جهان غیبی نامرئی و جهان عینی مرئی و یا میان انسان و خدا و یا خدایان گردد. ۴۱

خصوصیت سلطه پیشوایی از نظر سازمان مدیریت این است که در دوره پیشوا، سازمانهای متداول پیشین، چه در نظام سنتی و چه در نظام عقلی جدید، از کار می‌افتند و پس از درگذشت پیشوا، پیروان، برای دوام و بقای پیام آوریها و اقدامات وی، سازمان مدیریتی به شیوه سنتی یا عقلی به وجود می‌آورند.

i. خصوصیات سلطه پیشوایی (کارزمایی):

در یک نظام سلطه کارزمایی (پیشوایی) خصوصیات زیر باید وجود داشته باشد:

- 1- باید شخصی وجود داشته باشد که مدعی پیشوایی بوده و اطاعت و پیروی محض پیروان از وی مبتنی بر رسالت و دعوتی باشد که پیروان، آن را پذیرفته‌اند و خود را موظف به واقعیت بخشیدن به آن می‌دانند.
- 2- پیروانی باید باشند که خصایلی غیر عادی و فوق بشری به پیشوا نسبت دهند. لذا، این رابطه تا زمانی دوام دارد که پیشوا واجد این صفات باشد و همین که این خصوصیات از نظر ایشان زایل شود، کارزما نیز از بین می‌رود.

به نظر ماکس وبر مفهوم «کارزما» تنها به معنی عنایت الهی یا فره ایزدی که دارای معانی مذهبی است به کار

نمی‌رود و شامل هر موردی که جاذبه پیشوایی وجود داشته باشد می‌شود. ۴۲

رهبری سیاسی در دوره‌ای که پیشوا بر جامعه حکومت می‌کند سرشار از شور و احساسات است و اداره کنندگان امور، نه کارگزاران اداری بلکه مریدان و پیروان طراز اول و دوم پیشوایند و به نام پیشوا، اعمال سلطه می‌کنند. از این رو سلطه پیشوایی خارج از قلمرو امور روزمره زندگی سیاسی و اجتماعی قرار دارد و با سلطه سنتی و بخصوص عقلی کاملاً متفاوت است و علت آن خصیصه انقلابی سلطه پیشوایی است.

رهبری کارزمایی (پیشوایی) از ملاحظات اقتصادی فارغ است و وجود یک سازمان اقتصادی و مالی همیشه برای آن ضرورت ندارد. زیرا غالباً دعوتی است برای تحقق بخشیدن به یک رسالت. به طور کلی نیازهای مالی

41- علا نوری، جامعه شناسی تشیع اثنی عشری، تهران: انتشارات ققنوس، چاپ اول، 1357 ص 18-12.

42- داریوش آشوری، درآمدی بر جامعه شناسی و جامعه شناسی سیاسی، ص 86.

سازمان سیاسی از راه هدایای پیروان فراهم می‌شود نه تصمیمات اقتصادی. کاریزما اساساً به فعالیت‌های مالی و اقتصادی سازگاری ندارد و بیشتر به انگیزش عاطفی و روحی متکی است.

به نظر ماکس وبر، کاریزما عظیم‌ترین نیروی انقلابی و دگرگون‌کننده نظام‌های سیاسی و اجتماعی سنتی است که عقاید و ارزش‌های مردم را دگرگون می‌کند و راه و رسم‌های تازه‌ی را جایگزین راه و رسم‌های کهن می‌سازد. ۴۳

نمونه‌های عالی نظام سیاسی سنتی و پیشوایی به علت آنکه در هر دو، رهبری شخصی است از نظام سیاسی قانونی — عقلی که در آن سلطه به صورت غیر شخصی است متمایزند. اما تفاوت میان آن دو نیز بسیار است. نظام سنتی متمایل به گذشته و محافظه کار و خواستار حفظ سنت‌های باستانی است. در حالی که نظام پیشوایی دارای خصیصه‌ای انقلابی و دگرگون ساز و سنت شکن و پیشرونده می‌باشد.

در میان دانشمندان علوم سیاسی و جامعه شناسان ۴۴ بعضاً دیده می‌شود که عده‌ای سعی بر این دارند که میان اعتقاد مذهبی صاحبان ادیان مسیحیت، اسلام و به طور خاص مذهب شیعه و مشروعیت کاریزمایی و پیشوایی به گونه‌ای ارتباط برقرار سازند که اعتقاد مسیحیان به حضرت عیسی (ع) و اعتقاد مسلمانان و خصوصاً شیعه در مورد مسأله مهدویت و بازگشت و انتظار ظهور آن حضرت را نمودی از سلطه کاریزمایی دانسته و به طور کلی این نتیجه را بگیرند که در اسلام و یا در مذهب تشیع، منشأ مشروعیت یا سلطه دینی و سیاسی از نوع شخصی و کاریزمایی است. باید یادآور شد که گرچه امکان تحقق خصوصیات و حالات سلطه کاریزمایی در یک نظام اسلامی همواره وجود داشته و دارد، لکن این بدان معنا نیست که در دین اسلام و یا مذهب تشیع، منشأ سلطه و مشروعیت سیاسی حکومت، کاریزما باشد.

«وبر» سه روش عمده را در جانشینی پیشوا مطرح می‌کند: ۴۵

1- اگر پیشوا جانشین تعیین کرده و به پیروان ابلاغ نموده باشد، او را به پیشوایی بر می‌گزینند.

43- سیف‌زاده، نوسازی و دگرگون سازی سیاسی، ص 161.

44- از جمله این جامعه شناسان از «نوری علا» و «داریوش آشوری» می‌توان نام برد. بدین منظور ر.ک. به: [نوری علا، جامعه شناسی و تشیع اثنی

عشری، تهران ققنوس، چاپ اول، 1357]

45- داریوش آشوری، درآمدی بر جامعه شناسی سیاسی، ص 90 و 91.

