

## مردم سالاری؛ بررسی یک نظریه در دو نظام حقوقی

دکتر محسن اسماعیلی\*

چکیده "مردم سالاری" از مفاهیم بحث برانگیز در حوزه فلسفه سیاست و حقوق است. با توجه به گرایشی که در کشورهای گوناگون به این نظریه وجود دارد، این پرسش مطرح شده است که آیا می توان مردم سالاری را منطبق با فرهنگ و ارزش های هر ملت بومی ساخت یا مردم سالاری نظریه ای یکپارچه است که نفی مطلق یا تسلیم کامل تنها چاره مواجهه با آن است؟

در کشور ما این پرسش تحت عنوان چگونگی جمع بین جمهوریت و اسلامیت آغاز شده و با طرح نظریه "مردم سالاری دینی" ادامه یافته است، این در حالی است که در برابر طرفداران، برخی نیز اساساً منکر چنین ماهیتی شده و حتی آن را بدعت آمیز خوانده اند.

مقاله حاضر در صدد آن است تا پس از بررسی مبانی و نتایج نظریه مردم سالاری در غرب، اثبات نماید که در حقوق اساسی جمهوری اسلامی ایران، این نظریه به مثابه روش اداره جامعه پذیرفته شده است اما به مثابه یک جهان بینی، نه!

واژه های کلیدی: مردم سالاری، جمهوریت، اعلامیه جهانی حقوق بشر، قانون اساسی، مردم سالاری دینی

## مقدمه

مردم سالاری نظریه ای است که ، به رغم پیشینه طولانی ، هنوز هم در کانون گفت و گوهای علمی ، به ویژه در حوزه فلسفه سیاست و حقوق قرار دارد. از جمله پرسشهایی که در سالهای اخیر در این زمینه مورد توجه جدی است موضع دین و نظام های سیاسی مبتنی بر آن ، و به طور خاص جمهوری اسلامی ایران ، در برابر این نظریه است.

مسلمانان در مواجهه با این مفهوم و سایر مفاهیم جدید شیوه های متفاوتی داشته اند که در این نوشتار مورد بررسی قرار خواهد گرفت. به عقیده ما ، نه «انکار یا تسلیم محض» و نه «ترکیب و التقاط» شیوه درستی برای مواجهه با مفاهیمی نیست که در دامن منظومه های فکری بیگانه زاییده شده و تکامل یافته اند. «تقد منطقی» و البته «اصول گرایانه» شیوه مورد قبولی است که تلاش می شود در این مقاله ارایه شود.

## بخش اول: شیوه های مواجهه مسلمانان با مفاهیم جدید

پیشرفت دانش بشری زایش اندیشه ها و مفاهیم نوینی را در پی دارد که بر بستر اصول و مبانی فکری خاص خود استوار است. توسعه ارتباطات فرهنگی نیز به تبادل این اندیشه ها و راهیابی مفاهیم جدید به سایر منظومه های فکری و اجتماعی می انجامد. این دو واقعیت می تواند برای رشد و کمال بشری میمون و با برکت باشد؛ مشروط بر آنکه از یکجانبه گرایی و جریان یکسویه اطلاعات خودداری گردد و تهاجم فرهنگی، جایگزین تبادل داده ها نگردد.

متأسفانه در دنیای امروز ، افزون بر فرهنگ استکباری که موجب القای متکبرانه و یک طرفه باورها و خواسته های جهان غرب به جهان سوم گشته است، خود باختگی برخی ملت ها و دولت های اسلامی نیز زمینه ساز تجزیه بیگانگان و پس رفت و سستی خودی ها شده است ؛ واقعیت تلخ و دردناکی که استاد فرزانه ، شهید آیت الله مرتضی مطهری از آن به «استسباع»<sup>۱</sup> تعبیر کرده اند. شیوه مواجهه، درک و پذیرش مفاهیم و اصطلاحاتی

نظیر آزادی، حقوق بشر، مدیریت، مشارکت، جامعه مدنی، خشونت، تساهل و تسامح، تکثرگرایی و عقلانیت مصداق های بارز و قابل مطالعه در این زمینه هستند.

### ۱- انکار یا تسلیم محض

برخی متفکران و نویسندگان به "صراحت" تأکید می کنند که اینگونه مفاهیم، "مفهوم های فلسفی یکپارچه ای هستند که یا پذیرفته می شوند یا رد می شوند. وابسته کردن این مفهوم ها به پسوندهای معینی چون غربی یا اسلامی تحریف فلسفه سیاسی و اشتباه و خطایی است که زندگی اجتماعی را دچار سردرگمی و گمراهی می کند. مردم ایران بر سر دو راهی هستند. یا باید این مفاهیم را بپذیرند یا آنها را رد کنند و به عواقب خطرناک این رد کردن تن دهند. راه سوم وجود ندارد." (مجتهد شبستری، ۱۳۷۹، ص ۷۸) اینان معتقدند "بخش قابل قبولی از آن موضوعات و مفاهیم جدید وارد قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران شده و در آن قانون تلفیقی صورت گرفته است... فصل حقوق ملت، حق حاکمیت ملت و قوای ناشی از آن، ماده ها و اصول متعددی هست به منظور تفکیک قوای سه گانه که فلسفه اش کنترل قدرتهای سیاسی با یکدیگر است؛ در قانون اساسی ایران تصریحاتی شده درباره آزادی مطبوعات، آزادی تحزب، آزادی اجتماعات، آزادی بیان و... مهم این است که این قانون اساسی با این مفاهیم و موضوعات، مهر دینی خورده و مورد تأیید علمای دین قرار گرفته است. این نکته به لحاظ معرفت شناسی و از نظر چالش میان مدرنیته و دین مهم است... این تصور که ریشه های این مفاهیم در متون دینی اسلامی وجود دارد نادرست است. ریشه های این مفاهیم در متون دینی اسلامی وجود ندارد زیرا اینها اصولاً مفاهیم و موضوعات جدیدی هستند که در زندگی بشر پدید آمده اند." (مجتهد شبستری، ۱۳۷۹، ص ۷۸)

نتیجه طبیعی این باور آن است که گفته شود "در مسائل حکومت و سیاست، فعل و قول معصوم حجت نیست" (مجتهد شبستری، بهمن ۷۷) و بالاتر اینکه مثلاً "در تعارض تکالیف

دینی و حقوق بشر، حقوق بشر مقدم است<sup>۲</sup> چنین دیدگاهی در میان ما، نو پیدا نیست. از آن زمان که نخبگان و اعیان با غرب آشنا شدند، برخی به این نظر متمایل گردیدند و برخی به نظرات دیگر. تقابل این دیدگاهها در حوادث پس از مشروطیت به آسانی قابل درک است.

## ۲- ترکیب و التقاط

نوع دیگر برخورد با مفاهیم مورد بحث، که آثار و خطرات آن کمتر از نوع اول نیست، برخورد التقاطی با آنهاست. در مقابل گروه نخست، عده ای در تلاش هستند تا به خیال خود ضمن پذیرش قطعی و تام این مفاهیم، از اصول و ارزشهای مورد احترام خود نیز دست برد ندارند و چاره کار را در این می بینند که به هر بهای ممکن رنگ دین را به آن مفاهیم زده و به خیال خود دین را "عصری" و هماهنگ با مقتضیات زمان سازند.

مقصود این گروه از "مردم سالاری دینی"، نگاه دینی به مردم سالاری نیست تا احیاناً موجب قبول یا رد بخش هایی از آن نظریه گردد. مراد این دسته انضمام مردم سالاری به دینداری و برقراری سازش بین آن دو است؛ به گونه ای که ممکن است در برخی اصول و احکام دینی نیز به سود مردم سالاری به مفهوم رایج آن در غرب تجدید نظر شود تا اسلام توان ماندگاری داشته باشد.

چنین برخوردی از آن جهت خطرناک تر است که ناخواسته گوهر دین را به بدعت ها می آلود و افزون بر تهی کردن آموزه های دینی از محتوی و روح اصلی خود، تمیز حقیقت را برای دیگران نیز دشوارتر می سازد. باید توجه داشت که این شیوه، حتی ممکن است از سوی علاقمندان و با انگیزه دلسوزی نیز دنبال شود، اما این امر نباید مرزبانان حریم دین را از پیامد های ویرانگر آن غافل کند.

"گاهی پیروان خود مکتب به علت ناآشنایی درست با مکتب مجذوب یک سلسله نظریات و اندیشه های بیگانه می گردند و آگاهانه یا ناآگاهانه آن نظریات را رنگ مکتب میدهند و عرضه می نمایند... امروز... گروهی را می بینیم که واقعاً وابسته به مکتب های دیگر بالخصوص مکتب های ماتریالیستی هستند و چون می دانند با شعارها و مارکهای

ماتریالیستی کمتر می توان جوان ایرانی را شکار کرد، اندیشه های بیگانه را با مارک اسلامی عرضه می دارند... و این خطرناک تر است که افرادی مسلمان، اما نا آشنا به معارف اسلامی و شیفته مکتب های بیگانه، به نام اسلام اخلاق می نویسند و تبلیغ می کنند اما اخلاق بیگانه. فلسفه تاریخ می نویسند همانطور. فلسفه دین و نبوت می نویسند همانطور. اقتصاد می نویسند همانطور. سیاست می نویسند همانطور. جهان بینی می نویسند همانطور. تفسیر قرآن می نویسند همانطور و... " (مطهری، بی تا، ص ۹۲) استاد شهید مطهری، این را یکی از آفات نهضت های اسلامی در صد ساله اخیر دانسته و نقص عمده نواندیشان و مصلحانی مانند اقبال را در این می داند که " با فرهنگ اسلامی عمیقاً آشنا نیست" (مطهری، بی تا، ص ۵۵) بر خلاف کسانی نظیر سید جمال که "متوجه خطرهای تجدد گرایی افراطی بود. او می خواست مسلمانان علوم و صنایع غربی را فرا گیرند اما با اینکه اصول تفکر مسلمانان یعنی جهان بینی آنها جهان بینی غربی گردد و جهان را با همان عینک ببینند که غرب می بیند مخالف بود. او مسلمانان را دعوت می کرد که علوم غربی را بگیرند اما از اینکه به مکتب های غربی بپیوندند آنها را بر حذر می داشت. سید جمال همانگونه که با استعمار سیاسی غرب پیکار می کرد با استعمار فرهنگی نیز در ستیزه بود" (همان، ص ۲۰)، "نه مجذوب تمدن غرب بود و نه مرعوب" (همان، ص ۳۳) و آرزو می کرد که مسلمانان "تمدن غربی را با روح اسلامی، نه با روح غربی اقتباس نمایند. اسلام حاکم همان اسلام نخستین باشد بدون پیرایه ها و ساز و برگ ها" (همان، ص ۳۶)

