

رابطه دین و قدرت سیاسی در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران

سید عباس قریشی^۱، مجید معصومی^۲

^۱ مربی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه آزاد اسلامی واحد بافت، ایران
^۲ استاد، گروه علوم سیاسی دانشگاه آزاد اسلامی واحد بافت، ایران

نویسنده مسئول: jrdwy1164@gmail.com

تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۰۸/۲۹ / تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۰۴/۱۴

چکیده

دین در تاریخ ایران نهاد مهمی است چراکه از یک سو رابطه انسان ایرانی را با خدا، انسانهای دیگر، خود و طبیعت مشخص میکرد و از سوی دیگر برای حوزه های مختلف زندگی، حقوق و احکامی مشخص بیان می نمود. هم پدیده دیرین در تاریخ بشر بود و در شکل جدیدش در ایران همواره بزرگترین نهاد تأثیرگذار در تاریخ زندگی اجتماعی مردم ایران است و در ابعاد مختلف نقش محوری ایفا میکند. اما در تاریخ معاصر و با شروع نهضت مشروطه دو نهاد دین و دولت، به نوعی همنشینی سنتی خود را از دست داده و به تعارض با یکدیگر پرداختند و همین تعارض باعث جزیره ای شدن جامعه و ایجاد بحرانهای گشت که به فروپاشی نظام مشروطه و پهلوی منجر شد. آنگاه با وقوع انقلاب اسلامی مردم ایران برای هماهنگ سازی تاریخ و جامعه خود با ارزشهای دینی و همچنین بهره گرفتن از تجارب عقلانی بشر، دست به تأسیس نظامی زدند که در آن سیاست و دیانت به جای تعارض، همنشینی در وجه جدید را معرفی و تجربه میکند. به عبارت دیگر توجه به دو رکن جمهوریت از یک سو و اسلامیت از سویی دیگر در بنیاد نظام سیاسی جمهوری اسلامی ایران به نوعی بیان کننده تمایل به حفظ هویت دینی و توجه به تجارب عقلانی دنیای مدرن در میان روشنفکران سیاسی و نخبگان انقلاب اسلامی است. به همین دلیل در درون جمهوری اسلامی تلاش بر این قرار گرفت که دولتی تأسیس شود که در ضمن اینکه آن دولت به اقتضای دین و قوانین و مقررات برآمده از آن پایبند باشد به نحوه اداره جامعه مبتنی بر پیشرفتهای شکل گرفته در عصره قدرت در دنیای مدرن نیز توجه کافی داشته باشد در این زمان رسیدن به تمدن بزرگ اسلامی راهنمای روشنفکر انقلابی در همه حوزه های اجتماعی از جمله زندگی سیاسی قرار گرفت غافل از اینکه رسیدن به این آرمان بزرگ قبل از هر چیز نیازمند وجود تأملات تئوریک و نظری است که بتواند حوزه های تعارض ظاهری بین ارزشهای دینی و دولت به مثابه امر عرفی بشری را مورد توجه قرار داده و حل و فصل نماید. از این رو در این تحقیق کوشیده شده ابتدا نظریات صاحب نظران سیاسی با ملیت های گوناگون، همچون باریبه، بدیع و... در این مورد مورد بحث و بررسی قرار گیرد و در ادامه رابطه دین و قدرت در نظام سیاسی ایران مورد کنکاش واقع شود و در صورت نیاز راهکارهای لازم به برنامه ریزان دینی و سیاسی ارائه گردد.

کلیدواژه: دین، قدرت سیاسی، قانون اساسی، جمهوری اسلامی ایران.

مقدمه

بحث نسبت دین، دولت و قدرت محوری ترین، مهمترین و جدی ترین بحث در جمهوری اسلامی ایران است و اندیشمندان ایرانی و همچنین اندیشمندان غربی و شرقی که درباره مسلمانان بحث می کنند به این مشکل توجه کافی کرده اند و پرداختن به آن از اهمیت فوق العاده ای برخوردار است. (طریحی، ۱۳۹۳: ۶۸) چراکه اصولاً بحث دین و نحوه پیوستن به دنیای مدرن به عنوان یک مشکل بزرگ همچنان برای مسلمانان باقی مانده است؛ چراکه از یکسو اسلام دارای آموزه های قوی اجتماعی - سیاسی میباشد و مسلمانان بدان وابسته اند و از سویی دیگر پیوستن به دنیای مدرن یک ضرورت است بنابراین مسلمانان به گونه ای باید این مشکل را حل کنند. عقلانیت مدرن انسان را به سوی دولت مدرن رهنمون میکند که دولتی سکولار لایزمه آن است و عقلانیت دینی انسان را به سوی دولت دینی رهنمون میکند بنابراین مسلمانان باید از لحاظ نظری تعارض آن دو عقلانیت را در حوزه ی دولت برطرف کنند، و پرداختن به نحوه این گذار و تعامل از اهمیت زیادی برخوردار است. برتران بدیع در کتاب دو دولت آن را مشکل عمده مسلمانان میداند و معتقد است دولتهای غربی این مشکل را ندارند و مسلمانان هم هنوز آن را حل نکرده اند. مورس باریبه هم چنان که گفته شد در مدرنیته سیاسی از دین و دولت مدرن بحث میکند. مراد او از مدرنیته سیاسی، دولت مدرنی است که به همراه خود آموزه هایی مانند فردیت، جدایی حوزه خصوصی از عمومی و... را دارد. (فیرحی، ۱۳۷۸: ۵۲) مبانی نظری که بتواند نحوه تعامل و ارتباط میان دین به عنوان نهاد مسلط بر

قدرت و قدرت با تعریف مدرن را توضیح دهد بایستی ارتباطی منطقی میان این دوتئوری برقرار سازد که با پیروزی انقلاب اسلامی، تجربه جدیدی در ساخت قدرت و شکل گیری دولت مدرن پدید آمد و نقش مذهب در سیاست، مجدداً مطرح شد و به دنبال اندیشه های ایرانی و اسلامی و در تقابل با اندیشه های مدرن قرار گرفت. حضور مذهب در حوزه دولت پس از انقلاب اسلامی، حتی اندیشه های مدرن را نیز به چالش طلبید و دین توانست نقشی تاثیرگذار در شکل گیری قدرت سیاسی جامعه داشته باشد به گونه ای که بخش اعظم ارزش های سیاسی و قدرت سیاسی برگرفته از دین و مذهب است.