2— اگر تعیین نکرده باشد مریدان طراز اول در مورد نخستین جانشین بر حق وی، این حق را به خود می دهند که از میان خود، کسی را به جانشینی برگزینند.

3— پس از سپری شدن دوره نخستین جانشینی، به تدریج، ملاکها و راه و رسمهایی برای تعیین جانشین شایسته، وضع می شود که در عمل، سلطه پیشوایی به یکی از صور دیگر سلطه سیاسی همچون فئودالیزم، پاتریمونیالیزم (موروثی) و حتی نظام بروکراتیک عقلی تبدیل می شود.

c. 3- سلطه یا مشروعیت قانونی - عقلایی: ۴۶

امروز اعتقاد به قانونیت رایج ترین شکل مشروعیت سیاسی است یعنی پذیرش مصوباتی که رسماً صحیح هستند و بر اساس روند معمول پذیرفته شده اند. بنا به عقیده وبر نمونه عالی سلطه قانونی و عقلی در دولتهای جدید پدیدار می شوند که بروکراسی جدید نیز از پیامدهای آن است. چنین سلطه‌یی مبتنی بر قدرت قانون می باشد. لاپیر ۴۷ در کتاب «قدرت سیاسی» از قدرت قانونی به عنوان قدرت نهاد یافته یاد می کند. او معتقد است که تعبیر قدرت نهاد یافته از تعبیر فنی علمای حقوق است و امر نهادینه کردن قدرت یک فعل حقوقی است. در علوم اجتماعی، این امر متوقف بر انتقال قدرت اجتماعی فرد یا افراد صاحب قدرت به یک شخص حقوقی است. از این نوع سلطه گاهی تحت نام «حاکمیت قانون» ۴۸ نیز سخن به میان رفته است. این نظام سلطه قانونی - عقلایی که دولتهای جدید، نیز از نتایج آن می باشند دارای یک سری ویژگیهاست:

1— نظام سلطه قانونی — عقلی شامل مجموعه‌ای از قواعد عام و کلی است که در مورد همه شهروندان یکسال اعمال می شود؛ (از لحاظ نظری)

2- افراد تا زمانی سلطه سیاسی دارند که شاغل مقامی معین در نظام اداری باشند؛

3- اعمال سلطه در صلاحیت شاغلان مقامها و مناصب اداری می باشد که سلسله مراتب آن معین است؛ ۴۹

46- Rational Legalistic Legitimacy.

47- J.O.Lapierre.

48- ژ و لاپیر، قدرت سیاسی، ترجمه بزرگ نادر زاده تهران: انتشارات زمان، 1362 ص 134.

49- علی بابایی آقایی، فرهنگ علوم سیاسی، ج 1، ص 226.

کلیه حقوق مادی و معنوی این اثر متعلق به دانشگاه باقر العلوم علیه السلام می باشد

بنابراین شاغلان مقامها نه فرمانروا بلکه مافوق اداری به شمار می آیند و مردم نه رعایا بلکه شهروندان دولت شمرده می شوند. از این رو، میان امور شخصی، خصوصی، قانونی و اداری، جدایی قطعی وجود دارد. همانند سایر مشروعیتها (یعنی سنتی و کاریزمایی)، مشروعیت سیاسی و حقانیت سلطه قانونی نیز مبتنی بر اعتقاد مردم است.

گفتیم که دولت به معنای جدید، هنگامی پدید می آید که اجتماع سیاسی دارای سلطه قانونی — عقلایی باشد که لازمه آن وجود شرایط زیر است: ۵۰

1- نظام قانونی و اداری با قانون هایی که به تصویب قوه قانونگذاری رسیده به وجود آید و از همین راه نیز تغییر کند.

2- قوه اجرایی و سازمان اداری آن، امور را بر طبق مقررات قانون انجام دهد.

3- سلطه سیاسی و اداری، همه افرادی را که شهروند دولت اند و در قلمرو حاکمیت قانونی دولت قرار دارند، در بر گیرد.

4- دولت زور را طبق موازین قانونی به کار برد.

بنابراین، نظم قانونی بروکراسی، حاکمیت اجباری قضایی بر یک سرزمین و انحصار به کار بردن زور از مشخصات اصلی دولت جدید که بر مبنای سلطه قانونی مبتنی است، می باشد.

d. تقسیم بندیهای دیگر درباره مشروعیت سیاسی:

همانطور که متذکر شدیم تقسیم بندی و بر از مشروعیت سیاسی و سلطه مشروع یکی از مهمترین و اصلی ترین تقسیم بندی هایی است که در این امور صورت پذیرفته است، لکن در این باره تقسیم بندی های دیگری نیز بیان شده است. از جمله اینکه عده ای مشروعیت را به دو دسته الهی و مدنی (مردمی) تقسیم می کنند و تقسیم بندی و بر را فقط در خصوص مشروعیت مدنی (مردمی) معتبر می دانند و برای مشروعیت الهی، تقسیم بندی خاص خود را مطرح می کنند. ۵۱ در حقیقت، می توان میان این تفکیک از «مشروعیت»، به الهی و

50- داریوش آشوری، *درآمدی بر جامعه شناسی و جامعه شناسی سیاسی*، ص 95-96.