بر همین اساس است که استاد مطهری می گوید که "من به عنوان یک فرد مسئول به مسئولیت الهی به رهبران عظیم الشان نهضت اسلامی که برای همه شان احترام فراوان قائم هشدار می دهم و بین خود و خدای متعال اتمام حجت می کنم که نفوذ و نشر اندیشه های بیگانه به نام اندیشه اسلامی و یا مارک اسلامی، اعم از آنکه از روی سوءنیت و یا عدم سوءنیت صورت گیرد، خطری است که کیان اسلام را تهدید می کند" (همان، ص ۹۲)

## ۳\_ نقد منطقی و اصول گرایانه

از نظر نگارنده هر دو شیوه مواجهه با تمدن و فرهنگ غرب که ذکر شد نمونه بارز همان "استسباع" و غفلت از این نکته است که نهادها و اصطلاحات نو پیدا، از جمله در عرصه حقوق و فلسفه سیاست، بر مبانی و در بسترهای خاص تولید می شوند و از این رو در تحلیل، نقد و تصمیم گیری عالمانه درباره آنها نباید در خلأ اندیشید. این نکته اصل مهمی است که در تعامل فرهنگها، بطور کلی، صادق است. برای مثال کسانی را در نظر بگیرید که اصولاً مادی می اندیشند و معتقدند "هر چه هست همین زندگی (و لذات) دنیوی است و حیاتی پس از مرگ وجود ندارد."<sup>۳</sup> آیا چنین کسانی می توانند مفاهیمی مانند "حیات طیبه"<sup>۴</sup> و "سعادت"<sup>۵</sup> را از فرهنگ اسلام، همانگونه که هست، درک کنند؟ آیا می توانند این مفاهیم را کاملاً بپذیرند و یا رنگ و پسوند "دهری" به آن بیفزایند؟ مفاهیم متولد در فرهنگ غرب و هر تمدن دیگری نیز چنین هستند. این اصطلاحات لباس هایی هستند که بر اندام های فکری خاص پوشانده شده اند و پوشاندن بی چون و چرای آن بر اندام های دیگر نمی تواند نشانه روشنفکری و پویایی باشد. خردمندی اقتضاء می کند که نه خود و نه مردم را بر سر این دوراهی نبینیم که "یا باید این مفاهیم را بپذیرند یا آنها را رد کنند" و آنها در معرض این تهدید خود ساخته و موهوم قرار دهیم که در صورت عدم پذیرش باید" به عواقب این رد کردن تن دهند" و "راه سوم وجود ندارد."

باید تصریح کرد که: راه سوم و عاقلانه آن است که پس از شناسایی و درک عمیق و درست مفاهیم نو پیدا در همان بستر و با همان مشخصاتی که با آن زاییده شده اند، به مبانی و اصول فکری و عقیدتی خود مراجعه کنیم، آنچه را در تعارض با این مبانی و اصول نیست، بپذیریم و به هنگام تعارض نیز بدون تردید و وحشت، به باورهای درست خود پای بند بمانیم و صد البته این گفته منافاتی با پویایی تفکر دینی و نویابی در اقیانوس بی انتهای معارف الهی نیست و نباید به تجویز تحجر و خشک اندیشی

تأویل شود. مشکل آن است که بر اثر نا‌آشنایی یا غفلت با آنچه خود داریم، آن را از بیگانه‌تر می‌کنیم و از کسانی جویای هدایت و خوشبختی می‌شویم که خود سرگردان وادی جهل و شقاوتند.<sup>۱</sup>

### بخش دوم: مطالعه موردی؛ نظریه مردم‌سالاری

داستان مردم‌سالاری و دموکراسی نیز در کشور و میان اندیشمندان ما حلقه‌ای از زنجیره همین ماجرای غم‌انگیز و طولانی است. در حالی که این مفهوم نیز مانند مفاهیم دیگر در زادگاه خود نیز دارای قرائت و معنای واحدی نیست، طرفداران و مروجان قرائت‌های گوناگون و مخالفان سرسخت قرائت رسمی، تلاش می‌کنند تا همگان را ناگزیر از پذیرش و پیروی شیوه خاصی از آن نشان دهند و ثابت کنند که "راه سوم وجود ندارد".

این مقاله در صدد آن است که پس از اشاره‌ای کوتاه به این مفهوم و تلقی فرهنگ غرب از آن، به تحلیل و ارائه دیدگاه قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران در این زمینه پرداخته و به نقد نظیر این ادعا بنشیند که ورود این مفاهیم به قانون اساسی "چالش میان مدرنیته و دین" است و چون "ریشه‌های این مفاهیم در متون دینی اسلامی وجود ندارد" باید در این چالش، مدرنیته را پیروز و مقدم دانست.

#### ۱- بستر و دلیل پیدایش

نیاز به حکومت برای اداره زندگی بشر برای هیچ خردمندی قابل تردید و انکار نبوده و نیست. اما پذیرش این واقعیت، نه تنها مشکلی را حل نمی‌کند، که آغازگر پیدایش پرسش‌های فراوان است. پرسش‌هایی که در طول قرن‌های متمادی ذهن کنجکاو و اندیشه‌نقاد بشر را به خود مشغول داشته و علوم جذّاب و پر دامنه‌ای چون فلسفه سیاست و حقوق را پدیدار ساخته است.

نخستین و اصلی‌ترین پرسش، پس از پذیرش اصل لزوم برپایی حکومت آن است که حاکم کیست و چگونه باید حکومت کند. طبع‌رهایی طلب و فزونی‌خواه فرزند

آدم؛ گر چه خود را ناچار به قبول محدودیتها و پیروی از قواعد "حاکم" می بیند، اما همواره از خود پرسیده است که چه کسی و چرا می تواند آزادی های مرا محدود ساخته و با وضع قوانین و لازم الاجرا کردن آن دایره خواست و انتخاب شهروندان را تنگ و کوچک کند. به چه دلیل اراده تقنینی و یا اجرایی کسی به عنوان "حاکم" بر اراده و آزادی فردی مقدم باشد. منبع این قدرت و منشأ این برتری چیست؟ این پرسش هنگامی که در حوزه تقنین مطرح می شود، مباحث مربوط به "منابع حقوق" را بنیان می نهند و آن گاه که در عرصه سیاست و فلسفه حکومت خود نمایی می کند، گفت و گوهایی تحت عنوان "منبع مشروعیت" را در پی دارد و از این رو دیرینه این مباحث به درازا و قدمت تاریخی پیدایی آن پرسشها، یعنی تفکر انسانی، است.

در پاسخ به این سؤال که چرا و چه کسی حق حکمرانی بر جامعه بشری را دارد، ذهن ساده و فطرت انسان، او را به قدرتی برتر حواله می داد که به صرافت می دانست که اصل خلقت و وجود وی نیز از همان جا نشأت گرفته است.

به همین جهت "کهن ترین اعتقاد در باب سرچشمه قدرت، منشأ ماوراء الطبیعه ای از آن است" که بر اساس آن "قدرت فرمانروایان منبعث از خالق و آفریننده جهان هستی است و اراده ذات پروردگار در سپردن کار فرمانروایی و سرچشمه قدرت به فرد یا به گروه یا طبقه ویژه ای مدخلیت دارد. این همان نظریه ای است که در چهار چوب حقوق الهی، به عنوان حاکمیت تئوکراتیک<sup>۵</sup> مشهور شده است" و البته "در طول تاریخ سه شکل متفاوت به خود گرفته است"<sup>۶</sup> (قاضی، ۱۳۷۵، ص ۲۳۱)

اما با گذشت زمان، آلوده شدن فطرتها و عملکرد ناصواب حاکمانی که با کنار نهادن فرمانروایان راستین الهی، به ناحق از این پشتوانه فکری سود می جستند، این نظریه مهجور واقع شد و جای خود را به اندیشه هایی داد که با فرض حذف نقش ماوراء الطبیعه ای در حکومت به دنبال پاسخی دیگر می گشتند.