بیان مساله

در ایران امروز وجود سه نوع اندیشه سیاسی ایرانی، اسلامی و مدرن و چالشهای عملی ناشی از حدودچهل سال حضور دین در عرصه دولت و قدرت، سبب پدید آمدن الگوهای نظری مختلفی درباره نحوه مناسبات دین و قدرت شده است؛ زیرا در فرایند شکل گیری انقلاب اسلامی، طیف های مختلفی از نیروهای اجتماعی با اعتقادات متنوع سنتی، اسلامی و مدرن در ائتلافی گسترده شرکت داشتند و بدین ترتیب با گذر زمان برخی تعارضات میان تفکر دینی و عقلانیت مدرن در حوزه دولت شکل گرفت. گفتگو و تعامل تفکر و نگرش دینی و بادیگر عقلانیتها در تدوین قانون اساسی، سبب ترکیب پیچیده ای از مفهوم دولت و نظام سیاسی شد و این نشان دهنده آن است که طراحان قانون اساسی به دنبال ایجاد سنتزی بین آموزه های اسلامی و مدرن بوده اند. و در این مسیر مشکلات و پیچیدگی های تئوریک و عملی در تعامل دین و دولت بوجود آمده که همواره در جامعه وجود داشته و دارد در نتیجه الگوهای دین و دولت بعد از جمهوری اسلامی ایران نتوانسته اند به صورت نظری این مشکلات را حل کنند؛ لذا در عمل، با چالشهای مختلفی روبه رو شده اند. ضیمران، ۱۳۸۴: ۲۴) مسائل متعدد و متنوعی درباره تعامل دین و قدرت در حوزه عمومی میتوان مطرح کرد که در اینجا به برخی از آنها اشاره می کنیم: امکان قانونگذاری انسان، جایگاه مجلس، ماهیت انتخابات و رأی مردم در حکومت اسلامی، دموکراسی و جمهوریت، رابطه حقوق و شریعت، رابطه دین و عقل و همینطور دین و علم، جمعی بودن یا فردی بودن حکومت در اسلام، رابطه دین و آزادی، رابطه آزادی با شریعت و عبودیت، رابطه حاکم اسلامی با شوراها و حقوق مردم، رابطه دین با نهادهای جدیدسیاسی مانند احزاب، گروههای فشار و مانند آن، بهره گیری از نهادهای مدرن و محاکم عرفی در قضاوت، سازوکار استفاده از ضرورت و مصلحت در حکومت اسلامی، تفکیک حوزه عمومی از حوزه خصوصی، شکل حکومت در اسلام و دهها موضوع کلی و جزئی دیگر. (عمید زنجانی، ۱۳۷۷: ۸۷) از سوی دیگر در بینش اسلامی، اگر چه قدرت به عنوان یکی از صفات الهی است (قادر)، و ذاتا کمال به حساب می آید اما فطرت کمال جویی و گزینه قدرت طلبی انسان، مانع از آن می شود که همیشه در راه صحیح گام بردارد و ممکن است در دام حب نفس، حب جاه و ریاست گرفتار آید و نفس سرکش از ابزار قدرت بهره سوء ببرد. به همین خاطر (از دیدگاه شیعه)، بهترین نظام حکومتی آن است که در آن، کسی که در رأس هرم قدرت قرار می گیرد؛ یعنی شخص حاکم، معصوم باشد تا هم از لحاظ احاطه علمی به احکام و قوانین الهی و هم از لحاظ شناخت اوضاع و احوال موجود جامعه و مصالح و مفاسد واقعی و هم از لحاظ تقوی، ورع و عدالت در عالی ترین حد ممکن باشد که بتواند با استفاده از ابزار حکومت و قدرت، بدون هر گونه انحراف، انسانها را به سعادت و کمال مطلوب برساند. بدیهی است، در حکومتی که حاکم مصون از انحراف است، نظارت و کنترل متوجه کارگزاران نظام و یا برای جلب مشارکت بیشتر مردم در امر حکومت، برای استحکام پایه های آن خواهد بود. اما در عصر غیبت، اگر چه برای رهبر جامعه اسلامی شرایطی منظور شده است که تا حد قابل قبولی اطمینان بخش می باشد ولی احتمال زایل شدن این صفات از یک سو و خطا و اشتباهی که در عصر غیر معصوم اجتناب ناپذیر است همچنین برای نظارت بر مدیران نظام سیاسی، پیش بینی راهکارهای مهار قدرت ضروری می نماید. برای حل این تعارض (سوء استفاده از قدرت) دردنیای مدرن نهایتاً به خلق و آفرینش قانون سوق داده می شود باین تفکر اگر ضرورت قانون را برای زندگی اجتماعی انسانها پذیرفته باشیم، بدیهی ترین مفهومی که از آن متبادر می شود، محدودیت انسانهای اجتماعی در چارچوب قانون است؛ یعنی با پذیرش قانون، بدیهی است که نوعی محدودیت را نیز برای شهروندان پذیرا شده ایم؛ چرا که اگر یک روی این سکه، تضمین حقوق اجتماعی انسانها باشد؛ روی دیگر آن، به رسمیت شناختن تکالیف جهت احترام به حقوق دیگران است که با محدود شدن آزادی مطلق انسان پیوند ناگسستنی دارد. از لحاظ تاریخی، ستم حکمرانان خودکامه، بشر را به این سو هدایت کرد که قواعدی برتر از اراده حاکم وجود دارد. بنابراین، با کاستی هایی که از تلفیق دین و قدرت در قانون اساسی وجود دارد، به نظر می رسد تدوین کنندگان قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، تلاش کرده اند که از تمامی راههای شرعی و دینی دنیای سنت و راههای حقوقی رایج دردنیای مدرن در جهت مهار قدرت بهره گیرند. در این پژوهش سعی بر این است که چگونگی تعامل میان دین و قدرت بر اساس سازوکار قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران مورد کندوکاو قرار گیرد و تلاش بر این است که ساختار بندی قدرت در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران باتوجه به تئوری دولت مدون و قوانین و فقه اسلامی مورد بررسی قرار گیرد و در این میان نظریه اندیشمندفرانسوی «موریس باربیه» به عنوان چارچوب نظری مورد توجه قرار گرفته است. لذا تلاش بر این است این پژوهش در جهت پیگیری مؤلفه های دین و قدرت در ساختار حقوقی و قانون اساسی نظام جمهوری اسلامی ایران بر اساس چارچوب نظری موریس باربیه انجام شود، این تطبیق عمدتاً بر محور حدود تعامل دین و قدرت و همچنین ظرفیت عمل دولت متمرکزی باشد، بنابراین باتوجه به مطالب گفته شده سوال اصلی پژوهش حاضر این است که قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران چه نسبتی میان مبانی نظری و ساختار اداره حکومت خودبا دین اسلام از سویی و الگوهای رایج قدرت سیاسی از سوی دیگر برقرار نموده است؟

اهمیت و ضرورت پژوهش

امروزه، موضوع تئوری دولت مدرن که به نظریه تفکیک قدرت منتهی شده مهار قدرت از مسائل اساسی و مهم «فلسفه سیاسی» است موضوعی که از دیرباز ذهن اندیشوران این فن را به خود مشغول کرده و مباحث زیادی را به خود اختصاص داده است. در این رویکرد فرض بر این قرار گرفته بر همگان روشن است که قدرت، اگر کنترل نشود، آدمی و نظام اجتماعی را به فساد و تباهی می کشاند و موجب تضییع حقوق انسانها می شود؛ از این رو است که امروزه در بیشتر کشورهای مدرن، فارغ از اینکه قدرت به چه کس و با چه شرایطی تعلق گیرد، بر کنترل نهادهای مردمی بر حکومت و حاکمان تأکید فراوان می شود. از سویی بحث نسبت دین و قدرت در عین اینکه محوریت بحث در ایران است، از بحرانی ترین مباحث هم هست. در بین اندیشمندان داخل کشور هم این بحث بسیار جدی و مطرح بوده است از این حیث مباحثی مانند عقل و دین، عقل و وحی، مدیریت علمی و فقهی و... به خاطر این است که این مشکل هنوز حل نشده است. نگارنده به عنوان یک دانشجوی دکتری علوم سیاسی که اندیشه سیاسی را مطالعه میکند، معتقد است یکی از مهم ترین موضوعات، تبیین الگوهای نظری درباره مناسبات دین و قدرت در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران پس از انقلاب اسلامی است، مخصوصاً آنکه تجربیاتی هم در این باره وجود دارد. مباحث بشیریه، نیکفر، طباطبایی و دیگران، همه در این زمینه طرح شده است و تلاش اینست علاوه بر مباحث نظری، راه حل عملی هم ارائه شود.

اهداف پژوهش

- شناخت چگونگی رابطه میان دین و قدرت سیاسی در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران
- بررسی مبانی نظری و ساختاری اداره حکومت با اسلام
- الگوهای رایج و جهانی قدرت سیاسی در اسلام

فرضیه های پژوهش

فرضیه اصلی:

به نظر می رسد قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران در مبانی نظری و ساختار اداره حکومت دینی و انطباق آن با الگوهای رایج جهانی قدرت سیاسی به دلیل برتری تفکر و اندیشه دینی در ایران و تفاوتی که میان مبانی و اصول الگوهای جهانی با اسلام وجود دارد و همچنین عدم تجربه کافی طراحان در تنظیم این قانون، آنطور که باید تعامل و رابطه میان دین و قدرت سیاسی برقرار نشده است و با کاستی ها و چالش هایی مواجه بوده است.

فرضیه فرعی:

به نظر می رسد در روابط و تعامل میان دین و قدرت سیاسی در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران با توجه به مقتضیات، مبانی و اصول هر کدام موانع و چالش هایی وجود دارد.