51- علی اکبر، مشروعیت را به دو قسم کلی الهی و مدنی، تقسیم می کند. آگاه مشروعیت الهی را به چهار قسم: 1- حکومت خدا پادشاه؛ 2- منشأ خدایی پادشاه؛ 3- مأموریت و موهبت الهی؛ 4- مشروعیت بر مبنای الهام تقسیم می نماید و مشروعیت مدنی (مردمی) را به سه قسم: 1- سنتی؛ 2- کاریزمایی؛ 3- قانونی (یا پیشرفته) تقسیم می کند. [ر.ک. به: علی، اکبر «اندیشه سیاسی معاصر»، تهران: انتشارات الست، چاپ اول، 1370. ص 135-

مردمی و سخنی که در بیان اختلاف اصطلاح مفهوم «مشروعیت» نزد دانشمندان علوم سیاسی و حقوق اساسی از یک طرف و علما و دانشمندان علوم اسلامی از طرف مطرح است، ارتباط برقرار کرد. بدین صورت که مقصود از مشروعیت الهی، همان مطابقت با شرع است که هماهنگ‌تر با معنی لغوی آن نیز می‌باشد و مقصود از مشروعیت مدنی، همان حقانیت، مقبولیت، روایی، مطلوبیت یا پذیرفتدگی است که مطابق با تعریف اصطلاحی مشروعیت سیاسی نزد دانشمندان علوم سیاسی، جامعه شناسی و حقوق اساسی است.

البته انواع دیگری نیز برای مشروعیت سیاسی و سلطه مشروع (روا) ذکر شده است از جمله مشروعیت انقلابی یا ایدئولوژیک، مشروعیت شخصی و مشروعیت مادی یا اقتصادی. اما با کمی توجه و دقت در می‌یابیم که این تقسیم بندی‌ها اعتباری است و هرکدام از آنها در داخل یکی از همان انواع مشروعیت که وبر برشمرده است می‌گنجد. برای مثال اگر دقت شود می‌بینیم که مشروعیت شخصی و انقلابی یا ایدئولوژیک در حقیقت در تعریف مشروعیت یا سلطه کاریزمایی (پیشوایی) می‌گنجد چه آنکه همانطور که در تعریف و بیان خصوصیات مشروعیت پیشوایی ذکر کردیم، این مشروعیت بر اساس اعتقاد مردم به شخص خاصی که دارای خصوصیات خارق العاده‌ای است و مرام (ایدئولوژی) جدیدی را مطرح می‌سازد و خواستار ایجاد تعبیرات بنیادین و اساسی (انقلابی) در ساختار سیاسی و فرهنگی جامعه می‌باشد، استوار است.

به عبارت دیگر، هر سه تعبیر مشروعیت انقلابی، ایدئولوژیک و شخصی — که از یکدیگر نیز جدا نمی‌باشند — در تعریف مشروعیت کاریزمایی جای گرفته‌اند و همچنین می‌بینیم که مشروعیت مادی یا اقتصادی نیز در تقسیم بندی وبر می‌گنجد زیرا همانطور که قبلاً ذکر کردیم وی در بیان علل فرمانبرداری مردم از فرمانبران خویش، دو علت عمده ذهنی و غیر ذهنی را ذکر می‌کند که سه قسم مشروعیت سنتی، کاریزمایی و قانونی، از نوع ذهنی و مشروعیت مبتنی بر نفع شخصی از نوع غیر ذهنی آن علل می‌باشند و در حقیقت مشروعیت مادی یا اقتصادی در نوع دوم یعنی مبتنی بر نفع شخصی جای می‌گیرد.

تقسیم بندی دیگری، نظامهای سیاسی را از دو لحاظ مکتبی ۵۲ یا غیر مکتبی بودن و دارای مشروعیت الهی یا مردمی (سیاسی) بودن به شش نوع کلی تقسیم می‌کند:

1- نظامهایی که مکتبی بوده و دارای هر نوع مشروعیت الهی (دینی) و مردمی (سیاسی) هستند؛

2- نظامهایی که مکتبی بوده و دارای مشروعیت الهی (دینی) می‌باشند ولی مشروعیت مردمی (سیاسی)

ندارند؛

3- نظامهایی که مکتبی بوده و دارای مشروعیت مردمی (سیاسی) می‌باشند ولی مشروعیت الهی (الهی)

ندارند؛

4- نظامهایی که مکتبی بوده و فاقد هر دو نوع مشروعیت الهی (دینی) و مردمی (سیاسی) هستند؛

5- نظامهایی که غیر مکتبی بوده و دارای مشروعیت مردمی (سیاسی) می‌باشند؛

6- نظامهایی که غیر مکتبی بوده و فاقد مشروعیت مردمی (سیاسی) می‌باشند. ۵۳

پر واضح است که فرض وجود نظامهایی که غیر مکتبی بوده و دارای مشروعیت الهی (دینی) نیز باشند، عقلاً

متصور نمی‌تواند باشد.

e. نقایص تقسیم بندی ماکس وبراز مشروعیت:

کواکبیان در نقد تقسیم بندی ماکس وبر می‌گوید: با اینکه باید ماکس وبر را جزء متفکرین بزرگ در

زمینه مشروعیت دانست ۵۴، اما نباید تقسیم بندی او را کامل دانست. نظریه وبر حداقل از نقیصه زیر برخوردار

است:

اولاً؛ شاید هیچ جامعه‌ای را نتوان یافت که بطور کامل و صرفاً در قالب یکی از انواع مذکور بگنجد. وی در

کتاب اقتصاد و جامعه خویش به همین نکته اذعان داشته و می‌گوید:

هیچ یک از این سه «نوع انتزاعی» بطور واقعاً «خالص» وجود ندارد. لکن این امر نباید مانع از تثبیت مفاهیم،

لااقل، به شکل خالص (انتزاعی) در موضوع مورد بحث و موارد مشابه آن گردد. ۵۵

ثانیاً؛ مشروعیت مذکور در تقسیم بندی وبر صرفاً نوعی مشروعیت مدنی ۵۶ و مبتنی بر قبول افراد جامعه

است که یا به دلیل آداب و رسوم و یا قابلیت‌های کاریزما و یا ساز و کارهای قانونی، حق حاکمیت را به

53- عباسعلی عمید زنجانی، حقوق اساسی و مبانی قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، ص 122 و 123.