این چرخش که در نوع تکامل یافته خود حذف دین از زندگی اجتماعی و محدود کردن آن به جنبه های فردی (سکولاریسم)<sup>۸</sup> نامیده می شود، گرچه گاه ناشی از الحاد و سوء فهم و نیت بوده است، اما در بسیاری از موارد نتیجه همان سوء استفاده های زشت و کارکردهای ناموجهی است که از آن یاد شد. آدمیان که دین و پشتوانه مذهبی را دستمایه توجیحات خنک و نادرست روش و منش حاکمان متظاهر می دیدند، تلاش کردند تا با قطع عقبه فکری آنان، هاله دروغین تقدس را از اطراف حکمرانان بزدايند و با نقد پذیر کردن آنان روزنه ای به سمت صلاح و فلاح خویش بگشایند. متأسفانه "حکومت خلفا در صدر اسلام نیز از این گونه بوده است. حکومت هایی از نوع خلافت اموی و عباسی و عثمانی و همچنین حکومت پاپها در اروپای قرون وسطا نیز مدعی همین گونه حکومت بوده اند؛ اگر چه، در واقع، نوع حکومت آنها، با دستگاه پرشکوه شاهانه ای که داشته اند، به پادشاهی خود کامه همانندتر بوده است، بویژه که جانشینی نیز در این خلافت ها موروثی بوده است." (آشوری، ۱۳۷۸، ص ۳۲۹)

بدین ترتیب است<sup>۹</sup> که اندیشمندان، بویژه غربی ها که از بنیه و علقه ضعیف تر اعتقادی برخوردار بوده و از طرف دیگر رنج های بیشتری از حکومت به نام خدا را تجربه کرده بودند، برای پاسخ به پرسش نخستین، راه دیگری را جستجو کردند. نقطه عزیمت و مفروض اولیه آنان در این سیر جدید فکری نادیده گرفتن نقش دین در حکومت و سیاست بود و با همین فرضیه، دوباره پرسیدند که چه کسی حق دارد بر ما حکومت کند؟ در پاسخ به این سؤال سه نظریه کلی ارائه شد:

الف- گروهی تحت تأثیر گذشته فکری به دنبال فردی گشتند که ذاتاً از دیگران برتر است، حق دارد بر دیگران فرمان براند و نظارتی بر قدرت نامحدود او وجود ندارد. در این شیوه که یگانه سالاری یا اتوکراسی نامیده می شود "یکه سالار(اتوکرات) ممکن است قدرت خود را از راه رسوم و سنت های اجتماعی کسب کرده باشد یا به زور به دست

آورده باشد که در صورت اول یکه سالاری مشروع از راه وراثت یا پذیرش فرمانگزاران است و در صورت دوم دیکتاتوری است" (آشوری، ۱۳۷۸، ص ۳۳۰)

ب- در مقابل، گروه دیگری کوشیدند تا اندکی از فردگرایی فاصله گرفته و مطلوب خود را در طبقه یا گروهی برتر ببینند. آریستوکراسی یا مہانسالاری نتیجه تلاش این دسته محسوب می شود. معنای اصلی این کلمه، که در عین حال توجیه اخلاقی آن را نیز در بر دارد، حکومت سرآمدان است که برتری ایشان بر اساس وراثت و شرف خونی است و، بنابراین، می توان آن را "نژاد سالاری" یا "مہانسالاری" (حکومت نژادگان و اشراف) ترجمه کرد. البته یافتن یک معیار کلی (جز وراثت) برای برتری سخت دشوار است و در عمل تاکنون کمتر معیاری برای گزینش بهترین کسان به کار رفته است... در عرف، حکومتی را "مہانسالار" (آریستوکراتیک) می خوانند که قدرت دولت در آن مطلق و در دست طبقه ی ممتاز باشد و آن طبقه، حاکمیت را از راه وراثت و امتیازهای طبقه ای در دست گرفته باشد و دیگر طبقات را در آن راه نباشد. (آشوری، ۱۳۷۸، ص ۱۹)

ج- و سرانجام گروه سومی نیز پاسخ در خور را، نه یکه سالاری و نه مہانسالاری، که مردم سالاری یا دموکراسی دانستند. آنان دلیلی نمی دیدند تا فرد یا طبقه و گروهی را ذاتاً برتر از دیگران و شایسته حکومت بدانند، همه مردم را در حق حکومت مساوی می دانستند؛ به گونه ای که اگر "قرض کنیم که دولت - کشور از ده هزار شهروند ترکیب یافته باشد، سهم هر عضو دولت - کشور، یک ده هزارم قدرت حاکم است" (قاضی، ۱۳۷۵، ص ۱۹۴)

طرفداران مردم سالاری، منشأ حقانیت و واگذاری حکومت به فرمانروایان را مردم دانسته و به همین جهت نیز معتقدند آرای مردم یگانه منبع مشروعیت حکومت، خواست آنان تنها معیار تعیین کننده و رضایت آنان هدف و آرمان منحصر به فرد حاکمان است.

## ۲ - تحولات تاریخی و ماهوی

گرچه گفته اند به لحاظ پیشینه تاریخی "از زمان هرودت، تاریخ نویس معروف، می توان مفهوم دموکراسی را در آثار فلاسفه و نویسندگان یونان ملاحظه کرد" (قاضی، ۱۳۷۵، ص ۷۵۱) و "لفظ دموکراسی در اصل در دولت شهرهای یونان باستان پدید آمد" (آشوری، ۱۳۷۸، ص ۱۵۷)، اما نه در مفهوم، نه در شیوه اجرا و نه در شاخص های اندازه گیری مردم سالاری وحدت نظر وجود ندارد. به این ترتیب باید پذیرفت که مردم سالاری انواع و درجات گوناگون و متفاوتی را بر می تابد.

الف- اولاً دموکراسی دارای انواع متفاوتی است که تنها در برخی عناصر اشتراک دارند. به تعبیر برخی نویسندگان مشارکت سیاسی و رقابت سالم دو عنصر ذاتی و اصلی مردم سالاری هستند (هانتینگتون، ۱۳۸۱، ص ۱۰) که می تواند به منزله "جنس" دموکراسی شناخته شود. اما "هریک از انواع دموکراسی علاوه بر جنس مذکور فصلی هم دارند که در واقع بخشی از ذات آنهاست که فقط میان همان نوع از دموکراسی مشترک است" (علوی تبار، ۱۳۷۵، ص ۳۰). این فصل ممیزها بر اساس زمینه های فرهنگی هر کشور و یا گذر زمان قابل تغییر است و در نتیجه دموکراسی انواع مختلفی دارد و نباید آن را محدود به نوعی خاص نظیر "دموکراسی لیبرال" دانست. این اختلاف چندان شایع و گسترده است که به گفته ویلسون دموکراسی در هیچ دو کشوری یکسان نیست. (عالم، ۱۳۸۰، ص ۲۹۶)

ب- هر نوع خاصی از دموکراسی دارای شدت و ضعف و درجات گوناگون است؛ به تعبیر علمی آن "مردم سالاری یک کلی مشکک است. از نظر منطقی برخی از مفاهیم کلی به طور یکسان بر مصادیق خود صدق نمی کند. مثلاً مفهوم روشن را در نظر بگیرید. این مفهوم دارای مصادیقی مانند خورشید، چراغ، ماه و آتش است. اما دیده می شود که روشنایی برخی از این مصادیق به مراتب بیش از سایر مصادیق است... مردم

سالاری نیز از این گونه مفاهیم است؛ یعنی هر چند می توان مرزی میان حکومت های مردم سالاری و غیر مردم سالاری قائل شد، اما در میان دو طرف این تقسیم بندی با طیف گسترده ای از حکومتها مواجه خواهیم شد" (علوی تبار، همان ص ۱۴)

ساموئل هانتینگتون در کتاب "موج سوم دموکراسی در پایان سده بیستم" با تشریح و بررسی روند خاص دموکراسی در کشورهای گوناگون می نویسد:

"این نظر مطرح است که آیا باید دموکراسی و غیر دموکراسی را دو موضوع کاملاً جدا از هم در نظر گرفت یا اینکه آن را موضوع واحدی دانست که دائماً تغییر و تحول می پذیرد." او با تأکید بر اینکه "بیشتر تحلیل گران برداشت دوم را می پذیرند" می افزاید: "این برداشت در نیل به مقاصدی سودمند است مثلاً در تشخیص درجات دموکراسی در کشورهای مختلف (ایالات متحده، سوئد، فرانسه، ژاپن) که ظاهراً دموکراسی به حساب می آیند و یا تعیین درجات قدرت و ضعف اقتدار گرایی در کشورهای غیر دموکراتیک" (هانتینگتون، ۱۳۸۱، ص ۱۴)

ج- نه تنها طرفداران هر نوع خاص از دموکراسی به تخطئه انواع دیگر آن پرداخته اند، بلکه اصل نظریه حکومت مردم سالاری نیز دارای مخالفان جدی از میان اندیشمندان غربی است. حتی در یک مطالعه تاریخی، ارسطو نیز با اشاره به آرای موافق و مخالف درباره دموکراسی، به این نتیجه می رسد که "نه کار انتخاب فرمانروایان را باید به توده مردم سپرد و نه طبقه نظارت برایشان را." (ارسطو، ۱۳۶۴، ص ۱۳۰)

زیرا "انتخاب درست کار دانایان است، مثلاً در هندسه، گزینش استاد فن کار مهندسان است و در دریانوردی کار کشتیبانان" (ارسطو، ۱۳۶۴، ص ۱۳۰) و نیز "همچنان که پزشک باید گزارش شیوه درمان بیمار را (نه به خود بیمار بلکه) به پزشکان دیگر دهد و از این رو فقط پاسخگوی ایشان است، در فنون عملی دیگر نیز مسئولیت باید فقط در برابر دانایان فن باشد." (ارسطو، ۱۳۶۴، ص ۱۲۹)

خلاصه آنکه در کنار مزایایی که برای مردم سالاری شمرده اند، ایرادات نظری و عملی نیز بر سپردن سرنوشت ملت ها به رأی اکثریت وارد کرده اند.<sup>۱۱</sup> ریشه ایرادها به این بر می گردد که در دموکراسی رأی ها را می شمارند نه اینکه آنها را وزن کنند و به همین دلیل برخی آن را حکمرانی عوام، کنار نهادن فرزندان و ترجیح کمیت بر کیفیت نام نهاده اند. همچنین گفته اند چنین شیوه ای زمینه را برای سوء استفاده و عوام فریبی صاحبان زر و زور و تزویر فراهم می آورد. از این روست که ارسطو با آن مخالفت می کرد، افلاطون آن را "حکمرانی جهالت" می نامید و کارلایل هم "حکومت فرصت طلبان و شارلاتانها" را نام مناسب تر برای این شیوه از حکومت معرفی می کرد.<sup>۱۲</sup> تن می نویسد: "ده میلیون نادان را که روی هم بگذارید، یک دانا نمی شود." خطاها را که با هم جمع کنید حقیقتی از آن در نمی آید و کیفیت از کمیت صادر نمی شود. و بالاخره آلن دوبنوا می گفت: "دموکراسی که آن قدر به نظر در تئوری زیبا می آید در عمل می تواند به چیزی هراس انگیز تبدیل شود." (هانتینگتون، ۱۳۸۱، ص ۲۸)