چارچوب نظری پژوهش

موریس باربیه، اندیشمند فرانسوی معتقد است که: «دولت پیش مدرن، عبارت از گروه انسانی سازمان یافته یا با همستانی سیاسی است که ضروریات زندگی را در اختیار دارد و می تواند نیازهای خود را برآورده سازد. اعضای اجتماع اجزای یک کل شمرده میشوند. به این معنی که نه خودمختاری شخصی دارند و نه بیرون از جماعت، هستی ویژه دارند. در واقع افراد به عضوی از گروهی که به آن تعلق دارند و به آن وابسته اند فرو کاسته میشوند. در نتیجه، گروه بر افراد برتری دارد، و افراد تنها درون گروه و به یاری گروه میتوانند وجود داشته باشند.» (باربیه، ۱۹۷۹: ۹۸) همانطور که ملاحظه می شود باربیه یکی از مؤلفه های مهم مدرنیته که فردباوری و فردمحوری است را کاملاً مدنظر داشته و تلاش کرده است با این سنج، دولتهای پیش مدرن را از دولتهای مدرن متمایز کند. او در ادامه می گوید: «اما دولت مدرن به شیوه های کاملاً متفاوت نمودار می شود، زیرا در این مورد با همستانی سیاسی به دو عنصر متمایز تقسیم می گردد نخست، دولت به معنای خاص آن، که به قلمروی سیاسی ربط دارد، و دوم، جامعه به معنای دقیق آن، که معمولاً آن را جامعه مدنی می نامند. در نتیجه این تقسیم، دو پهنه متفاوت پدید می آید، یکی پهنه عمومی که پهنه دولت به شمار میرود و دیگری پهنه خصوصی که به جامعه مربوط میشود. انسان نیز به همین سان به دو موجود متمایز تقسیم میشود. از سویی شهروند است، از این لحاظ که عضو دولت شمرده میشود و از سوی دیگر فرد خصوصی است؛ از این حیث که به جامعه مدنی تعلق دارد.» (همان، ۹۷) همانطور که ملاحظه می شود باربیه از مؤلفه های سازمانی و ساختاری نظام سیاسی فاصله گرفته و جامعه مدنی را همچون عرصه ای برای تعامل کنشگران آزاد و مختار، برجسته می کند، او می گوید: «مدرنیته سیاسی با تکنیکها یا روشهای فرمانروایی، مانند تفکیک قوا یا رأی گیری همگانی و غیره که کم و بیش به تازگی پدیدار شده اند تعریف نمی شود. حتی

نمی توان آن را به وجود آزادی سیاسی تعریف کرد که به شهروندان امکان مشارکت در زندگی سیاسی را می دهد، زیرا این آزادی می تواند در دولت پیش مدرن هم وجود داشته باشد. از این رو مدرنیته سیاسی به طور دقیق بر جدایی میان دولت سیاسی و جامعه مدنی، میان پهنه عمومی و پهنه خصوصی و میان شهروند و فرد استوار است.» (همان، ۹۱). به نظر می رسد تفاوتی که باریبه بین «دولت سیاسی» و «جامعه مدنی» قائل میشود، بسیار کارساز است. با این تمایز می توان جوامع و دولتهای قرن بیستم و بیست و یکم را به خوبی با هم مقایسه کرد. می توان مشخص کرد در کدام کشورها مدرنیته سیاسی حاکم شده است و همچنین دولتهای گوناگون در مقایسه با هم چه جایگاهی دارند. علاوه بر این، تمایز حوزه سیاسی از حوزه مدنی به خوبی به نقش مردم و گروههای مستقل از سیاست اشاره دارد. با پذیرش مدرنیته سیاسی مدنظر باریبه میتوان مشخص کرد که کدام جوامع برای استقلال و آزادی اعضای جامعه در مقابله با قدرت سیاسی روزافزون دستگاههای دولتی، چاره اندیشی کرده اند. علاوه بر این و به لحاظ تحلیلی در نظر گرفتن جامعه مدنی و عرصه های برای فعالیتهای مردمی آزاد از نظام بوروکراتیک سیاسی، راه را برای بررسی جامعه شناسانه باز میکنند. در چنین دولتهایی است که نقش افکار عمومی، سازمانهای غیردولتی، جنبش های اجتماعی و افراد کنشگر قابل بحث و بررسی است. بنابراین از نظر تجربی جوامعی دارای مدرنیته سیاسی هستند که در آنها نهادها، انجمنها و صنفهای مردمی شکل گرفته باشد و مردم بتوانند از طریق این کانالها خواست خود را در عرصه عمومی و در زندگی روزمره محقق کنند. همچنین در چنین جوامعی وسایل ارتباط جمعی، روزنامه ها و تریبون هایی خارج از کنترل حکومت وجود دارد که افرادی توانمند به وسیله آنها به بیان آزاد عقاید، نظرات و انتقادهای خود بپردازند، حتی اگر نظر آنها با خواست حکومت یا نظر اکثریت در تضاد باشد. با این حال اگر معیار مقایسه دولتها را تنها بر اساس نظریه باریبه قرار دهیم؛ امکان مقایسه بین بسیاری از دولتهای فعلی و تمام دولتهای پیش از قرن ۹۷ وجود نخواهد داشت. باریبه خود در این زمینه می گوید: «اما در پایان سده بیستم این تمایز هنوز همه کشورها را فرانگرفته است و به انجام رسیدنش در بسیاری از کشورها به ویژه در کشورهای آسیایی و آفریقایی و نیز در کشورهای برون آمده از امپراطوری شوروی و در جهان اسلام دور مینماید. به این سبب شمار بسیاری از کشورهای معاصر را نمیتوان واقعاً دولتهای مدرن شمرد. به این معنا که این کشورها جدایی میان دولت و جامعه را با همه نتیجه های عملی و پی آیندش به تحقق نرسانده اند.» (همان، ۲۸) همانطور که باریبه اعتراف می کند، تأکید بیش از حد او بر جدایی حوزه سیاست از جامعه مدنی به عنوان تنها مؤلفه دولتهای مدرن باعث میشود که بسیاری از دولتهای امروزی نیز جزء دولتهای مدرن قرار نگیرند. بدیهی است این موضوع نشاندهنده ضعف در الگوی یاد شده است. به سخن دیگر، یک معیار یا نظریه اجتماعی نه تنها از بعد تحلیلی، بلکه به لحاظ عملی و در جهان واقع نیز باید قابلاستفاده باشد. نظریه ها را باید با جهان واقع محک زد و اگر پدیده های اجتماعی با این نظریه ها هماهنگ نبودند؛ باید به تغییر الگوهای نظری دست زد و به سادگی از کنار وقایع اجتماعی نگذشت. به نظر میرسد برای اینکه بتوانیم الگوی واقع بینانه و کاراتری برای مقایسه دولتها داشته باشیم؛ بهتر است معیارهای دیگری را نیز در نظر بگیریم. (طریحی، ۱۳۹۳: ۲۱) بنابراین، معیارهای پیشنهادی این مقاله علاوه بر معیار اصلی «مدرنیته سیاسی» که همان جدایی «دولت» از «جامعه مدنی» است؛ شامل «حاکمیت قانون»، «تفکیک قوا»، «عدالت و مساوات»، «مشارکت سیاسی»، «آزادی بیان، عقیده ومذهب» و «احترام به مالکیت خصوصی» نیز میشود. باریبه درباره اهمیت مالکیت میگوید: «سرانجام، سرشت رابطه انسان با اشیاء و چیزهای بیرونی نیز امکان روشن شدن وضعیت فرد در جامعه آن روزگار را فراهم میکند، زیرا به شرطی میتوان گفت فرد وجود دارد که مالک چیزی باشد. به دیگر سخن پیوندی تنگاتنگ میان فردباوری و مالکیت برقرار است.» (همان، ۶۶) جالب این است که حکومتهای توتالیتر که از نظر باریبه دارای دولت پیش مدرن هستند کمتر به مالکیت فردی احترام میگذارند؛ شوروی استالینی، آلمان هیتلری و ایتالیای فاشیستی از این جمله اند. (هانری مندراس و ژرژگوریوچ، ۱۳۹۳: ۲۱-۱۷) باریبه درباره نسبت دین با سیاست به سه حالت اصلی اشاره میکند؛ اولین حالت، غلبه دین بر دولت است که توسط رفورمیستهای مذهبی و محافظه کاران سنتی مانند لوتر، کالون و دومیستر حمایت میشود. طبق این رویکرد منشأ قدرت خداوند است که البته آن را به نمایندگان خود یعنی روحانیون واگذار کرده است و خلاصه حکومت پاپها بهترین نوع حکومت است. در حالت دوم، دولت بر دین غلبه داشته و از دین به عنوان ابزار پر قدرتی برای حکومت کردن استفاده میکند. ماکیاول، اسپینوزا و توماس هابز از اندیشمندانی هستند که بر تبعیت کامل دین از قدرت سیاسی تأکید کرده و معتقدند، نمایندگان دین باید در خدمت کامل نمایندگان دولت باشند (باریبه، ۱۹۷۴). البته به نظر میرسد در عمل تفاوت چندانی بین این دو حالت وجود ندارد و حالت اول به سرعت به وضعیت دوم تبدیل می شود؛ زیرا در چنین شرایطی معنای دین را حاکمان که همان کشیشان و پاپها هستند مشخص می کنند. بدیهی است انتقاد به چنین حاکمانی به سرعت و حتی ناخواسته به انتقاد از ذات دین تعبیر می شود؛ یعنی در عمل باز هم دین ابزاری در دست حاکمان است. بنابراین تا زمانی که دین با دولت همراه باشد، هویت دین نیز توسط دولتمردان مشخص خواهد شد. در حالت سوم، دین از سیاست جدا بوده و رابطه لیبرالیستی بین آن دو حاکم است. به عبارت دیگر، دین موضوعی فردی است و افراد آزاداند بدون هیچ فشار و اجباری باورهای مذهبی خود را نداشته باشند. به نظر باریبه برای شکل گیری مدرنیته سیاسی، ضروری است تا حوزه دین از سیاست کاملاً جدا باشد و این دو حوزه در کار هم دخالت نداشته باشند. (صدر الدین شیرازی، ۱۳۸۲: ۱۹۴) چارچوب نظری که برای تبیین موضوع پژوهش به کارگرفته شده، در قالب اندیشه متفکر «موریس باریبه» در کتاب وی بنام «دین و سیاست در اندیشه مدرن» می باشد وی اندیشه ی متفکران برجسته غربی در رابطه با دین و دولت را طی چهار سده، شانزده الی نوزده مورد بررسی قرار می دهد و چند روش و رویکرد را برجسته می نماید که در ادامه باموضوع این پژوهش «رابطه میان دین و قدرت سیاسی در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران» تطابق داده خواهد شد.