54- تقسیم بندی دیگری ایستون دارد که با کمی تسامح می‌توان آن را شبیه تقسیم بندی ماکس وبر دانست: وی مشروعیت را بر سه نوع می‌داند: 1-

مشروعیت ایدئولوژیک 2- مشروعیت ساختاری 3- مشروعیت شخصی. برای مطالعه بیشتر رجوع شود به: ایستون، دیوید، بنیاهای سیاست، ص 108.

55- ماکس وبر، اقتصاد و جامعه، ترجمه عباس منوچهری، مهرداد تراپی نژاد، مصطفی عمادزاده، چاپ اول، تهران، مولی، 1374، ص 274.

56- Civil Legitimacy.

زامداران واگذار نموده‌اند. لذا در تقسیم بندی وی هرگز سخن از مشروعیت الهی ۵۷ نیست. ممکن است گفته شود مشروعیت دینی و الهی در زمره همان مشروعیت سنتی می‌گنجد. اما مگر می‌توان مدعی شد که عنصر عقلانیت و قانونی بودن در هر نوع مشروعیت الهی و دینی نادیده گرفته می‌شود تا آن را در زمره مشروعیت سنتی قلمداد نماییم. در عین حال باید دانست از توضیح که وبر برای مشروعیت سنتی ارائه می‌دهد و مواردی از آن را همچون پیرسالاری، پدر سالاری، اعیان سالاری و ... بیان می‌کند کاملاً مشخص می‌شود منظور وی از مشروعیت سنتی همان تقدس قدرت سالار و سرور بوده و به نظامهایی که «از قدیم و ندیم» وجود داشته است، بر می‌گردد. ۵۸.

ثالثاً: بعضی از دولتهای توجیه ارزشی و اخلاقی پایه‌های قدرت خود را بر مبنایی غیر از انواع مذکور در تقسیم بندی وبر قرار می‌دهند. مثلاً برخی گروهها موقعیت خود را بر مبنای پاکي خون یا برتری نژاد (مانند آلمان هیتلری) توجیه می‌کنند. در مارکسیسم، مشروعیت یک نظام سیاسی تابعی از نیروها و روابط تولیدی یک جامعه تلقی می‌شود. برخی دولتها با تکیه بر ایدئولوژی ناسیونالیسم (ملی‌گرایی) از احساسات وطن پرستانه مردم بهره گرفته و قدرت خویش را به مردم می‌قبولانند. دولتهای استیلابی با به اطاعت و داشتن مردم از روی «تغلب» عملاً تلاش می‌کنند تا وجدان اکثریت مردم را مقهور حکومت خویش قرار داده و آنان را به حاکمیت خویش متقاعد سازند. در اینگونه دولتها حکومت در جهت نفع گروهی طبقه حاکم، نظم می‌یابد. این طبقه از قدرتش جهت استثمار و بهره‌کشی از توده‌ها استفاده می‌کند و سعی بر آن دارد که نظام خویش را به نفع اکثریت جامعه برشمرده و آن را عادلانه قلمداد نماید و در صورتی که موفق به رضایت مردم نشد، متناسب با درجه نارضایتی مردم، به خشونت سازمان یافته متوسل می‌شود. بنابراین، نه تنها برخی دولتها با توجیه دیگری غیر از گونه‌های مشروعیت وبری، حکومت خویش را مستقر می‌سازند، سهل است که برخی از حکومتها حتی به چنین توجیه ظاهری نیز نیازی نداشته باشند. به گفته واندنبرگ آنچه برای ثبات حکومتها لازم است رضایت آگاهانه مردم نیست، بلکه اطاعت منفعلانه است: توافق نیست بلکه مطیع بودن است؛ نارضایتی شهروندان اهمیت ندارد، بلکه باید آنان باور کنند که نفعشان در اطاعت کردن از حکومت است تا رودرویی با آن. ۵۹.

57- Numinous Legitimacy.

58- ماکس وبر، اقتصاد و جامعه، ترجمه عباس منوچهری، مهرداد ترابی نژاد، مصطفی عمادزاده، چاپ اول، تهران، مولی، 1374، ص 328-383.

59- سید بی‌وک محمدی، جامعه شناسی سیاسی، تهران، انتشارات پیام نور، 1373، ص 117.

21- 5- منابع مشروعیت:

به عقیده ماکس وبر هر کدام از این سلطه‌ها می‌توان مبتنی بر خصلت ویژه‌ی در مردم باشد که انگیزه اطاعت از آن سرچشمه می‌گیرد. بنابراین در نظر کسانی که تابع سلطه مشروع می‌باشند، این مشروعیت می‌تواند از طرق زیر کسب شود: ۶۰

الف) بر مبنایی کاملاً ذهنی استوار باشد:

1- تسلیم عاطفی یا انفعالی محض باشد که در این صورت به اعتبار آنچه به تازگی اعلام شده و یا قابل تقلید شمرده می‌شود، مشروعیت می‌بخشد.

2- ناشی از گرایشهای سنتی باشد یعنی بر مبنای این اعتقاد که رستگاری در گرو اطاعت از سلطه می‌باشد، هدایت شود. در این صورت، آنچه همیشه وجود داشته است، معتبر تلقی می‌شود.

3- اعتقاد عقلانی به اعتبار و ارزش مطلق سلطه به مثابه تجلی ارزشهای غایی و تعهد آفرین اخلاقی و قانونی باشد. در این صورت آنچه مطلقاً از لحاظ عقل و قانون معتبر می‌نماید، اعتبار دارد.

بنابراین هر نوعی از سلطه، مبتنی بر اعتقاد و خصلت ویژه‌ای است که فرمانبرداران را به اطاعت و پذیرش داوطلبانه فرمانروایان وا می‌دارد.