درست است که انتساب حکومت به خدا و دین ممکن است مورد سوء استفاده های چندش آور و وحشتناک قرار گیرد، اما کدام عقیده و آرمان زیبا از این احتمال مصون است؟ آیا همین مفهوم مردم سالاری مورد سوء استفاده قرار نگرفته و نمی گیرد و به نام اراده و خواست مردم چیز دیگری بر آنان تحمیل نمی شود؟ بنابراین اعتراضات عملی را نباید معیار قضاوت های علمی قرار داد. انتساب به دین، اگر در مواردی مورد بهره برداری ناروا قرار می گیرد، التزامات و تقیدهای درونی را نیز موجب می شود در جایی که دولت حاکمیت خود را به عنوان امانت از خدا می گیرد طبیعی است که نمی تواند از اراده او، به عنوان سرچشمه قدرت خود، سرپیچی کند. این نکته را حتی کسانی که به حکومت مذهبی اعتقاد ندارند و در پی یافتن مبنای اجتماعی برای حکومت هستند

پذیرفته اند؛ چنانکه دوگی، جامعه شناس و حقوقدان فرانسوی، نظریه الهی حاکمیت را منطقی تر از نظریه های دموکراسی می بیند. (کاتوزیان، ۱۳۷۷، ص ۲۱۸)

با این همه باید پرسید که با فرض نفی حکومت قانون خدا بر زندگی اجتماعی، آیا راهی بهتر از این می توان انتخاب کرد؟ تعیین کننده بودن رأی اکثریت، مزایا و معایبی دارد، اما بالاخره چه باید کرد؟ طرفداران دموکراسی و آن دسته از اندیشمندان، به خصوص در غرب، که مردم سالاری را ترجیح داده اند منکر ناکامی ها و ناشایستگی های آن نیستند بلکه در مجموع آن را از یکه سالاری و یا مہانسالاری بهتر دیده اند.

آنان پذیرفته اند که "دموکراسی حکومتی ایده آل نیست و به قول چرچیل دموکراسی بدترین نوع حکومت است اما بهترین نوع حکومتی است که در دسترس داریم. در واقع آن را باید بدین علت پذیرا باشیم که نعم البدل ندارد." (کاتوزیان، ۱۳۷۷، ص ۲۱۸)

به عقیده آنان "تنها علاج بیماری های دموکراسی، دموکراسی بیشتر است" (عالم، ۱۳۸۰، ص ۳۱۱). باید انصاف داد که با فرض نفی خدا سالاری و نقش احکام الهی در زندگی اجتماعی، این جمع بندی ها متین بوده و مردم سالاری احتمالاً معقول ترین فلسفه و شیوه برای حکومت بر آدمیان است. اما آیا با تغییر این پیش فرض و در مقایسه با نظریه خدا سالاری که به معنای حقیقی و پیراسته از خرافات و سوءاستفاده ها حق سالاری محض است، باز هم می توان همین قضاوت را داشت؟ آیا ممکن است کسی در همان حال که به حاکمیت دستورات و قواعد دینی بر زندگی عمومی اعتقاد دارد، به همین جمع بندی برسد؟

### ۳- مردم سالاری در عصر جدید

پیش از این اشاره شد که اختلاف گسترده در انواع و درجات مردم سالاری و ایرادات نظری و عملی وارد بر آن، منافاتی با توافق بر حداقل ها و پذیرش آن در مجموع، ندارد. به رغم همه گفت و گوهایی که در این زمینه وجود دارد، امروزه، هم از

نظر مفهوم و هم از نظر شاخص های ارزیابی و اندازه گیری مردم سالاری می توان قدرمتیقن ها بی یافت. این قدرمتیقن ها که با درج در اسناد بین المللی جنبه حقوقی هم پیدا کرده اند، می تواند مبنایی برای داوری و مقایسه موضع قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، به عنوان نظریه مکتوب و رسمی فقه شیعی، با موازین جهانی باشد.

از نظر مفهوم، بطور خلاصه می توان "حق همگان برای شرکت در تصمیم گیری در مورد امور همگانی جامعه" را محصول نهایی نظریه مردم سالاری دانست. این حق شامل تصمیم گیری در اصل انتخاب و تشکیل یک نوع خاص از نظام سیاسی و اعطای مشروعیت و قدرت به آن، وضع قوانین و مقررات دلخواه و همچنین انتخاب حاکمان و مجریان می شود.

از نظر شاخص ها نیز اموری از قبیل همگانی بودن مشارکت، وجود آزادی ها، چندگانگی سیاسی، حکومت اکثریت و احترام به اقلیت، برابری مردم و توزیع خردمندانه قدرت را از مشخصات مردم سالاری در عصر جدید می دانند. (قاضی، ۱۳۷۵، صص ۷۷۱-۷۵۸)

ناگفته پیداست که ضرورت ندارد تا مشارکت مردم و تصمیم گیری آنان در مورد سرنوشت خود و حاکمان لزوماً به صورت مستقیم<sup>۱۲</sup> صورت پذیرد. این شیوه، اگر چه در مورد جوامع بدوی و بسیار کوچک قابل تصور بوده و هست، در دوران کنونی ممکن نیست و به صورت غیر مستقیم و از طریق نمایندگی<sup>۱۳</sup> اعمال می شود.

به هر حال آنچه اکنون از نظریه مردم سالاری به صورت مضبوط و رسمی در منابع معتبر حقوق بین الملل بازتاب یافته است همین است که مردم در انتخاب نوع حکومت و مجریان آزاد بوده و مشارکت داشته باشند.

بنیادی ترین متن در این زمینه را باید اعلامیه جهانی حقوق بشر<sup>۱۴</sup> دانست که در تاریخ ۱۰ دسامبر ۱۹۴۸ میلادی به تصویب مجمع عمومی سازمان ملل متحد رسیده است و در مقدمه آن آمده است:

"مجمع عمومی این اعلامیه جهانی حقوق بشر را آرمان مشترکی برای تمام مردم و کلیه ملل، اعلام می کند تا جمیع افراد و همه ارکان اجتماع، این اعلامیه را دائماً در مد نظر داشته باشند و مجاهدت کنند که به وسیله تعلیم و تربیت، احترام این حقوق و آزادی ها توسعه یابد و با تدابیر تدریجی ملی و بین المللی، شناسایی و اجرای واقعی و حیاتی آنها چه در میان خود ملل عضو و چه در بین مردم کشورهای که در قلمرو آنها می باشند تأمین گردد."

طبق ماده ۲۱ این اعلامیه: "۱- هر کس حق دارد که در امور عمومی کشور خود، خواه مستقیماً و خواه با وساطت نمایندگانی که آزادانه انتخاب شده باشند، شرکت جوید. ۲- هر کس حق دارد با تساوی شرایط، به مشاغل عمومی کشور خود نائل آید. ۳- اساس و منشأ قدرت حکومت، اراده مردم است. این اراده باید به وسیله انتخاباتی برگزار گردد که از روی صداقت و به طور ادواری صورت پذیرد. انتخابات باید عمومی و با رعایت مساوات باشد و با رأی مخفی یا طریقه ای نظیر آن انجام گیرد که آزادی رأی را تأمین می کند."

نظیر همین عبارت در ماده ۲۵ میثاق بین المللی حقوق مدنی و سیاسی<sup>۱۵</sup> (مصوب ۱۶ دسامبر ۱۹۶۶ مجمع عمومی سازمان ملل متحد) نیز مورد تأکید قرار گرفته است.<sup>۱۶</sup>

اما اعلامیه اسلامی حقوق بشر در بخشی از این مواذ دیدگاهی متفاوت را عرضه کرده است. متن ماده ۲۳ این اعلامیه که در تاریخ ۵ اوت ۱۹۹۰ میلادی به تصویب وزرای امور خارجه سازمان کنفرانس اسلامی در قاهره رسیده است، چنین می گوید:

"الف - ولایت امانتی است که استبداد یا سوء استفاده از آن شدیداً ممنوع می باشد؛ زیرا که حقوق اساسی از این راه تضمین می شود.

ب- هر انسانی حق دارد در اداره عمومی کشور خود بطور مستقیم یا غیر مستقیم شرکت

نماید. همچنین او می تواند پستهای عمومی را بر طبق احکام شریعت متصدی شود."