دین و سیاست در اندیشه مدرن

باربیه معتقد است که تنوع زیاد برداشتها از رابطه دین و سیاست از سده شانزدهم تا سده بیستم با تحول چشمگیر دین و دولت طی این دوران قابل توضیح است. وی همچنین بر این نظر است که انواع گوناگون رابطه دین و سیاست که از سده شانزدهم بر اروپا اثر گذاشته‌اند، امروز نیز تداوم و کاربرد دارند. به عقیده او، الگوهای گوناگون نظریه‌های که تاریخ از سده شانزدهم به ما انتقال داده است، بیانگر پیچیدگی زیاد رابطه دین و سیاست است. این الگوها می‌آموزند که کشمکش اجتناب ناپذیر و پربار بین اشکال معاصر دین و سیاست را بپذیریم و فهم کنیم. این کشمکش در انسان به وضعی برمی‌گردد که هم حیاتی است و هم عمیق؛ کشمکشی که اندیشه و عمل و فرد و جامعه را در تضاد و اتحاد با هم قرار می‌دهد. (آبراهامیان، پرواند، ۱۳۷۷: ۹۷)

باربیه تصریح می‌کند که رابطه دین و سیاست امروزه نیز با عبارات و تعبیر جدید، ادامه دارد. دلیل آن، این است که امر دینی جهانشمول و مستمر است، حتی اگر شکل‌های آن تغییر کند. میان امر دینی و امر سیاسی - به نظر او - پیوندی عمیق و متقابل وجود دارد، زیرا دین رسالتی اجتماعی دارد و جامعه، ساحتی دینی. این پیوند ماهیتی ویژه دارد زیرا بیانگر تشابه و تضاد بین دین و سیاست است. این تشابه، نشان‌دهنده وحدت تنگاتنگی است که بین این دو مرجع وجود دارد، همکاری خودجوش و تفاهم میان شکل‌های مختلف آنها، حاکی از آن است. (برتراند راسل، ۱۳۶۷: ۱۲۹) دین و سیاست در اندیشه مدرن، اثری قابل تأمل و پژوهشی دقیق و علمی از موریس باربیه است که جای آن در فضای اندیشه و به ویژه بحث‌های نظری مرتبط با اندیشه سیاسی و جامعه‌شناسی سیاسی و دین در ایران، خالی بود و در پژوهش حاضر تطابق نظریه موریس باربیه به عنوان چارچوب نظری با توجه به اهداف پیش رو مدنظر قرار خواهد گرفت. گفتنی است در این پژوهش با توجه به تقسیم بندی موریس باربیه از رابطه دین و دولت، روش اول مورد استفاده و مدنظر می‌باشد که برتری دین بر دولت است و افرادی چون لوتر، کالون، بوسوئه و دومستر از چهره‌های شاخص این رویکرد می‌باشند و مؤلفه‌های اصلی آن: اعتقاد به برتری مطلق دین و سیاست و در نتیجه تبعیت بی‌چون و چرای دولت از دین است، منشأ و منبع قدرت خداوند است و با توجه به شرارت ذاتی انسانها ماهیت الهی قدرت در پی رفع شر می‌باشد (لوتر) و همچنین مقامات کشور از سوی خدا مأموریت دارند (کالون)، شهریار نماینده خدا روی زمین است و نقش او تحقق عدالت در زمین می‌باشد (بدن). جهان با مشیت الهی اداره می‌شود، دین و عدالت مبنای دولت محسوب می‌شود، دولت به دلیل اهمیت دین باید به آن متکی باشد و خدمت به خدا مقدم بر خدمت به مردم است (بوسوئه). انسان ابزار خداوند است و نظام ولایی پاپ مطلوبترین است، مفاهیم چون قرار داد اجتماعی، حاکمیت مردم بی اعتبار است و انقلاب فرانسه قابل سرزنش است، چون دین و دولت را از هم جدا نمود. (دومستر)

روش شناسی پژوهش

این تحقیق از نوع کتابخانه‌ای است و روش تجزیه و تحلیل اطلاعات از نوع توصیفی تحلیلی می‌باشد، در این روش محقق اسناد و مدارکی را که به صورت مکتوب جمع آوری کرده است براساس شیوه ذهنی و نه آماری مورد تجزیه و تحلیل قرار می‌دهد، بنابراین برای تفسیر و توضیح مطالب از عقل و روشهای ذهنی و فلسفی استفاده می‌شود و تجزیه و تحلیل صورت می‌گیرد. در این پژوهش از روش تحلیل محتوا جهت تجزیه و تحلیل اطلاعات بدست آمده استفاده شده است. همچنین در این مرحله محقق با توجه به چارچوب نظری پژوهش تجزیه و تحلیل مطالب را انجام داده است بدین نحو که شاخص‌های مورد توجه براساس چارچوب نظری پژوهش نظریه موریس باربیه در خصوص رابطه دین و دولت در فرایند قدرت مورد توجه قرار داده شده و با توجه به شاخص‌ها و اطلاعات بدست آمده از مرحله قبل اقدام به تجزیه و تحلیل داده‌ها و سپس در مرحله آخر اقدام به نتیجه‌گیری نهایی نموده است.