سلطه سنتی، مبتنی بر اعتقاد به خصلت مقدس سنن کهن و حقانیت [قدرت] کسانی است که بنا به سنن، مأمور اعمال سلطه‌اند.

سلطه شخصی یا کاریزمایی که از آن به پیشوایی و یا کراماتی نیز یاد شده است، سلطه‌ی است که مبتنی بر فداکاری غیر عادی نسبت به کسی که تقدس یا نیروی قهرمانانه شخصی اش و نظام ملهم از آن ایجاد شده توسط وی، توجیه کننده آن است ۶۱ و سلطه عقلایی نوعی از سلطه است که مبتنی بر اعتقاد به قانونیت دستورها و عناوین کسانی است که سلطه را اعمال می‌کنند. پس به طور کلی این سه نوع کلی از سلطه مشروعیت، منبعث از سه رفتار عقلایی، عاطفی و احساسی (سنتی) است. مقبولیت یا سلطه همچنین می‌توانند:

60- ماکس وبر، مفاهیم اساسی جامعه‌شناسی، ترجمه احمد صدارتی تهران: نشر مرکز دانشگاهی، چاپ دوم، 1368) ص 93.

61- ریمون آرون، مراحل اساسی اندیشه در جامعه‌شناسان، ترجمه باقر پرهام تهران: انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی، چاپ دوم، 1370 ص

a. (ب) بر مبنای نفع شخصی یعنی انتظار پیامدهای خاص، استوار باشد. ۶۲

این تقسیم بندی انگیزه‌های پذیرش سلطه را به صورتی دیگر نیز بیان کرده و چهار طریق را برای آن ذکر نموده است:

1 - الزام ۶۳

2- نفوذ (تحت تأثیر و نفوذ قرار دادن) ۶۴

3- القای عاطفی (القا بر اساس احساس و عاطفه) ۶۵

4- ترغیب یا اقناع (متقاعد کردن و اقناع بر اساس عقل و حقوق) ۶۶

و بر در بحث مشروعیت از دو مسئله بصورت سطحی گذشته و از تفصیل آن خودداری کرده است. گفته می شود فرصت پرداختن به آنرا پیدا نکرده است، یکی بحث مفهومی مستوفای درباره مشروعیت و دوم مسئله مشروعیت یابی یعنی فرایندی که طی آن حکومت به بسط و گسترش مقبولیت اجتماعی و تثبیت موقعیت سیاسی خود می پردازد. اهمیت طرح موضوع مشروعیت یابی در بحث ما از آنجاست که برحسب آن می توان مشروعیت سیاسی یک حاکمیت را در دو مقوله متمایز مشروعیت اولیه و مشروعیت ثانویه مورد بررسی دقیق تری قرار داد.

مشروعیت اولیه یا پیشینی حقی است که برای یک فرد قبیله یا گروه در به دست گرفتن حکومت و اعمال قدرت فرض میشود. در برابر مشروعیت ثانویه یا جاری فی الواقع توانایی اعمال و حفظ این حاکمیت است. رابطه این دو نوع مشروعیت و یابی به تعبیر دقیق تر مشروعیت و مشروعیت یابی در زیر نشان داده شده است: مشروعیت پیشینی شکل گیری قدرت استقرار اعمال قدرت مشروعیت جاری یا ثانویه.

22- 6-الگوهای مشروعیت در اندیشه سیاسی

62- ماکس وبر، مفاهیم اساسی جامعه شناسی، ص 93.

63 Coertion

64 Manipulation

65 Persuasion

66- علی اکبر، اندیشه سیاسی معاصر، ص 136 و 137.

باتوجه به مباحثی که گذشت بویژه مطالبی که از وبر نقل کردیم می‌توان در بک تقسیم بندی دی‌گر الگوهای مشروعیت را این گونه برشمرد :

6/1- مشروعیت الهی

6/2- مشروعیت طبیعی

6/3- مشروعیت قانونی

6/4- مشروعیت فرهمند (کاری‌زماتی‌ک)

6/5- مشروعیت قهر و غلبه

7- مشروعیت در اندیشه سیاسی اسلام:

در جهان اسلام از ابتدای شروع دعوت پیامبر(ص) درگیری با نظام مستقر شروع شد و حقانیت نظام موجود زیر سؤال رفت. پس از هجرت پیامبر(ص) از مکه به مدینه و الزام مسلمانان به هجرت نظام تازه‌ای بر پایه جدیدی از مشروعیت پایه‌گذاری شد.

بنابراین از ابتدای ظهور اسلام و طرح مساله حق و باطل مفهوم مشروعیت به معنی هنجاری آن در میان مسلمانان مطرح بوده است. در زمان حیات پیامبر(ص) مشروعیت به هر دو مفهوم در حکومت ایشان برقرار بود. مسلمین هم ایشان را حقانی می‌دانستند و هم مستقر، معتبر و کار آمد می‌دیدند. حقانیت نظام اسلامی و حکومت پیامبر(ص) به واسطه استنادش به وحی، جای تامل و تردید نداشت و کارآمدی آن هم به واسطه اینکه در دست خود مردم بود مقبول بود و مسلمین در عمل البته تحت هدایت پیامبر اکرم(ص) مجاری امور را به دست داشتند. کارها به دست خودشان بود. کم یا زیاد، هرچه بود بار مسؤولیت‌ها را بر عهده داشتند. سیاست در متن زندگی آنها حضور داشت و حاکمیت پیامبر(ص) و نظام اسلامی هم چیزی بیرون از زندگی آنها و در مقابلشان نبود. شر لازم می‌که از سر ناچاری آنرا پذیرفته باشند نبود، بنابراین مشروعیت به هر دو مفهوم یک جا جمع بود.