بند "ب" این ماده منافاتی با مقررات مندرج در اعلامیه جهانی حقوق بشر و

میثاق بین المللی حقوق مدنی و سیاسی ندارد. اما روشن است که در بند "الف" از



ادبیاتی کاملاً متفاوت با اسناد یاد شده استفاده کرده است. وجه تفاوت و دلیل آن را در بحث‌های بعدی خواهیم گفت

### بخش سوم: مردم‌سالاری از نگاه اسلام و قانون اساسی

پرسشی که اینک مطرح است رابطه دین و مردم‌سالاری است. به عبارت دیگر موضوع این است که "نظریه مردم‌سالاری" از نگاه منابع و آموزه‌های اسلامی چگونه ارزیابی می‌شود؟ دارای چه میزان از اعتبار و ارزش است؟ آیا می‌توان در نظام اسلامی، معتقد به مردم‌سالاری بود و با ابداع نظریه مردم‌سالاری دینی، آن نظریه‌ها را در منظومه اندیشه سیاسی اسلام وارد کرد؟ یا آنگونه که برخی گفته‌اند دین و دموکراسی هیچ‌گاه قابل جمع نیستند؟

با نگاهی به پاسخ‌های داده شده به این پرسش می‌توان جلوه‌های آشکاری از سه نوع مواجهه مسلمانان با مفاهیم جدید را مشاهده کرد؛ برخی به "انکار یا تسلیم محض" رو آورده‌اند و برخی دیگر به "ترکیب و التقاط". اما چنانکه گفتیم راه صحیح "نقد اصول گرایانه" است: یعنی شناخت دقیق و صحیح بستر و دلایل پیدایش این نظریه‌ها، مبانی، پیش‌فرضها و آثار و نتیجه‌های آن و سپس سنجش و ارزیابی آنچه به دست آمده است با اصول مسلم و ثابت شریعت.

طبیعی است که نتیجه چنین نگاهی ممکن است پذیرش یا نفی کامل این نظریه و هر نظریه دیگری مانند آن باشد و یا پذیرش مقید و تعدیل شده تمام یا قسمت‌هایی از آن. قبل از هر مقایسه‌ای بین تعالیم اسلامی و اصول قانون اساسی با ارکان نظریه مردم‌سالاری، یادآوری چند نکته ضروری است

الف- برخی طرفداران و مروجان شیوه "انکار یا تسلیم محض" در برابر اندیشه‌ها و مفاهیم جدید، اصولاً روش "نقد اصول گرایانه" را نمی‌پسندند و معتقدند که نباید از نگاه دین به نقد این نظریه‌ها پرداخت، دموکراسی را (آنگونه که غربی‌ها ساخته و پرداخته‌اند)، نه تنها باید پذیرفت و به نقد و تعدیل آن از منظر تعالیم دینی نیندیشد،

که بر عکس؛ باید به نقد و بازخوانی دین به نفع اصول ثابت دموکراسی همت گماشت. برای مثال "پاره ای از احکام فقهی موجود با دو اصل مهم دموکراسی، مساوات حقوقی همه شهروندان و اصل هدف قانون باید تأسیس منافع همه شهروندان باشد، معارضه دارد" (مجتهد شبستری، ۱۳۷۹، صص ۱۱۶-۱۱۷) و چاره ای جز "اجتهاد جدید" نیست تا پای بندی به این احکام موجب نگردد که "با آنها به جنگ دموکراسی برویم" (مجتهد شبستری، ۱۳۷۹، ص ۱۱)

بی پرده تر از این، گفتار کسانی است که برای ترسیم مدل مطلوب "جمهوری خواهی" به تخطئه آیات قرآن و احکام فقهی مستنبط از آن می پردازند و با تأکید بر اینکه مردم سالاری تمام عیار تنها راه خروج از بن بست موجود است، به صراحت می نویسند:

"حکم نجاست کفار، حکم جواز غیبت کفار و مخالفان (اهل سنت)، حکم برده گیری و برده فروشی یعنی خرید و فروش انسان، حکم قتل مرتد، تفاوت حقوق برده و آزاد و کل الگوی روابط عبد و مولا، نشان از نابرابری می کند که سده راه دموکراسی است" (گنجی) و لذا "امکان جمع اسلام و دموکراسی وجود ندارد" (گنجی)

صرفنظر از نمونه های یاد شده از احکام فقهی، که در جای خود قابل گفت و گو و مناقشه است، مقصود اصلی یاد آوری خطای فاحش در روش مذکور است. اینان تصور کرده اند دموکراسی دارای مبانی، اصول، نتایج و روشهای مشخصی است که مورد اجماع همگان است؛ به گونه ای که به فرض تعارض با دین، آنکه بی تردید باید عقب نشینی کند، همانا دین است؛ این در حالی است که دیدیم نه آن مبانی، اصول، نتایج و روشها مشخص و دارای مقبولیت عامه است و نه ضرورتی برای هماهنگ کردن دین با آنها وجود دارد.

این چه منطقی است که در تعارض دو منظومه فکری، که بنا به اعتقاد اینان هر دو نیز پذیرای قرائت های گوناگون و "اجتهاد جدید" هستند، آنکه از پیش محکوم به شکست، عقب نشینی و صلح اجباری است، حتماً دین است و بس!

“اکنون جای طرح این سوال است که چرا ممنوع ساختن دولت از تجاوز به اصول حقوق بشر یا مارکس - لنین در قوانین اساسی با مبانی حکومت جمهوری و حاکمیت ملی مبنایت ندارد، ولی، همین که از اصول اسلامی سخن به میان می آید تعارض چنان زننده و آشکار می شود که دیگر نمی توان بین دو مفهوم “جمهوری” و “اسلامی” را جمع کرد؟

چرا ملت آمریکا یا فرانسه می تواند در قوانین اساسی خود قواعد خاصی را، به عنوان حقوق بشر یا ملت، بیاورد و مجلس را از تجاوز بدان ها منع کند ... ولی ملت ایران نمی تواند چنین اقدامی را در باره اصول اسلامی بکند؟! “(کاتوزیان، ۱۳۷۷، ص ۱۱۹)

ب- بر اساس آنچه که گفته شد مدعا و محصول نهایی نظریه مردم سالاری دو مطلب زیر است:  
اول- اصولاً خواست و حکم الهی دخالتی در زندگی اجتماعی ندارد. هرچه هست نتیجه اراده آدمیان است؛ چه در عرصه قانونگذاری و چه در عرصه اجرا و مجریان. بنابراین این آرای مردم است که قانون حاکم و حاکم قانونی را تعیین کرده و به آن مشروعیت می دهد. در یک کلام “اساس و منشأ قدرت حکومت اراده مردم است”<sup>۱۷</sup> (بند ۳ ماده ۲۱ اعلامیه جهانی حقوق بشر).

دوم- مردم می توانند و باید در اداره کشور نقش ایفا کنند. آنان، نه تنها سر چشمه حقیقت و مشروعیت قوانین و نظام های حاکم هستند، بلکه باید بطور ادواری در انتخابات شرکت کنند و با گزینش مدیران و مجریان دلخواه، حضور خود در ساختار زندگی سیاسی و اجتماعی را کامل تر کنند. بنابراین “همگان حق مشارکت در اداره امور عمومی کشور را دارند؛ چه مستقیم و چه از طریق انتخاب نمایندگان”. (بند یک همان ماده)

این دو مطلب بیانگر فلسفه نظری پیدایش دموکراسی و نتیجه عملی آن است. در مطلب نخست آن جهان بینی که مردم سالاری را در عمل به دنبال دارد، مورد توجه است و در مطلب دوم آن روش عملی که زاینده باور به نفی نقش دین در امور اجتماعی است، مورد تأکید قرار گرفته است.

بنابراین آنچه در غرب به عنوان نظریه مردم سالاری متولد و معرفی شد، نه یک جهان بینی صرف است و نه یک روش عملی، تنها؛ شیوه عمل خاصی است که بر بستر اعتقاداتی ویژه درباره خدا، انسان و جهان شکل گرفته و تجویز شده است.

با این حال روشن نیست که چگونه و چرا عده ای اصرار دارند مبانی فکری و عقیدتی آن را نادیده گرفته و ادعا کنند "دموکراسی در دنیای امروز یک شکل و شیوه حکومت است، در مقابل شکل و شیوه حکومت‌های دیکتاتوری" (مجتهد شبستری، ۱۳۷۹، ص ۱۰۸) و لذا "دموکراسی در سرزمین‌های مختلف با آداب و رسوم و عقاید و فلسفه‌های ویژه هر قوم و هر ملت انطباق پیدا می‌کند و در صدد تغییر آنها بر نمی‌آید."<sup>۱۸</sup> (مجتهد شبستری، محمد، ۱۳۷۹، ص ۱۰۹) بر همین پایه نیز ادعا می‌شود که مردم سالاری تقدیرپذیر نیست؛ "دموکراسی مسلمانان می‌توان داشت، اما دموکراسی اسلامی نمی‌توان داشت." (مجتهد شبستری، ۱۳۷۹، ص ۱۰۹)

چنین گفته‌هایی نه با تحلیل‌های تاریخی سازگار است و نه واقعیت‌های خارجی آن را تأیید می‌کند. هم اینک نیز کشورهای مدعی دموکراسی بر بی‌طرفی خود نسبت به دین! پافشاری کرده و با همین استدلال رعایت احکام اسلامی نظیر حجاب را برای شهروندان خود و حتی تبعه کشورهای دیگر در قلمرو حکومت خود ممنوع می‌کند.

ج ( بر ای مقایسه نظریه "مردم سالاری" با "مبانی و احکام اسلام" چاره ای جز مبنا قرار دادن قرائتی معتبر از هر کدام وجود ندارد. تحولات پر نوسان تاریخی و برداشت‌های متفاوت از دموکراسی و همچنین متون دینی راه را برای سفسطه، مقایسه‌ها و استنتاج‌های نادرست هموار می‌کند. برای جلوگیری از این اشکال، محور قرار دادن قرائت‌های معتبر و مکتوب از هر یک می‌تواند راهگشا باشد.

به این منظور از سویی اعلامیه جهانی حقوق بشر و از سوی دیگر قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران مبنای ادامه این بحث است. اعلامیه جهانی حقوق بشر و پیرو

آن میثاق بین المللی حقوق مدنی و سیاسی قرائتی جهانی را از نظریه مردم سالاری ارائه می دهد که محصول همه اندیشه ورزی ها و تجربه های تاریخی مغرب زمین است . این محصول در دو مطلب پیش گفته قابل جمع بندی است .