دین، سیاست و مشروعیت سیاسی در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران

دین در لغت به معنای اطاعت، جزا، خضوع، تسلیم و غیره است (راغب اصفهانی)؛ اما در معنای اصطلاحی دین متفکران اسلامی و غربی تعاریف گوناگونی ارائه نموده‌اند که گزینش یکی از آنها بسیار دشوار است؛ ولی به هر حال مسئله قلمرو دین و دیگر مسائل دین پژوهی (مانند: انتظار بشر از دین، منشأ گرایش انسان به دین، رابطه دین و آزادی، رابطه دین و توسعه، دین و هنر، کثرت‌گرایی دینی و ...) نه تنها از جهت موضوع شناسی نیازمند تعریف و تبیین مشخصی از دین است، بلکه علت بسیاری از اختلافها و چالش‌های موجود در حوزه دین پژوهی، گوناگونی این تعاریف و تصورات است و در واقع، اندیشمندان به جای نزاع علمی و معنوی در دامان نزاع‌های لفظی گرفتار شده‌اند. متفکران اسلامی در تعریف دین، ضمن توجه به عقاید، احکام و اخلاق، دین را چنین تعریف کرده‌اند: «دین مجموعه‌ای است از معارف، احکام، اخلاق و سایر آموزه‌های توصیفی و توصیه‌ای که از ناحیه حق تعالی نازل شده است (طباطبایی، ۱۳۶۸: ۸۸-۸۷ و مصباح یزدی، ۱۳۷۴: ۹۹)». آیت الله جوادی آملی نیز در تعریف دین می‌فرماید: «دین مجموعه عقاید، قوانین و مقرراتی است که هم به اصول بینشی بشر نظر دارد و هم درباره اصول گرایشی وی سخن می‌گوید و هم اخلاق و شؤون زندگی او را زیر پوشش دارد. به دیگر سخن، دین مجموعه عقاید، اخلاق و قوانین و مقرراتی است که برای اداره فرد و جامعه انسانی و پرورش انسانها از طریق وحی و عقل در اختیار آنان قرار دارد (جوادی آملی، ۱۹۷۸: ۸۸)» برخی در مباحث دین پژوهی از جمله قلمرو دین، به روش انسان شناسی تجربی تمسک کرده و دین را به «کتاب و سنت» یا «متون دینی» (سروش، ۱۳۹۲: ۸۱۱) تفسیر کرده‌اند. در این تفسیر، بین دین و متون دینی خلط شده است. متون دینی، مجموعه منابعی

است که از حقایق دینی حکایت میکند؛ بنابراین، در تعریف دین باید به مدلول توجه شود؛ یعنی حقایق دینی در تعریف اخذ گردد. توضیح مطلب اینکه ایشان معتقدند با شناخت و دسته بندی نیازهای انسان و رفع گروه هایی از آنها به وسیله علوم و معارف بشری می توان به قلمرو نیازهای آدمی و رفع آنها به وسیله دین دست یافت (سروش، ۱۹۱۸: ۸۲۰-۸۱۹). گرچه این رویکرد میتواند پارهای از نیازهای دینی بشر را شناسایی کند، اما در تعیین قلمرو دین ناتمام است؛ زیرا چه بسا نیازهای دینی دیگری برای انسان باشد که شناخت آنها از ناحیه علوم تجربی ممکن نباشد.

سیاست

در تعریف مفهوم "سیاست" شاهد تعاریف زیادی هستیم؛ تاجایی که هر اندیشمندی تعریف خاصی از آن ارائه نموده است. برخی به غایتی که به نظر آنها سیاست باید در پیش بگیرد، توجه کرده اند و بر آن اساس، سیاست را تعریف نمودند. به عنوان مثال، یکی از علمای دینی مسلمان، سیاست را اینگونه تعریف کرده است: «سیاست از دیدگاه اسلام عبارت است از مدیریت حیات انسانها، چه در حالت فردی و چه در حالت اجتماعی، برای وصول به عالیتین هدفهای مادی و معنوی (بشیریه، ۱۳۹۲: ۶۱). برخی مفاهیم "دولت" یا "حکومت" را در سیاست مهم دانسته اند و همین امر در تعریف آنها از علم سیاست بازتاب یافته است. برخی نیز در تعریف سیاست، "قدرت" را مفهوم اساسی به شمار آورده اند. به هر تقدیر می توان گفت که به درستی برای سیاست ابعاد مختلف قائل شده اند.

اسلام سیاسی

اسلام سیاسی گفتمانی است که هویت اسلامی را در کانون عمل سیاسی خود قرار میدهد. به عبارت دیگر، در گفتمان اسلام سیاسی، اسلام به یک دال برتر تبدیل میشود (بابی سعید، ۱۳۹۱: ۲۸). این گفتمان (اسلام سیاسی) نه تنها نهاد سیاست بین الملل غرب، بلکه موضوعات مبنایی آن را نیز به چالش کشیده است. بر این اساس، جهان اسلام در کل از نظر مسائل بنیادی مانند شکل مناسب دولت، نقش شایسته دین در دولت و مدارا با اقلیت های دینی با غرب متفاوت است (فاکس و سندلر، ۲۰۰۱: ۹۱۸). اسلام سیاسی در دنیای معاصر یک گفتمان است که چنانچه اشاره شد، حول دال مرکزی اعتقاد به این که اسلام دارای آموزه های سیاسی اجتماعی است و نیز این که دین و سیاست باهم مرتبط هستند، سامان یافته و اسلام گرایان سیاسی دالهای شنواری که همان مفاهیم و واژه های معمول در جامعه اسلامی است را حول این دال مرکزی مفصل بندی می کنند (فوزی، ۱۳۷۹: ۱۱۹).

بررسی حوزه قلمرو دین در قانون اساسی

قانون اساسی هر کشور، محور اصلی نظام سیاسی و انتظام بخش همه شئون حکومت و تعیین کننده روابط اصلی قوای عالییه جامعه است. این قانون به عنوان مهمترین منبع حقوق اساسی جمهوری اسلامی ایران، «مبین نهادهای فرهنگی، اجتماعی، سیاسی و اقتصادی جامعه ایران بر اساس اصول و ضوابط اسلامی است» (مقدمه قانون اساسی) قلمرو گسترده دینی پیش بینی شده در این تأسیس حقوقی، متأثر از عوامل متعددی است. در این بخش برخی از عوامل موثر بر قلمرو دین در قانون اساسی ذکر می شود.

اندیشه امام

یکی از آثار نگاه حداکثری به دین، انقلاب اسلامی ایران به رهبری امام خمینی (علیه الرحمه) است. امام خمینی که خود از مهمترین اندیشمندان اسلامی دارای رویکرد حداکثری به دین در دوران معاصر است، معتقدند: «برای انسان پیش از آن که نطفه اش منعقد شود، تا پس از آن که به گور می رود، قانون وضع کرده است. همانطور که برای وظایف عبادی قانون دارد، برای امور اجتماعی و حکومتی قانون و راه و رسم دارد» (امام خمینی، ۱۹۸۴: ۹۸). به نظر ایشان، جامعیت قوانین و احکام اسلامی، سنت پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله وسلم) و امام علی (علیه السلام)، لزوم نجات مردم مظلوم و محروم و بالأخره احادیث و روایات، ضرورت برقراری حکومت اسلامی را ایجاب میکند. از منظر ایشان، فرق حکومت اسلامی با دیگر حکومتها در آن است که در اسلام قدرت قانونگذاری و تشریح به خداوند اختصاص یافته و هیچکس حق قانونگذاری و اجرای قوانین مغایر شارع را ندارد. به همین سبب، در حکومت اسلامی به جای مجلس قانونگذاری، مجلس برنامه ریزی وجود دارد که برای وزارتخانه های مختلف در پرتو احکام اسلام، برنامه ترتیب می دهد و چون مردم قوانین اسلام را پذیرفته اند، حکومت اسلامی به خود مردم متعلق است. «در صورتی که در حکومتهای جمهوری و مشروطه سلطنتی، اکثریت کسانی که خود را نماینده اکثریت مردم معرفی می نمایند هر چه خواستند به نام «قانون» تصویب کرده، سپس بر همه مردم تحمیل میکنند» (امام خمینی، ۱۹۸۴: ۴۴). بنابراین، «حکومت در اسلام به مفهوم تبعیت از قانون است و فقط قانون بر جامعه حکمفرمایی دارد. آنجا هم که اختیارات محدودی به رسول اکرم (صلی الله علیه و آله وسلم) و ولات داده شده، از طرف خداوند است. حضرت رسول اکرم (صلی الله علیه و آله وسلم) هر وقت مطلبی را بیان یا حکمی را ابلاغ کرده اند، به پیروی از قانون الهی بوده است: قانونی که همه بدون استثنا بایستی از آن پیروی و تبعیت کنند. حکم الهی برای رئیس