پس از وفات پیامبر(ص) و در جریان اختلاف بر سر جانشینی آن حضرت، بین دو طایفه از مسلمانان اختلاف افتاد. گروهی معتقد به مشروعیت و حقانیت حکومت حضرت علی(ع) شدند و تعدادی نیز به خلافت خلفا تن دادند. از این پس تلفیقی که میان دو مفهوم از مشروعیت در زمان پیامبر(ص) حاصل شده بود از بین رفت. اهل سنت باتمسک به واقعه سقیفه خلافت را پذیرا شدند و شیعه با رد خلافت معتقد به حقانیت امامت

شد. به عبارت دیگر، مشروعیت نزد اهل سنت، با مشروعیت جامعه شناختی (مقبولیت و اعتبار) آغاز شد. یعنی حادثه ای اتفاق افتاد و مردم هم پذیرای آن شدند. در جریان سقیفه، روند امور به گونه‌ای پیش رفت که منجر به گزینش ابوبکر به خلافت شد. عموم مردم هم به آن تن دادند. نقل است که عمر سقیفه را همچون حادثه‌ای که خیر گذشت توصیف کرده است. ۶۷ یعنی حتی خود پدیدآورندگان سقیفه آنرا پدیده‌ای بیش نمی‌دانستند و این حاکی از عدم وجود اندیشه‌ای فلسفی و رای اتفاق موجود بوده است. پس از ابوبکر با تعیین او عمر خلافت را عهده دار شد. شورای شش نفره عمر هم عثمان را به خلافت برگزید. ۶۸

پذیرش واقعه تاریخی چگونگی به قدرت رسیدن این سه خلیفه، بعدها موجب پیدایش نظریه‌های مشروعیت در نزداهل سنت شد. یعنی نظریه انتخاب اهل حل و عقد، نظریه استخلاف و نظریه شورا که سه نظریه عمده اهل سنت در باب مشروعیت هستند.

تاریخ اندیشه سیاسی اهل سنت گواه است که این اندیشه‌ها به تبع وقایع زمانه شکل گرفته‌اند. به تعبیر دیگر، مشروعیت به مفهوم فلسفی آن متأخر از مشروعیت به مفهوم جامعه شناختی آن در نزد اهل سنت بوده است. از مشروعیت جامعه شناختی به مشروعیت فلسفی رسیده‌اند و به همین سبب است که یکی دیگر از نظریه‌های مشروعیت که متأخرتر از آن سه دوره است نظریه استیلا است که پس از روی کار آمدن بنی‌امیه و بنی‌عباس و سپس ظهور سلسله‌های پادشاهی محلی، ارائه شد. نظریه استیلا به این معنی است که هرکسی به هر طریقی بتواند بر مردم مسلط شود و فرمانش نافذ شود، مشروعیت دارد. به بیان دیگر هر سلطه‌ای حقانیت آور است.

تذکر این نکته لازم است که مقبولیت را نباید به معنی مورد رضایت مردم دانست بلکه بر معنی آن چیزی است که مورد پذیرش و تمکین عملی مردم واقع شده باشد. زیرا ممکن است مردم به دلایل مختلف چیزی را بپذیرند و عملاً در مقابل آن تمکین کنند که یکی از آن دلایل رضایت است. دلیل دیگر می‌تواند ترس آنها از خطری بزرگ باشد که از ناحیه حکومت متوجه آنان می‌شود. بنابراین هر پذیرش و مقبولیتی، مستلزم رضایت نیست.

در اندیشه سیاسی شیعه از همان ابتداء مساله حق حاکمیت بعنوان اساسی‌ترین سؤال حاکمیت ظاهر شد. مفهوم محوری اندیشه سیاسی شیعه، امامت در مقابل خلافت است. امام شیعی برگزیده مردم نیست حتی

67- حاتم قادری، *اندیشه‌های سیاسی در اسلام و ایران* به نقل از الطبری، ابوجعفر محمد بن جریر تاریخ الامم

68- از عمده‌ترین استدلالها ضد حقانیت حضرت علی: او کارآمد نیست زیرا اولاً جوان است ثانياً بسیاری از بزرگان عرب را کشته است.

برگزیده شخص پیامبر اکرم (ص) هم نیست بلکه امر الهی در فردی خاص - علی (ع) - تبلور یافته است و پیامبر هم آشکار کننده این امر و مامور به اجرا و ابلاغ فرمان الهی بوده است.

بنابراین امام صرف نظر از حکومت و فعلیت یافتن حکومتش مشروعیت دارد به تعبیر دیگر مشروعیت امام در گرو پذیرش مردمان نیست. مردم برای انتخاب امام دارای حق اولیه نیستند از این رو اقبال یا ادبار مردم فقط در فعلیت یا عدم فعلیت حکومت وی تأثیر گذار است. امام مشروع است، چه مردم با وی برای حکومت بیعت کنند و اداره امور جامعه را به او بسپارند چه این کار را نکنند.

به منظور پرهیز از هرگونه نگرش ی‌کسویه باید متذکر شویم که نظام حقانی نزد شیعه و نظام مقبول نزد اهل تسنن را نباید مطلق فرض کرد و تصور نمود که نظام حقانی و برتر به کارایی و مقبولیت توجه ندارد و نظام مقبول با کمال و فضیلت بیگانه است. مطالب طرح شده از باب اغلیت موضوع است. از باب نشان دادن نقطه شروع و نقطه اتکای نظریات و اولویت بندی در نزد آنهاست.

نزد اهل سنت، مباحث مربوط به مشروعیت را در کتب فقهی می توان جستجو کرد، به بیان دیگر نظام سیاسی خلافت و نسبت آن با جامعه و نیز نظام سیاسی سلطنت و امارت عمدتاً از منظر فقهت بررسی شده است. پس از پشت سر گذاشتن دوران آغازین خلافت همزمان با روی کار آمدن امویان و عباسیان شاهد شکل گیری و رشد مکاتب فقهی و کلامی هستیم، بنیانگذاران مکاتب بزرگ چهارگانه فقهی اهل سنت در پایان عصر اموی و قرن اولیه پیدایش عباسیان ظهور کردند، اینان ناگزیر بودند در مورد مسائلی مانند ترتیب فضل خلفای راشدین، حق و باطل در واقعه قتل عثمان و مباحث کلامی برخاسته از آن و مهمتر از همه مشروعیت نظام حکومتی و چگونگی اجرای شرع، موضع خویش را بیان کنند.