قانون اساسی نیز که توسط عده زیادی از مجتهدان تهیه و با تأیید مراجع بزرگ دینی و مردم مسلمان ایران به عنوان سند رسمی و مبنای اداره نظام جمهوری اسلامی ایران پذیرفته شد ، متن حقوقی و اسلامی مناسبی است که منبع دیگر بررسی ما به شمار می رود.

#### نتیجه گیری: مردم سالاری و قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران

اکنون نوبت بازگشت به پرسش آغازین است . نظر اسلام ، آنگونه که در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران تثبیت شده است ، درباره مردم سالاری چیست ؟

در یک جمع بندی کلی می توان گفت از دقت و تدبیر ، در اصول مختلف قانون اساسی می توان به این نتیجه قطعی رسید که مردم سالاری به مثابه یک روش برای اداره حکومت و امور عمومی جامعه نه تنها منافاتی با دیدگاه فقه سیاسی شیعه ندارد ، که مورد تأکید و تأیید صریح و عملی آن است . اما مردم سالاری به مثابه یک جهان بینی که طبیعتاً آثاری در عمل نیز دارد ، نمی تواند مورد تأیید باشد . با مراجعه به متون و نصوص غیر قابل تأویل اسلامی این نکته چندان روشن است که در " اعلامیه اسلامی حقوق بشر " به تصویب و امضای همه کشورهای مسلمان رسید . چنانکه دیدیم در بند "الف" ماده ۲۳ آن اعلامیه به جای عبارت " اساس و منشأ قدرت حکومت اراده مردم است " که در اعلامیه جهانی حقوق بشر آمده است ، بر عنصر " ولایت " تأکید شد و اینکه " امانتی " خداداد است که نباید مورد سوء استفاده قرار گیرد .

تفکیک این دو نگاه می تواند پایان بخش بسیاری از مناقشات عملی ، سوء برداشت ها<sup>۱۹</sup> و بعضاً مغالطات و سفسطه های عوام فریبانه باشد .

## الف - پذیرش مردم سالاری به مثابه روش اداره جامعه

طبق قانون اساسی: "در جمهوری اسلامی ایران امور کشور باید به انکاء آرای عمومی اداره شود؛ از راه انتخاب رئیس جمهور، نمایندگان مجلس شورای اسلامی، اعضای شوراها و نظایر اینها، یا از راه همه پرسی در مواردی که در اصول دیگر این قانون معین می گردد." (اصل ۶)

"مردم ایران از هر قوم و قبیله که باشند از حقوق مساوی برخوردارند و رنگ، نژاد، زبان و مانند اینها سبب امتیاز نخواهد بود." (اصل ۶۴)؛ به گونه ای که غیر مسلمانان و پیروان سایر مذاهب و ادیان شناخته شده نیز در سرنوشت کشور دارای حق رأی مساوی بوده و در مجلس شورای اسلامی هم دارای نمایندگانی از خود هستند. (اصل ۱۳) آنان "در انجام مراسم دینی خود آزادند و در احوال شخصیه و تعلیمات دینی بر طبق آیین خود عمل می کنند" (اصل ۳، بند ۹)

همچنین دولت موظف است همه امکانات خود را به کار برد تا با "رفع تبعیضات ناروا و ایجاد امکانات عادلانه برای همه" (اصل ۳، بند ۷) و "تأمین آزادی های سیاسی و اجتماعی در حدود قانون" (اصل ۳، بند ۸) زمینه را برای "مشارکت عامه مردم در تعیین سرنوشت سیاسی، اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی خویش" (اصل ۳، بند ۶) و نیز "محو هر گونه استبداد و خودکامگی و انحصار طلبی" (اصل ۴۳، بند ۳) فراهم آورد. مسئولان کشور موظفند تلاش کنند تا با "تنظیم برنامه اقتصادی کشور به صورتی که شکل و محتوا و ساعات کار چنان باشد که هر فرد علاوه بر تلاش شغلی، فرصت و توان کافی برای خود سازی معنوی، سیاسی و اجتماعی و شرکت فعال در رهبری کشور و افزایش مهارت و ابتکار داشته باشد" (اصل ۸)

افزون بر این "در جمهوری اسلامی ایران دعوت به خیر، امر به معروف و نهی از منکر وظیفه ای است همگانی و متقابل بر عهده مردم نسبت به یکدیگر، دولت نسبت به مردم و مردم نسبت به دولت" (اصل ۹) و به این ترتیب مردم نه تنها در گزینش فرمانروایان و اداره امور کشور

مشارکت می کنند ، بلکه از آنچه در دنیای امروز به عنوان "حق نظارت همگانی" بر هیأت حاکمه یاد می شود، نیز برخوردار است و این را نه "حق" که "وظیفه" خود نیز تلقی می کند و از این رو "هیچ مقامی حق ندارد به نام حفظ استقلال و تمامیت ارضی کشور آزادی های مشروع را، هر چند با وضع قوانین و مقررات سلب کند." (اصل ۲۳)

"تفتیش عقاید ممنوع" (اصل ۲۶) و "نشریات و مطبوعات در بیان مطالب آزادند" (اصل ۲۷)، تشکیل "احزاب، جمعیت ها و انجمنهای سیاسی و صنفی و انجمن های اسلامی و اقلیت های دینی شناخته شده" (اصل ۵۸) و نیز "اجتماعات و راهپیمایی ها" (اصل ۵۹) از جمله حقوق و آزادی های ملت است .

حتی از نظر قانون گذاری نیز در محدوده مقرر در قانون اساسی "اعمال قوه مقننه از طریق مجلس شورای اسلامی است که از نمایندگان منتخب مردم تشکیل می شود." (اصل ۱۰۰) و بالاتر اینکه "در مسائل بسیار مهم اقتصادی، سیاسی، اجتماعی و فرهنگی ممکن است اعمال قوه مقننه از راه همه پرسی و مراجعه مستقیم به آرای مردم صورت گیرد." (اصل ۱۰۳)

مردم، حتی در سطح روستاها، با تشکیل شوراهای محلی بر همه "برنامه های اجتماعی، اقتصادی، عمرانی، بهداشتی، فرهنگی، آموزشی و سایر امور رفاهی" (اصل ۱۱۴) نظارت دارند و "استانداران، فرمانداران، بخشداران و سایر مقامات کشوری که از طرف دولت تعیین می شوند در حدود اختیارات شوراها ملزم به رعایت تصمیمات آنها هستند." (اصل ۶۲)

همه مقام های حکومتی با رأی مردم در جایگاه خویش قرار می گیرند، البته گاه با "رأی مستقیم" نظیر رئیس جمهور (اصل ۱۰۷) و نمایندگان مجلس (اصل ۱۱۱) و گاه نیز با "رأی غیر مستقیم" ؛ به طوری که حتی "تعیین رهبر به عهده خیرگان منتخب مردم است" (اصل ۱) و خیرگان به نمایندگی از سوی مردم بر کار کرد او نظارت کرده و در صورت لزوم "از مقام خود بر کنار خواهد شد." (اصل ۱۱۱)

## ب- نفی مردم سالاری به مثابه یک جهان بینی

قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، بر مبنای جهان بینی و فقه اسلامی، مردم سالاری را به منزله یک جهان بینی خاص نپذیرفته است. به بیان روشن تر؛ گر چه طبق اصول متعددی که برخی از آنها ذکر شد رأی مردم در انتخاب اصل نظام سیاسی<sup>۲۰</sup>، اداره امور کشور و گزینش همه صاحب منصبان نقش اصلی را ایفا می کند، اما این امر نه از آن باب است که قانون اساسی برای دین و احکام الهی نقشی در زندگی اجتماعی انسانها قائل نیست.

در جمهوری اسلامی ایران، "میزان رأی ملت است" اما نه به دلیل نادیده گرفتن احکام و مقررات الهی، بلکه به آن دلیل که میزان بودن رأی ملت هم دقیقاً خواست دینی و یکی از احکام و مقررات الهی است و به همین جهت، هم مردم و هم نمایندگان آنان، مکلفند در استفاده از این "حق" خود، حدود و تکالیف الهی را مراعات کنند. برای مثال "تعیین رهبر به عهده خبرگان منتخب مردم است" (اصل ۱۰۷) اما آنان در این انتخاب خود نباید از "شرایط مذکور در اصول پنجم و یکصد و نهم" که برگرفته از احکام فقهی است تجاوز کنند (اصل ۱۰۷). همچنین "مجلس شورای اسلامی نمی تواند قوانینی وضع کند که با اصول و احکام مذهب رسمی کشور... مغایرت داشته باشد." (اصل ۷۲) و موازین اسلامی "بر اطلاق یا عموم همه اصول قانون اساسی و قوانین و مقررات دیگر حاکم است." (اصل ۴) حتی رئیس جمهور نیز که "با رأی مستقیم مردم انتخاب می شود" (اصل ۱۱۴)، بدون آنکه رهبری اقدام به "امضای حکم ریاست جمهوری پس از انتخاب مردم" (اصل ۱۱۰، بند ۹) کند، رسمیت نیافته و از مشروعیت دینی و در نتیجه قانونی برای شروع بکار برخوردار نیست<sup>۲۱</sup>؛ چرا که طبق موازین دینی "رهبر منتخب خبرگان، ولایت امر و همه مسئولیت های ناشی از آن را بر عهده خواهد داشت." (اصل ۱۰۷)

پذیرش مردم سالاری به مثابه یک روش و عدم پذیرش آن به مثابه یک نگرش ناشی از همان تحلیلی است که از سیر تفکر غرب به سوی دموکراسی ارائه شد. دیدیم که



مردم سالاری در آن سامان هنگامی مطرح شد که نفی دین در عرصه حکومت و سیاست پذیرفته شده بود. آنان با این پیش فرض که خدا و احکام او حاکمیتی بر سرنوشت اجتماعی انسان ندارند نتیجه گرفتند که بهترین فلسفه و شیوه اداره امور جامعه مبنا قرار گرفتن رأی مردم است. این گفته درست را نمی توان منکر شد که:

"تفاوت عمده نگرش اسلامی با دموکراسی در همین نقطه است که حاکمیت اصالتاً از آن کیست. دموکراسی می گوید از آن خود انسان است و اسلام می گوید از آن خدا است. دموکراسی می گوید هیچ کس حتی خدا حق حاکمیت و تعیین تکلیف برای انسان ها را ندارد تا چه رسد به پیامبر و امام معصوم و ولی فقیه. فقط آن گاه کسی غیر از خود انسان حق حاکمیت بر او را پیدا می کند که انسان خود به او این حق را بدهد... تا مردم با رأی خود به کسی اجازه حکومت ندهند هیچ کس صلاحیت حکومت و حق حاکمیت بر آنها را ندارند؛ نه خدا، نه پیامبر، نه امام معصوم، نه ولی فقیه و نه هیچ کس دیگر" (مصباح یزدی، ۱۳، ص ۳۱۴)

طبیعی است که چنین دیدگاهی نمی تواند مورد قبول کسانی باشد که با تأسیس "اصل عدم ولایت" و بر اساس دلایل عقلی و شرعی به این نتیجه قطعی می رسند که جز ذات مقدس باری تعالی هیچ کس اصالتاً حق حکمرانی بر دیگران را ندارد (نراقی، ۱۳۷۵، ص ۵۲۹)؛ حتی پیامبران و فرستادگان او. پیامد چنین باوری آن است که هر حکومت مشروعی منوط به جعل و نصب الهی است و مقررات حاکم بر زندگی اجتماعی و شیوه اداره جامعه را نیز "وحی الهی" بنیان می نهند؛ گر چه به هنگام سکوت و اذن شارع، خواست مردم و نمایندگان آنان می تواند راهگشا باشد. (صدر، ۱۴۲۱، ص ۱۹)

قانون اساسی نیز از آن جهت که بر همین اندیشه استوار است، قهراً نمی تواند برای رأی مردم حاکمیت مطلق قائل شود.

طبق اصل دوم: "جمهوری اسلامی، نظامی است بر پایه ایمان به:

- ۱- خدای یکتا (لا اله الا الله) و اختصاص حاکمیت و تشریح به او و لزوم تسلیم در برابر امر او.
  - ۲- وحی الهی و نقش بنیادی آن در بیان قوانین.
  - ۳- معاد و نقش سازنده آن در سیر تکاملی انسان به سوی خدا.
  - ۴- عدل خدا در خلقت و تشریح.
  - ۵- امامت و رهبری مستمر و نقش اساسی آن در تداوم انقلاب اسلام.
  - ۶ - کرامت و ارزش والای انسان و آزادی توأم با مسئولیت او در برابر خدا... " اصل پنجاه و ششم نیز که از حق حاکمیت ملت سخن می گوید ، قبل از هر چیز تأکید می کند که "حاکمیت مطلق بر جهان و انسان از آن خداست و هم او انسان را بر سرنوشت اجتماعی خویش حاکم ساخته است.."
- آیا با این وصف باز هم می توان گفت که طبق قانون اساسی آرای عمومی منشأ مشروعیت و حقانیت حکومت است و بدون هیچ قیدی بر همه چیز مقدم است؟!۱۹

#### یادداشت ها:

- ۱- فلاسفه و حکما اصطلاحی دارند به نام استسباع که به فارسی آن را شیرگیر ترجمه کرده اند ، می گویند بعضی از حیوانات کوچک وقتی با حیوانات درنده ای روبرو می شوند(مثلاً وقتی خرگوش با شیر مواجه می شود) حالت استسباع پیدا می کند یعنی اراده فرار از آنها سلب می شود. ... در مورد جوامع نیز همین وضع برقرار است. گاهی افراد ملت ها در مقابل افراد ملل دیگر حالت خود باختگی و استسباع پیدا می کنند... " پیرامون انقلاب اسلامی ، چاپ دوم، ص ۱۲۰
- ۲ - عبدالکریم سروش، روزنامه صبح امروز ، شهریور ۷۸. این روزنامه در تاریخ ۷۸/۸/۱۲ مقاله ای را ترجمه و بدون نقد منتشر کرد که در آن آمده است: ((دامنه تساهل، امور جنسی و هم جنس بازی را نیز فرا می گیرد. این امور مردود است اما نباید ممنوع باشد.))
- ۳ - « و ما هِيَ الْآخِيَا تَنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَ نَحْيَا وَ مَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِيْنَ »، سوره مومنون ، آیه ۳۷
- ۴ - « مَنْ عَمِلْ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْشَى وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيَاةً طَيِّبَةً » ، سوره نحل، آیه ۹۷.

۵ - « و أمّا الذّین سَعِدُوا فِی الْجَنَّةِ خَالِدِینَ فِیْهَا » ، سوره هود، آیه ۱۰۸

۶ - به قول حافظ:

سالها دل طلب جام جم از ما می کرد	و آنچه خود داشت ز بیگانه تمنا می کرد
گوهری کز صدف کون و مکان بیرون است	طلب از گمشدگان لب دریا می کرد
مشکل خویش بر پیر مغان بردم دوش	کو به تأیید نظر حل معما می کرد
دیدمش خرم و خندان قدح باده به دست	وندر آن آئینه صد گونه تماشا می کرد
گفتم این جام جهان بین به تو کی داد حکیم	گفت آن روز که این گنبد مینا می کرد
بیدلی در همه احوال خدا با او بود	او نمی دیدش و از دور خدایا می کرد...

۷ - تئوکراسی (Theocracy) را یزدان سالاری نیز ترجمه کرده اند . داریوش آشوری، دانشنامه سیاسی، چاپ پنجم، ۱۳۷۸، انتشارات مروارید، ص ۳۲۹

۸ - Secularism . با چشم پوشی از اختلاف بیان هایی که در مورد مفهوم دقیق این واژه وجود دارد ، آنچه گفته شد محصول و وجه بارز سکولاریسم به شمار می رود.

۹ - با این تحلیل معلوم می شود که عملکرد کلیسا تا چه اندازه در پیدایش فلسفه جدید سیاست و منزوی کردن دین از صحنه عمل اجتماعی مؤثر بوده است. البته همانگونه که اشاره شد، عملکرد خلفا و سلاطین مسلمان هم در این روند بی تأثیر نبوده است. رفتار آنان نیز باعث شد تا اندیشه جدایی دین و سیاست ( سکولاریسم یا علمانیت ) در جوامع اسلامی نیز وارد شود؛ چنانکه می بینیم از همان ابتدا «عده ای از مسلمانان نیز سخت طرفدار آن بودند، آن هم مسلمانان روشنفکر متدین . چرا؟ این مسلمانان در حقیقت از یک جریان دیگر رنج می بردند، و آن اینکه در جهان تسنن به حکم اینکه خلفا و سلاطین را "اولوالامر" می دانستند و اطاعت آنها را از جنبه دینی واجب می شمردند ، همبستگی دین و سیاست به صورت در خدمت قرار گرفتن دین از طرف سیاست بود ، آنان که طرفدار جدایی دین از سیاست بودند اینچنین جدایی را می خواستند ، یعنی می خواستند خلیفه عثمانی یا حاکم مصری صرفاً یک مقام دنیایی شناخته شود، نه یک مقام دینی، و وجدان مذهبی و ملی مردم در انتقاد از او آزاد باشد. و این سخنی درست بود...عده ای از مسلمانان عرب که از علمانیت و جدایی دین از سیاست دفاع می کردند، نمی خواستند دخالت توده را در سیاست به عنوان یک وظیفه دینی انکار کنند،

می خواستند اعتبار دینی و مذهبی مقامات سیاسی را نفی نمایند... وابستگی دین به سیاست به مفهومی که در بالا طرح شد یعنی مقام قدسی داشتن حکام، اختصاص به جهان تسنن دارد، در شیعه هیچ گاه چنین مفهومی وجود نداشته است. تفسیر شیعه از "اولوالامر" هرگز به صورت بالا نبوده است. "مرتضی مطهری، همان، صص ۲۷-۲۹.

۱۰- برای نمونه نگاه کنید به: عبدالرحمن عالم، همان، صص ۳۰۴-۳۱۱، داریوش آشوری، همان، صص ۱۵۸-۱۵۹. محمد تقی مصباح یزدی، نظریه سیاسی اسلام، ج ۲، صص ۱۹۸-۲۰۰

۱۱- نقل از: عبدالرحمن عالم، همان

۱۲- Directive Democracy. "این صورت از دموکراسی "دموکراسی مستقیم" نام دارد. این شکل از حکومت بویژه در آتن (سده ی پنجم ق.م.) پدید آمد و در آن همه ی مردم (بجز زنان و بردگان) مستقیم در وضع قوانین شرکت می کردند و برای امور اجرایی نیز به نوبت عهده دار سمتها می شدند، و دادرسان دادگاهها نیز با قرعه برگزیده می شدند. جمهوری روم نیز با برخی از جنبه های دموکراسی آشنائی داشت و روش نمایندگی نخستین بار در آن به کار بسته شد، اما با پیدایش دوره ی امپراطوری دموکراسی نیز از آن رخت بر بست. اما آنچه در جهان امروز در پهنه ی ((دولت- ملت))ها به نام دموکراسی شناخته می شود، دموکراسی غیر مستقیم یا نمایندگی است؛ یعنی انتخاب نمایندگانی که در مجلسهای قانونگذاری خواست اکثریت مردم را به اجرا گذارند.)) داریوش آشوری، همان، صص ۱۵۷ همچنین گفته اند ((مردم سالاری مستقیم در برخی از کانتونهای سویس و ایالات آمریکا هنوز هم اعمال می شود. به علاوه در قوانین ممالکی نظیر فرانسه و ایتالیا، همه پرسی یا ابتکار عام یا توی مردم که از مظاهر و وسایل مردم سالاری مستقیم است، پیش بینی شده است. لکن در مجموع اکثر ممالک اصولاً دارد نهادهای مردم سالاری غیر مستقیم اند. زیرا این شیوه از لحاظ اجرایی، کاربردی تر است.)) دکتر ابوالفضل قاضی، همان، صص ۷۶۶

13- Representative Democracy.