و مرئوس مُتَّع است. یگانه حکم و قانونی که برای مردم متبع و لازمالاجراست، همان حکم و قانون خدا است. تبعیت از رسول اکرم (صلی الله علیه و آله و سلم) هم به حکم خدا است که میفرماید «وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ» از پیامبر پیروی کنید. پیروی از متصدیان حکومت یا «ولوالامر» نیز به حکم الهی است، آنجا که میفرماید «أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ» (نساء/۱۱) رأی اشخاص، حتی رأی رسول اکرم (صلی الله علیه و آله و سلم)، در حکومت و قانون الهی هیچگونه دخالتی ندارد: همه تابع اراده الهی هستند». (امام خمینی، ۱۹۸۴: ۴۶) از اولین اقدامات امام خمینی (علیه الرحمه) پس از پیروزی انقلاب اسلامی، دستور تهیه قانون اساسی است. البته یادآوری این نکته لازم است که «فکر تدوین قانون اساسی، قبل از پیروزی انقلاب و به هنگام اقامت ایشان در پاریس (۱۹ مهر تا ۲۲ بهمن ۱۳۵۷) به ذهن ایشان خطور کرده بود و پیشنویس اولیه در همانجا تهیه گردیده بود و پس از مراجعت ایشان به ایران، مورد بررسیهای متعدد قرار گرفت (هاشمی، ۱۳۶۵: ۸۸). ایشان پس از انتشار متن پیشنویس قانون اساسی، ضمن فراخوانی عموم متفکرین و دانشمندان اسلامشناس به اظهار نظر در خصوص آن، بر این نکته تأکید داشتند که قانون اساسی جمهوری اسلامی، قانون اساسی اسلام است و باید به صورت کامل منطبق بر اسلام باشد و لذا منتخبان ملت در خبرگان قانون اساسی نیز باید اسلام شناس و دارای دغدغه تحقق حاکمیت اسلام باشند (امام خمینی، ۱۳۵۹: ۸۸۹-۸۷۵). ایشان، هدف اصلی از انقلاب اسلامی را حاکمیت قوانین اسلام و دستیابی به استقلال و آزادی بیان میگردند و تأیید ملت و خود نسبت به قانون اساسی را منوط به عدم مغایرت آن با اسلام می دانستند (امام خمینی، ۱۳۶۵: ۹۶۷-۹۶۱). همچنین ایشان در پیام به نمایندگان مجلس خبرگان، ضمن تأکید بر مطالب فوق، خواستار شدند که قانون اساسی به صورت صددرصد منطبق بر اسلام باشد و تشخیص این انطباق را منحصراً در صلاحیت فقهای عظام قرار دادند و دیگران را از اظهار نظر در این خصوص منع کردند (امام خمینی، ۱۳۶۶: ۲۹۱-۲۸۴)

مجلس قانون اساسی

پس از رأی بیش از ۱۷ درصد مردم ایران به «جمهوری اسلامی» به عنوان نوع حکومت سیاسی ایران، انتخاب عالمان دینی به عنوان نمایندگان خبرگان قانون اساسی، نشان از گرایش حداکثری مردم به حکومت دینی بود. از تعداد ۸۸ نفر از اعضای خبرگان قانون اساسی (عمید زنجانی، ۱۳۶۵، ۲۹۷) ۴۹ نفر در سطح اجتهاد و ۹۸ نفر مشغول به تحصیل در سطح خارج فقه و اصول بودند (صورت مشروح مذاکرات مجلس بررسی نهایی قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، ۱۳۵۸: ۷۲۴)

بررسی مصداقی دین در قانون اساسی

با توجه به مطالب فوق، می توان حاکمیت دین بر قانون اساسی و گستره حداکثری دین را در اصول متعدد قانون اساسی مشاهده کرد. مثلاً ترکیب وصفی «موازین اسلامی» از واژگان مهمی است که یک بار در مقدمه و ده بار در اصول متعدد قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران به کار رفته است (اصول ۴، ۸۹، ۸۶، ۶۹، ۲۹۹، ۹۱۹، ۹۶۷، ۹۸۹، ۹۸۱ و ۹۸۸ قانون اساسی). علاوه بر این، ترکیب اضافی «موازین اسلام» در سه اصل قانون اساسی دیده میشود (اصول ۲۸، ۱۴ و ۱۲۹ قانون اساسی). وانگهی با نگاهی اجمالی به قانون اساسی، واژگان مشابه دیگری را نیز میتوان یافت که نشانگر تلاش قانونگذار اساسی در تبیین قلمرو گستره دین در قانون اساسی است. مظهر اجلی و اتم حاکمیت اسلام و قلمرو گسترده دین در قانون اساسی، اصل چهارم قانون اساسی است. این اصل مهمترین اصلی است که در قانون اساسی جایگاه احکام شرع در قانونگذاری را در نظام جمهوری اسلامی ایران مشخص نموده و به عنوان یک اصل فرادستوری بر سایر اصول قانون اساسی نیز برتری دارد. این اصل اشعار می دارد: «کلیه قوانین و مقررات مدنی، جزایی، مالی، اقتصادی، اداری، فرهنگی، نظامی، سیاسی و غیر اینها باید بر اساس موازین اسلامی باشد. این اصل بر اطلاق یا عموم همه اصول قانون اساسی و قوانین و مقررات دیگر حاکم است و تشخیص این امر بر عهده فقهای شورای نگهبان است». اصل چهارم قانون اساسی با الزام ابتدای کلیه قوانین و مقررات بر اساس موازین اسلامی، به بیان معیاری در حوزه قانون و مقررگذاری پرداخته است تا روح حاکم بر نظام جمهوری اسلامی، از این طریق حراست و حفاظت گردد. بدین منظور موازین اسلامی بر کلیه قوانین و مقرراتی که در کشور تصویب میگردد، حاکم دانسته شده است و فقهای شورای نگهبان به عنوان مرجع صیانت از این امر مشخص گردیدند. «موازین اسلامی» شامل کلیه احکام و گزارههای الزامی کلی و جزئی فقهی است؛ زیرا به اعتقاد بسیاری از علما و اسلامشناسان، احکام فقه همه دستورات مربوط به فرد و رفتارهای شخصی یا خانوادگی و احکام مربوط به جامعه و دولت و رفتارهای عمومی و حتی جنبههای اعتقادی و اخلاقی - که به طور کلی جنبه فقهی در معنای خاص ندارد - را نیز به شرطی که این شاخصها و خطوط، جنبه «باید» و «نباید» داشته باشند، در بر میگیرد (هاشمی شاهرودی، ۱۳۷۹: ۱۸ و جعفری، ۱۳۵۸: ۹۷۸) تکلیفی که قانونگذار اساسی در اصل چهارم برای لزوم تطابق و عدم مغایرت همه قوانین و مقررات در حوزه‌های گوناگون وضع کرده و آن را بر عهده فقهای شورای نگهبان قرار داده است، معلول پذیرش نظریه «جامعیت و قلمرو حداکثری دین» است. بدین معنا که دین اسلام، دین جامعی است که دارای ساختاری نظاممند است و نظامات مختلف از بخشهای آن به شمار میروند. از جمله این قلمروها و نظامات، نظام حقوقی اسلام است که به صورت کامل و جامع از سوی شارع مقدس تعیین شده است. جامعیت شریعت اسلامی اینگونه ایجاب میکند که انسان میتواند پاسخ و راه حل همه نیازهای زندگی خود را از طریق شریعت و در چارچوب آن به