اندیشه مشترک آنان، پذیرش اصل خلافت و این باور بود که خلافت بر خلاف تصور شیعیان جزو مصالح عامه بود و کار آن به جای نص به امت واگذار شده است. البته منظور از امت نزد آنان نه مفهوم امروزی آن، بلکه مفهوم شخصیت‌های سیاسی - مذهبی بود. آنان همچنین دوران خلفای راشدین را عصر طلایی اسلام می دانستند و کم و بیش شیوه‌های انعقاد خلافت ابابکر، عمر و عثمان «اهل حل و عقد» استخلاف و شورا مورد قبول آنها بود.

از عمده‌ترین کتب کلاسیک اهل سنت که به تنظیم و تدوین حقوق سیاسی و قواعد سلطه و همچنین نسبت میان نهاد خلافت و سلطنت پرداخته است کتاب الاحکام السلطانیة نوشته ابوالحسن ماوردی فقیه شافعی مذهب در قرن 4 می باشد که به تفصیل به نظریات چهارگانه مشروعیت در میان اهل سنت پرداخته است.

پس از او میتوان از ابو حامد محمد غزالی نام برد. او هم کتب متعددی در باب سیاست و حقوق سیاسی نگاشته است که مهم‌ترین آنها کتاب احیاء علوم الدین است. پس از سقوط خلافت عباسی توسط هلاکوخان مغول از عمده‌ترین نظریه پردازان اهل سنت از سه نفر یاد می‌شود: یکی ابن جماعه (متوفای 687 ق.) با کتاب تحریر الاحکام فی تدبیر اهل الاسلام، دیگری ابن تیمیه (متوفای 718 ق.) با کتاب السیاسه الشرعیه فی اصلاح الراعی و الرعیه و نهایتاً فضل بن روزهان خنجی (متوفای 927 ق.) با کتاب سلوک الملوک. نظریات شیعیان پس از دوران غیبت در رابطه با مشروعیت در کتب فقهی و کلامی و احیاناً فلسفی توسط علمایی مانند شیخ مفید (متوفای 413 ق.) با کتاب اوائل المقالات و المقنعه، سید مرتضی شاگرد شیخ با کتاب المقنعه فی الغیبه، خواجه نصیر الدین طوسی با کتاب تجرید الاعتقاد، فارابی با کتاب السیاسه المدینه و آراء اهل مدینه الفاضله مطرح شده است.

شاید بتوان آثاری که با عنوان اندرز نامه نویسی از آنها نام برده میشود را قابل توجه‌ترین آثاری دانست که در باب مشروعیت به مفهوم جامعه شناختی به رشته تحریر درآمده‌اند. عمده مباحث آنها ارائه اندرزها و پندهایی است برای افزایش کارآمدی و مقبولیت حاکمان و نظامهای حکومتی. این آثار با این هدف نگارش یافته‌اند که چگونگی رفتار مناسب را در زندگی سیاسی به صاحبان قدرت با تمامی کسانی که در تولید قدرت و اعمال آن نقش داشتند خاطر نشان سازد. گرچه واژه اندرز معمولاً پند و نصیحت اخلاقی را به آنها متبادر می‌سازد اما اندرز تنها در جوهر اخلاقی خلاصه نمیشود بلکه شامل هر نوع ارائه رهنمود برای تحقق هدفی خاص میشود. بنابر این منعی ندارد که اندرزهای سیاسی ملهم از دین و اخلاق باشند.

در اندرز نامه‌ها برای ایفای مقصود، کمتر از برهان و بیشتر از خطابه یا اقناع ناشی از مشاهدات تاریخی استفاده می‌شود که یکی از علل نامیدن آنها به اندرز نامه همین روش است. نقل حکایات تاریخی و حتی حکایت‌هایی از زبان حیوانات، یکی از روشهای مؤثر و مورد علاقه اندرزنامه نویسان است که یکی از معروف‌ترین آنها کلیله و دمنه است. اندرز نامه‌ها گاه اخلاق نویسی را برای رسیدن به هدف پیشه خود ساخته‌اند مانند: گلستان سعدی و گاه دستور نویسی را برای بیان مقصود مناسب تر دانسته‌اند مانند: سیاستنامه خواجه نظام و یا از سیره نویسی سود جسته‌اند. برخی هم بطور مستقیم و آشکارا برای ارباب قدرت یا وابستگان آنها توصیه‌های عملی ارائه می‌کنند مانند: رساله ادب الکبیر ابن مقفع که می‌توان آنرا نمونه بارز فایده گرایی در سیاست دانست. برخی از کتابهای تاریخی را هم میتوان در زمره اندرزنامه‌ها قرار داد چرا که شامل اندرزها و نکات فراوانی برای توضیح و بیان نحوه ملک داری هستند مانند: قابوسنامه نوشته عنصر المعالی کیکاوس از امرای زیاری که

مدتی در طبرستان و گیلان فرمانروایی داشت و نیز همچون کتاب جهانگشای جوینی از عظاملک جوینی و نیز کتاب جامع التواریخ نوشته رشید الدین فضل الله از دیگر آثاری که در باب سیاست و مشروعیت حکومت مطالب در خوری دارند آثار فیلسوفانی مانند: فارابی، ابن سینا و خواجه نصیر الدین طوسی است.