14- The universal Declaration of Human Rights

15- International Convent on Civil and Political Rights.

۱۶- ماده ۲۵: ((هر انسان عضو اجتماع حق و امکان خواهد داشت بدون (در نظر گرفتن)

هیچ یک از تبعیضات مذکور در ماده ۲ و بدون محدودیت غیر معقول:

الف- در اداره امور عمومی بالمباشره یا به واسطه نمایندگانی که آزاد انتخاب شوند شرکت نماید.

ب- در انتخابات ادواری که از روی صحت به آراء عمومی مساوی و مخفی انجام شود و تضمین کننده بیان آزادانه اراده انتخابات کنندگان باشد رأی بدهد و انتخاب بشود.

ج- با حق تساوی طبق شرایط کلی بتواند به مشاغل عمومی کشور خود نائل شود.

۱۷- چنین برداشتی از این بند نمی تواند تمام و بدون خدشه باشد؛ در عین حال برای ادامه بحث با آنانکه (( منشا قدرت )) را (( منشا مشروعیت )) معنی کرده اند و برای تکمیل گفتگوها از مناقشه در آن پرهیز شد. قدرت حکومت، چنانکه پیداست، با مشروعیت آن متفاوت است؛ گرچه خود قدرت هم با (( اراده مردم )) تبلور می یابد و به این معنی از دیدگاه ما نیز پذیرفتنی است البته نباید ناگفته نهاد که در متن اصلی از واژه (( Authority )) استفاده شده که در فرهنگ سیاسی اصولاً به معنای اقتدار بکار می رود نه (( قدرت )) ( power ). درباره تفاوت با قدرت نیز گفته ها فراوان است و اگر آن را (( قدرت مشروع )) بدانیم به برداشت فوق نزدیک می شود؛ گرچه ترجمه آن نادرست خواهد بود. به هر حال متن اصلی این قسمت از بند ۳ ماده ۲۱ اعلامیه جهانی حقوق بشر چنین است:

(( The will of the people shall be the basis of the authority of government. ))

۱۸- همان، ص ۱۰۹ مقایسه کنید با آنچه از ایشان در خصوص تعارض پاره ای از احکام فقهی با اصول دموکراسی و لزوم رفع تعارض از طریق اجتهاد جدید در احکام فقهی نقل شد.

۱۹- متأسفانه اینگونه سوء برداشت ها تنها در فضای سیاسی کشور رایج نیست و حتی در محافل روشنفکری نیز نمونه های فراوان دارد. برای مثال آیت الله مصباح یزدی با اشاره به اینکه (( اساس دموکراسی غربی، در زمینه قانون گذاری، بر این استوار است که واقعیتهای جدای از خواست مردم وجود ندارد تا براساس آن باید ها و نبایدها کشف شود. )) ( نظریه سیاسی اسلام، ج ۱، ص ۱۶۳ ) نتیجه می گیرند که (( پذیرش اسلام، به عنوان مجموعه مقررات و قوانین حاکم بر جامعه، با پذیرش دموکراسی در قانون گذاری به هیچ وجه سازگار نیست. )) ( همان، ص ۱۶۵ ).

اما حجت الاسلام دکتر محمد مجتهد شبستری که درست در نقطه مقابل دموکراسی را تنها و تنها یک (( شکل و شیوه حکومت می داند ))، بدون توجه به اختلاف آشکار مبنايي، از او به

عنوان یکی از ((مخالفان دینی دموکراسی)) انتقاد می کند . ( نقدی بر قرائت رسمی از دین ، ص ۱۰۸ )! این در حالی است که آیت الله مصباح یزدی تصریح کرده اند ((اگر دموکراسی در بُعد قانونگذاری به معنای اصالت دادن به رأی انسانهاست، حتی اگر این قوانین بر خلاف حکم خدا هم باشد چنین دموکراسی ای از دیدگاه اسلام و مسلمین مردود است. اما اگر دموکراسی معنای دیگری داشته باشد، بدین صورت که با حفظ مبانی و اصول و ارزشهای اسلامی، مردم می توانند با انتخاب نماینده در مسائل قانونی و اجتماعی جامعه خود دخالت کنند و با تعیین نمایندگانی قوانین خاصی برای شرایط زمانی و مکانی خاص وضع کنند؛ این چیزی است که در کشور ما وجود دارد. یعنی مردم نمایندگان مجلس را انتخاب می کنند، نمایندگان مجلس نیز درباره لایحه ای مشورت و بحث می کنند و آن را به تصویب می رسانند؛ ولی اعتبار مصوبات مجلس مشروط به این است که مخالف احکام اسلام نباشد.

به هر حال ، این که مردم برای تعیین مقررات متغیر، در شرایط خاص زمانی و مکانی، نمایندگانی انتخاب کنند، چیزی است که در کشور ما جریان دارد و امام همین روش را امضاء فرمودند، قانون اساسی ما نیز همین روش را امضاء کرده است و اگر دموکراسی در قانونگذاری به همین معناست ، چنین دموکراسی ای وجود دارد و کسی با آن مخالف نیست.)) (همان، ص ۱۸۱).

۲۰ - اصل ۱: (( حکومت ایران جمهوری اسلامی است که ملت ایران... در همه پرسى... به آن رأی مثبت داد.))

۲۱ - امام خمینی (ره) معتقد بودند: ((اگر... رئیس جمهور با نصب فقیه نباشد، غیر مشروع است. وقتی غیر مشروع شد ، طاعت است، اطاعت او اطاعت طاعت است.)) (صحیفه نور ، ج ۹، ص ۲۵۱) و بر اساس همین اعتقاد و در اجرای بند ۹ اصل ۱۱۰ به هنگام امضای حکم اولین رئیس جمهور، چنین نوشتند: ((...به موجب این حکم رأی ملت را تنفیذ و ایشان را به این سمت منصوب نمودم ، لکن تنفیذ و نصب اینجانب و رأی ملت مسلمان ایران محدود است به عدم تخلف ایشان از احکام مقدسه و تبعیت از قانون اساسی اسلامی ایران.)) (صحیفه امام ، ج ۱۲، ص ۱۳۹). همین مضمون به هنگام امضای حکم رؤسای جمهور بعدی نیز تکرار شده است. (همان، ج ۱۵، ص ۶۸ و ج ۱۵، ص ۲۷۹ و ج ۱۹، ص ۳۷۱).

منابع:

- ۱ - قرآن کریم
- ۲ - آشوری ، داریوش، دانشنامه سیاسی ، چ ۵ ، تهران ، انتشارات مروارید، ۱۳۷۸
- ۳ - ارسطو ، علم سیاست ، ترجمه دکتر حمید عنایت ، چ ۴ ، انتشارات امیر کبیر، ۱۳۶۴
- ۴ - اعلامیه اساسی حقوق بشر
- ۵ - اعلامیه جهانی حقوق بشر
- ۶ - ( امام ) خمینی ، سید روح الله، صحیفه نور ، ج ۱۵ و ج ۱۹.
- ۷ - سروش ، عبدالکریم ، روزنامه صبح امروز، ۱۲ / ۸ / ۱۳۷۸
- ۸ - صدر ، سید محمد باقر، الاسلام یقود الی الحیاه ، چ ۱ ، موسسه الهادی ، ۱۴۲۱ ق.
- ۹ - عالم ، عبدالرحمن، بنیادهای علم سیاست ، چ ۷ ، انتشارات نی، ۱۳۸۰
- ۱۰ - علوی تبار، علیرضا، مردم سالاری در جوامع در حال توسعه، مجله کیان، ش ۲۹، فروردین ۱۳۷۵.
- ۱۱ - قاضی ، ابوالفضل ، حقوق اساسی و نهادهای سیاسی ، ج ۱، چ ۶، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۷۵.
- ۱۲ - قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران
- ۱۳ - کاتوزیان ، ناصر ، مبانی حقوق عمومی، چ ۱ ، نشر داد گستر ، ۱۳۷۷.
- ۱۴ - گنجی ، اکبر ، مانیفست جمهوری خواهی .
- ۱۵ - مجتهد شبستری ، محمد، ماهنامه کیان ، ش ۴۵، بهمن ۱۳۷۷.
- ۱۶ - مجتهد شبستری ، محمد ، نقدی بر قرائت رسمی از دین ، چ ۱، تهران ، طرح نو ، ۱۳۷۹.
- ۱۷ - مصباح یزدی ، محمد تقی، نظریه حقوقی اسلام .
- ۱۸ - مصباح یزدی، محمد تقی، نظریه سیاسی اسلام ، ج ۱ و ج ۲ .
- ۱۹ - مطهری ، مرتضی، پیرامون انقلاب اسلامی ، بی جا ، بی تا، چ ۲.
- ۲۰ - مطهری، مرتضی، نهضت های اسلامی در صد ساله اخیر، چ ۱ ، انتشارات صدرا، بی تا.
- ۲۱ - میثاق بین المللی حقوق مدنی و سیاسی
- ۲۲ - هانتینگتون ، ساموئل، موج سوم دموکراسی در پایان سده بیستم ، ترجمه احمد شهباس، چ ۳، تهران ، انتشارات روزنه ، ۱۳۸۱.



پروفیسر شہباز گل شاہ  
پرتال جامع علوم انسانی