احسن وجه بیاید. پیش فرض دانستن چنین جامعیتی درباره دین، در قانون اساسی که در اولین خط مقدمه خود، قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران را مبین نهادهای فرهنگی، اجتماعی، سیاسی و اقتصادی ایران بر اساس اصول و ضوابط اسلامی و انعکاس دهنده خواست قلبی امت اسلامی معرفی میکند (مقدمه قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران)، اقتضا دارد که هیچ قانون و مقرره‌های در این نظام بر خلاف شرع مقدس و موازین اسلامی تدوین و تصویب نگردد. اگر چه برخی از حقوقدانان در تحلیل اصل چهارم قانون اساسی معتقدند که احراز «عدم مغایرت» مصوبات با شرع مقدس و احکام اسلامی کافی است (عمید زنجانی، ۱۳۶۹: ۸۹۹) و در مقابل برخی دیگر معتقدند که مقصود قانونگذار تطابق مصوبات با اسلام و الگو گرفتن از آن است و نه صرف عدم مغایرت (حسینی خامنه‌ای، ۱۳۶۹: ۱۹)، اما در جمع بین این دو نظر می‌توان گفت که قدر متیقن این دو نظریه این است که در حوزه‌هایی از قانونگذاری که شرع در آن خصوص دارای احکام ثابت شرعی است، نیاز به تطبیق با شرع و در غیر آن موارد که در جهت انتظام امور و اجرای صلاحیت‌های حاکم در اداره جامعه اسلامی است و ناظر به حوزه خاصی از احکام شرعی نیست، نظریه عدم مغایرت جریان پیدا می‌کند و آنها بایستی صرفاً در چارچوب موازین اسلامی صادر شوند و عدم مخالفت و تغایر آنها با موازین کفایت می‌کند.

رابطه بین دین و مدرنیته

به نظر می‌رسد که بسیاری از جنبه‌های داری‌های شدید از مدرنیته و نیز یورشهای سهمگین به مدرنیته، ناشی از نداشتن فهم درست و صحیح از مدرنیته است. هم در حوزه فکری، دیدگاههای ضد و نقیض در رابطه میان دین و مدرنیته وجود دارد و هم در تحلیل شرایط کنونی ایران دیدگاههای ضد و نقیضی وجود دارد. بعضی‌ها تحلیل‌شان این است که ما در مسیر مدرن شدن قرار گرفته ایم و هیچ فرد یا گروه یا نظام و حکومتی نمی‌تواند در برابر این روند مدرنیته قد برافرازد و برخی دیگر تحلیل‌شان بالعکس این است که هیچ اثری از مدرنیته در کشور مشاهده نمی‌شود، صرفاً ما مصرف‌کننده تکنولوژی جدید عصر مدرنیته هستیم و این دلیل بر مدرن بودن نیست (وحدت، ۱۳۸۶: ۹۱).

قدرت سیاسی در نظام حقوقی ایران

ماهیت قدرت سیاسی در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران متأثر از نگاه اسلامی به اجتماع و حکومت قرار گرفته است و در بخش‌های مختلف، با عناوینی چون حکومت اسلامی، حاکمیت خداوند و اصطلاحات مرتبطی چون ولایت فقیه و امامت امت، سعی در تبیین آن داشته است. بر اساس مقدمه قانون اساسی و ذیل موضوع «شیوه حکومت در اسلام» و «ولایت فقیه» و همچنین اصول کلی قانون اساسی در فصل اول، قدرت در همه ابعاد آن متعلق به خداوند متعال است (اصل ۲) و اصل پنجم طریقه اعمال آن را از مجرای ولی فقیه جامع‌الشرایط می‌داند. همانگونه که پیش از این بیان گردید در بحث قدرت سیاسی و مبانی آن به دنبال یافتن قدرت مشروع سیاسی جهت قانون‌گذاری و اعمال قوانین در زندگی اجتماعی و بررسی مبانی مشروعیت این قدرت برتر هستیم. قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران نیز ضمن اشاره به حاکمیت مطلق خداوند بر جهان و انسان، با ملاک قرار دادن اذن الهی به عنوان مبنای مشروعیت، قدرت برتر سیاسی را از آن خداوند متعال و منصوبان وی میدانند که این امر در عصر غیبت به ولی فقیه جامع‌الشرایط واگذار گردیده است. به عبارت دیگر ریشه و مبنای قدرت و حاکمیت مبتنی بر آن، در نظام جمهوری اسلامی مختص به «الله» است (هاشمی، ۱۳۸۰: ۳-۴). اصول دوم، چهارم و پنجم قانون اساسی موبد این ادعا است که طی آنها اختصاص تشریح به خداوند متعال و نقش وحی در بیان قانون الهی در بند «۲» اصل دوم و تضمین شرعی بودن همه مقررات مصوب در نظام اسلامی در اصل چهارم مورد اشاره قرار گرفته است. اصل پنجم نیز وظیفه اجرای قوانین را به فرد ماذون از ناحیه خداوند یعنی فقیه جامع‌الشرایط می‌سپارد. بنابر اصول مذکور و سایر اصول قانون اساسی، حاکمیت در نظام جمهوری اسلامی ایران ریشه در اذن الهی دارد. (جوان آراسته، ۱۳۸۰، ۸۴) پس در قانون اساسی برای قدرت سیاسی خواستگاه الهی تعریف می‌شود که هدف آن سعادت انسان در کل جامعه بشری است البته باید توجه نمود که اصل ۵۶ قانون اساسی مفهوم «حاکمیت ملی» که اراده ملت را منشا قانون‌گذاری و اداره جامعه و به عنوان بخشی از قدرت برتر می‌داند را نیز در قالب حق تعیین سرنوشت در طول حاکمیت الهی، بیان می‌کند. با استناد به اصول قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران می‌توان گفت سه نوع مینا برای بیان قدرت سیاسی در نظام سیاسی ایران قابل استخراج است که در قالب انواع حاکمیت قابل تعریف است:

۱- حاکمیت تکوینی خداوند متعال بر انسانها (اصل ۵۶)

۲- حاکمیت تشریحی خداوند و لزوم تسلیم در برابر او (اصل ۴ و ۲)

۳- حاکمیت انسان بر سرنوشت اجتماعی خویش (اصل ۲ و اصل ۵۶)

در تشریح اشکال مختلف اعمال قدرت سیاسی (قدرت تفقیه‌ای، اجرائی و قضایی) در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران که مبتنی بر ایده کلی تفکیک یا استقلال قوا صورت می‌پذیرد، نیز باید اذعان نمود که اصولاً قانون اساسی، قدرت سیاسی و حاکمیت را از آن خداوند می‌داند و این فرآیند ابتدائاً و بالاصاله در مقام ولایت فقیه تبلور یافته و از طریق او به شکل مستقیم یا غیر مستقیم اعمال می‌گردد. لذا چنین قدرت الهی اصولاً قابل تفکیک به بهانه فساد آور بودن نیست و آنچه به عنوان قوای سه‌گانه در قانون اساسی ذکر شده با مبانی نظریه تفکیک قوا متفاوت است. در واقع اساس و بنیان قدرت

سیاسی در جمهوری اسلامی در مقام ولایت فقیه تعریف میشود و این قوا نمایانگر نوعی از تقسیم کار در اداره امور کشور هستند که بر اساس اصل (۵۷) قانون اساسی تحت نظارت ولایت ولی فقیه وظایف محوله خود را به انجام می رسانند و در این راستا ضمن همکاری با همدیگر موظف به حفظ استقلال یکدیگر و عدم تجاوز از حدود صلاحیت خویش می باشند (بهادری، ۱۳۹۱: ۱۰۹).