فارابی عمدتاً از مشروعیت به مفهوم هنجاری آن سخن گفته است. ابن سینا و خواجه نصیر در بخش حکمت عملی راجع به مشروعیت به مفهوم جامعه شناختی آن مطالب قابل تأملی ارائه کرده‌اند. اثر برجسته ابن خلدون معروف به مقدمه این خلدون که مقدمه‌ای بر کتاب تاریخ العبر است از مهم ترین آثار ارزشمند در باب مشروعیت بمفهوم جامعه شناختی آن حساب می‌آید. شاید بتوان گفت وی از اولین نظریه پردازان و مبدعان جامعه شناسی محسوب می‌شود. تئوری عصبیت او در توضیح و تبیین مشروعیت غیر هنجاری دوران خویش مهم می‌باشد.

به نظر او تاسیس دولت منوط به وجود عصبیت و بر پایه آن است، اما تداوم دولت به آن نیاز ندارد. مردم بر اساس قواعد رفتاری و عادت پذیرای حکمرانان بعدی می‌گردند و این وضع تا زمانی که عصبیت توانای دیگری مدعی پادشاهی و دولت مستقر نشده باشد، ادامه دارد. حتی در توضیح میزان موفقیت دعوت پیامبران هم معتقد است که اگر چه دعوت دینی ممکن است نیروی انسانی برای تشکیل دولت بشمار رود ولی موفقیت این دعوت با عصبیت پیرامون پیامبر در پیوند بوده است. پس چه دولت دینی و چه دولت غیر دینی در نهایت با عصبیت مرتبط است. پس از ورود استعمار به سرزمین های اسلامی و رواج اندیشه های جدید غرب، شاهد تغییراتی در گفتمان سیاسی هستیم. اندیشه‌های سیاسی که تا این زمان دچار سکون شده بود در مواجهه با

تفکرات جدید، جنبش تازه‌ای به خود گرفتند، چه در جهان اهل تسنن و چه در میان شیعیان موج جدیدی از تفکر آغاز شد. عمده آنها علی رغم تفاوت هایی که با یکدیگر دارند در یک نکته مشترک هستند و آن هم یافتن پاسخی است برای پوشش های جدیدی که در برخورد با غرب ایجاد شده است.

23- 8- کاربرد بحث مشروعیت در قرآن کریم

الگوی ما در این تحقیق همان الگوی ایات الله جوادی یعنی اندیشه شناسانه و حقانیت است. در چارچوب تفسیری معظم له که قرآن به قرآن است و البته این نگاه با اشراف ایشان به روایات و نیز مباحث عقلی و فلسفی پختگی خاصی را بدست می دهد که در نوع خود بی نظیر است.

24- نتیجه گیری فصل اول :

در جمع بندی تعریف واژه مشروعیت باید گفت: «مشروعیت» آن قدرت پنهانی و ذهنی است که در جامعه و کشور وجود دارد و مردم را بدون فشار و زور وادار به اطاعت می کند. مشروعیت یا حقانیت یکسان بودن چگونگی به قدرت رسیدن رهبران و زمامداران جامعه با نظریه و باورهای همگان یا اکثریت جامعه در یک زمان و مکان معینی است و وظیفه فرمان بردن برای اعضای جامعه یا شهروندان است.

در فلسفه سیاسی و در جامعه شناسی که قرابت زیادی به یکدیگر دارند از دو زاویه به این واژه نگریسته شده و دو نوع تعریف هنجاری و غیر هنجاری پیدا کرده است.

البته برای مشروعیت سیاسی تقسیم بندی های متعددی ذکر شده است که از جمله انواع مشروعیت عبارتند از: 1- سلطه یا مشروعیت سنتی 2- سلطه یا مشروعیت شخصی یا کاریزمایی 3- سلطه یا مشروعیت قانونی - عقلایی.

در اسلام هم از ابتدای شروع دعوت پیامبر(ص) درگیری با نظام مستقر شروع شد و حقانیت نظام موجود زیر سؤال رفت و پس از هجرت پیامبر (ص) از مکه به مدینه و الزام مسلمانان به هجرت نظام تازه ای بر پایه جدیدی از مشروعیت پایه گذاری شد.

بنابراین از ابتدای ظهور اسلام و طرح مساله حق و باطل مفهوم مشروعیت به معنی هنجاری آن در میان مسلمانان مطرح بوده است.

پس از وفات پیامبر(ص) و در جریان اختلاف بر سر جانشینی آن حضرت، بین دو طایفه از مسلمانان اختلاف افتاد. گروهی معتقد به مشروعیت و حقانیت حکومت حضرت علی(ع) شدند و تعدادی نیز به خلافت خلفا تن دادند. از این پس تلفیقی که میان دو مفهوم از مشروعیت در زمان پیامبر(ص) حاصل شده بود از بین رفت. اهل سنت باتمسک به واقعه سقیفه خلافت را پذیرا شدند و شیعه با رد خلافت معتقد به حقانیت امامت شد.

کلیه حقوق مادی و معنوی این اثر متعلق به دانشگاه باقرالعلوم علیه السلام می باشد

با توجه به دیدگاههای آیت الله جوادی املی در قرآن کریم چه در زمینه ولایت و نبوت پیامبر اکرم (ص) و چه جانشینان آن حضرت (امامان معصوم (ع) و نیز جانشینان عامی (فقها) انتصاب الهی است و مشروعیت ولایت و حکومت آنها هم از خداوند تبارک و تعالی است. آرا و اقبال مردم در مشروعیت حکومت ولی امر تأثیری ندارد بلکه بیشتر ابزاری است برای اینکه ولی ولایتش را اعمال نماید و پایان این بخش اینکه الگوی ما در سیر بحث روش آیت الله جوادی و اندیشگی خواهد بود نه جامعه شناسانه

کلیه حقوق مادی و معنوی این اثر متعلق به دانشگاه باقرالعلوم علیه السلام می باشد