نتیجه گیری

در دوره مدرن نه تنها باورهای دینی به مرگ و نابودی خود نرسیده، بلکه به رشد فزاینده ای هم دست یافته است؛ با این تفاوت که نگاه به دین با نگاه سنتی و تاریخی متفاوت شده است. ملتون در کتاب ادیان متفاوت جدید در غرب، مینویسد: در طی قرن بیستم، غرب پدیده ای را تجربه کرده است که چنین پدیده ای را از زمان فرمانروایی قسطنطنیه به این سو تجربه نکرده بود و آن رشد و ظهور مشهود و مهم انواع مختلف ادیان غیر مسیحی و غیر ارتدوکسی در جوامع بود. این رشد ادیان مختلف، غرب را در وضعیت جدیدی قرار داد که باید سلطه قرون کهن خود را با یک فضای دینی پلورالیستی تغییر دهد (ملتون، ۱۹۷۴: ۱۱۴) برخی از اندیشمندان معتقدند که در دوره مدرن، برتری هایی که به عقل داده شد، یک عامل ضروری مدرنیته بود، اما اینان تأثیر برتری عقل بر دین را قابل توجه و اساساً دو وجهی میدانند لمبرت میگوید: "در حالی که از یک طرف عقل را می توان به گونه ای دید که از خدا یا امر الاهی نشأت گرفته است، یا حداقل به گونه ای که در تناقض بادین نباشد، و از طرف دیگر، می توان عقل را به عنوان ابزار مؤثری در جنگ علیه دین یا تفسیرهای دینی از جهان دید. برای مثال، دکارت بر این باور بود که خداوند انسان را آفرید و در تکوین او را با عقل آفرید و همین عقل او را به سوی خدا هدایت میکند؛ هر چند تنها از طریق دینی که توسط عقل پیراسته شده باشد. و بر نشان داد که چگونه عقل عاملی در عقلانی ساختن دین محسوب میشود... علم هم مانند عقل میتواند تأثیر دو وجهی داشته باشد. روشن است که علم میتواند به الحاد کشیده شود) مانند علمگرایی، مادیرگرای (همان-طوری که میتواند به برداشت تازه ای از سنت های دینی نیز منجر شود. علم از سرچشمه هایش در یونان باستان تاکنون مانند عقل، همواره تأثیری کاملاً دو وجهی بر دین داشته است. همانطوری که ارشمیدس بر این باور بود که قوانین حساب اصول نظم الهی اشیا را نشان میدهد، و تحلیل کپرنیکی در قوانین آفرینش باور به خدا را نتیجه میداد، گالیله، نیوتن و انیشتین معتقد بودند که اگر متون مقدس دینی با علم در تعارض بودند، فقط به تفسیر تازه نیاز داشتند. از طرف دیگر، ذی مقرطیس فکر میکرد که جهان مادی پوچی و بی معنایی الهی را عرضه میکند (لمبرت، ۱۹۱۱: ۹۱) از سویی در نظام مقدس جمهوری اسلامی و قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران نیز ضمن اشاره به حاکمیت مطلق خداوند بر جهان و انسان، با ملاک قرار دادن اذن الهی به عنوان مبنای مشروعیت، قدرت برتر سیاسی را از آن خداوند متعال و منصوبان وی میداند که این امر در عصر غیبت به ولی فقیه جامع الشرایط واگذار گردیده است. به عبارت دیگر ریشه و مبنای قدرت و حاکمیت مبتنی بر آن، در نظام جمهوری اسلامی مختص به «الله» است (هاشمی، ۱۳۸۰: ۴-۳). اصول دوم، چهارم و پنجم قانون اساسی موبد این ادعا است که طی آنها اختصاص تشریح به خداوند متعال و نقش وحی در بیان قانون الهی در بند «۲» اصل دوم و تضمین شرعی بودن همه مقررات مصوب در نظام اسلامی در اصل چهارم مورد اشاره قرار گرفته است. اصل پنجم نیز وظیفه اجرای قوانین را به فرد ماذون از ناحیه خداوند یعنی فقیه جامع الشرایط می سپارد. بنابر اصول مذکور و سایر اصول قانون اساسی، حاکمیت در نظام جمهوری اسلامی ایران ریشه در اذن الهی دارد. (جوان آراسته، ۱۳۸۰، ۸۴) پس در قانون اساسی برای قدرت سیاسی خواستگاه الهی تعریف می شود که هدف آن سعادت انسان در کل جامعه بشری است البته باید توجه نمود که اصل ۵۶ قانون اساسی مفهوم «حاکمیت ملی» که اراده ملت را منشا قانون گذاری و اداره جامعه و به عنوان بخشی از قدرت برتر می داند را نیز در قالب حق تعیین سرنوشت در طول حاکمیت الهی، بیان می کند. با استناد به اصول قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران می توان گفت سه نوع مینا برای بیان قدرت سیاسی در نظام سیاسی ایران قابل استخراج است که در قالب انواع حاکمیت قابل تعریف است:

۱- حاکمیت تکوینی خداوند متعال بر انسانها (اصل ۵۶)

۲- حاکمیت تشریحی خداوند و لزوم تسلیم در برابر او (اصل ۴۲)

۳- حاکمیت انسان بر سرنوشت اجتماعی خویش (اصل ۲ و اصل ۵۶)

در تشریح اشکال مختلف اعمال قدرت سیاسی (قدرت تفقینی، اجرایی و قضایی) در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران که مبتنی بر ایده کلی تفکیک یا استقلال قوا صورت می پذیرد، نیز باید اذعان نمود که اصولاً قانون اساسی، قدرت سیاسی و حاکمیت را از آن خداوند می داند و این فرآیند ابتدا و بالاصاله در مقام ولایت فقیه تبلور یافته و از طریق او به شکل مستقیم یا غیر مستقیم اعمال می گردد. لذا چنین قدرت الهی اصولاً قابل تفکیک به بهانه فساد آور بودن نیست و آنچه به عنوان قوای سه گانه در قانون اساسی ذکر شده با مبانی نظریه تفکیک قوا متفاوت است. در واقع اساس و بنیان قدرت سیاسی در جمهوری اسلامی در مقام ولایت فقیه تعریف می شود و این قوا نمایانگر نوعی از تقسیم کار در اداره امور کشور هستند که بر اساس اصل (۵۷) قانون اساسی تحت نظارت ولایت ولی فقیه وظایف محوله خود را به انجام می رسانند و در این راستا ضمن همکاری با همدیگر موظف به حفظ استقلال یکدیگر و عدم تجاوز از حدود صلاحیت خویش می باشند (بهادری، ۱۳۹۱: ۱۰۹).

منابع و مأخذ

- عمید زنجانی، عباسعلی (۱۳۷۷) فقه سیاسی، ج ۱، تهران، امیرکبیر، چهارم .
 قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران.
 فیرحی داود (۱۳۷۸) «قدرت، دانش و مشروعیت در اسلام»، تهران: نشر نی.
 ضیمران، محمد (۱۳۸۴) «میشل فوکو: دانش و قدرت» تهران، نشر هرمس.
 هانری مندراس، ژرژ گورویچ (۱۳۹۳) مبانی جامعه شناسی. ترجمه باقر پرهام. انتشارات امیرکبیر.
 طریحی، فخرالدین (۱۳۹۳) مجمع البحرين جلد ۱. ترجمه عذرا مرادی، مائده رضائی، حوا کیمیاقلم، انتشارات مهرطاهر.
 طاهری خرم آبادی، سیدحسین (۱۳۶۲) ولایت فقیه و حاکمیت ملت، دفتر انتشارات اسلامی قم.
 جان اسپونزا (۱۳۸۵) اسلام سیاسی، مترجم: حجت، مهدی؛ مجله: بازتاب اندیشه مهر.
 صدرالدین شیرازی (۱۳۸۲) محمد بن ابراهیم، تفسیرالقرآن الکریم، چاپ دوم، قم، انتشارات بیدار
 بهادری (۱۳۹۱) اسلام در انقلاب. مترجم: حمید احمدی، انتشارات کیهان.
 آبراهامیان، یرواند (۱۳۷۷) ایران بین دو انقلاب؛ ترجمه کاظم فیروزآبادی، محسن مدیر شانه چی و حسن شمس آوری؛ تهران: نشر مرکز.
 بشیریه حسین (۱۳۹۲) جامعه شناسی سیاسی، نشر نی.
 هابز توماس، لویاتان (۱۳۸۰) ترجمه حسین بشیریه، نشر نی.
 اشرف نظری. علی (۱۳۸۶) هویت مدرن و ظهور گفتمان مشروعیت در ایران، نشر مطالعات ملی .
 برتراند راسل، قدرت (۱۳۶۷) ترجمه: نجف دریا بندری، نشر تهران، خوارزمی .

Hans J Morgenthau, Melton (1973) Politics Among Nations: the Struggle for Power and Peace, New York: Alfred A. Knopf.
 John L. Esposito and James P. Piscatori (1991) Democratization and Islam, vol. 45, NO. 3 .