

مردم سالاری دینی؛ دموکراسی صالحان

دکتر محمدباقر خرم‌شاد^۱

چکیده

پاسخ روشن و مستدل به این پرسش بنیادین و رایج که: «مردم سالاری دینی چیست؟» و همچنین بررسی این نکته که جزء سوم این واژگان ترکیبی، یعنی واژه‌ی «دینی»؛ دین به معنای عام کلمه است و هر دینی را در بر می‌گیرد یا این که در این ترکیب اختصاص به دین اسلام دارد؟ و... موضوع این مقاله است.

در این گفتار کوشش شده تا ضمن تعاریفی جامع و ضروری از: دموکراسی، مردم سالاری، مردم سالاری دینی و دین؛ به پرسش اصلی مطرح شده در بالا، پاسخ داده شود و همچنین روشن گردد که مراد از دموکراسی صالحان چیست و چرا و به چه دلیل و روشی می‌توان مردم سالاری دینی را دموکراسی صالحان نامید و...

واژگان کلیدی

مردم سالاری، مردم سالاری دینی، مردم سالاری دینی - اسلامی، دین، دموکراسی، دموکراسی صالحان، و...

۱. عضو هیأت علمی دانشکده‌ی حقوق و علوم سیاسی دانشگاه علامه طباطبائی.

مقدمه

مردم سالاری دینی چیست؟ این شاید نخستین سئوالی است که پس از شنیدن یا دیدن واژه‌ی مرکب مردم سالاری دینی به ذهن متبادر می‌شود. نوشته‌ی حاضر نیز در مجموع تلاشی است برای یافتن پاسخی در خور به این سئوال بنیادین و اساسی، سئوالی که می‌تواند پاسخهای متفاوتی داشته باشد و نوشتار فرارو یکی از این پاسخهاست.

برای ارائه‌ی پاسخ نهایی به سئوال اصلی فوق‌الذکر، جستن پاسخهایی برای مجموعه‌ای از سئوالهای فرعی نیز ضروری به نظر می‌رسد. سئوالهایی نظیر این که آیا مراد از مردم سالاری دینی، مردم سالاری در دین به معنای عام کلمه و در هر دینی است یا این که مردم سالاری در دین اسلام مدّ نظر است؟ آیا اساساً می‌توان از مردم سالاری‌ها سخن گفت، یا این که فقط یک مردم سالاری یا دموکراسی بیشتر وجود ندارد؟ چرا گفته می‌شود مردم سالاری دینی و نه دموکراسی دینی؟ آیا بین این دو واژه‌ی مرکب به ظاهر مشابه، تفاوتی وجود دارد؟ آیا مردم سالاری دینی یک واژه‌ی مرکب مصنوعی و غیراصیل است که در آن، در کنار هم قرار گرفتن دو جزء به سختی صورت گرفته و یا اساساً امکان ندارد و یا این که علی‌رغم تعاریفی که از دین و دموکراسی به صورت دو مفهوم مستقل وجود دارد، در کنار هم قرار گرفتن این دو، به تشکیل یک واژه‌ی جدید می‌انجامد که دارای مفهوم جدید و مستقلی است؟ مفهومی اصیل با محتوایی جدید و خاص.

از آنجائی که مردم سالاری دینی نخستین بار توسط اسلام‌گرایان حاکم در ایران مطرح شده است، پس مراد از آن در واقع مردم سالاری اسلامی یا مردم سالاری دینی - اسلامی است و نه مردم سالاری در هر دینی و همه‌ی

ادیان. در نتیجه همه‌ی آنچه در اینجا خواهد آمد ممکن است در خصوص مردم سالاری دینی در سایر ادیان صدق نکند، مثلاً درباره‌ی مردم سالاری دینی مسیحی یا مردم سالاری دینی یهودی. به این ترتیب آنچه در متن حاضر مورد توجه است همین مردم سالاری دینی - اسلامی است.

مراجعه به ادبیات سیاسی معاصر نشان می‌دهد که واژه‌ی دموکراسی، به عنوان معادل واژه‌ی مردم سالاری در لاتین، در ترکیب با لغات دیگری نظیر لیبرال، سوسیال و یا... منجر به تشکیل واژگان مرکب جدیدی شده است که دارای بار مفهومی و معنایی خاص خود هستند. واژگانی نظیر «سوسیال دموکراسی»^(۱) که گفته شده است شاخه‌ای از سوسیالیسم است که با پذیرش اصل مردم سالاری برای دگرگونی‌های اجتماعی به بهبود خواهی باور دارد و نه به انقلاب»^(۲). یا واژه‌ی «لیبرال دموکراسی»^(۳) که گفته می‌شود مثلاً به نوع «نماینده‌ی دموکراسی»^(۴) اطلاق می‌گردد. همانی که به طور مثال یکی از اسلام شناسان مشهور آمریکایی (برنارد لویس)، در خصوص سازگاری یا ناسازگاری آن با اسلام^(۵) به طرح سؤال پرداخته و داد سخن می‌دهد. در نتیجه به نظر می‌رسد که در عمل مکاتب فکری و سیاسی

1. David ROBERTSON, *Diction ary of Politics*, Penguin Books, London, 1985. p.302-303

۲. داریوش آشوری. دانشنامه‌ی سیاسی (فرهنگ اصطلاحات و مکتبهای سیاسی)، انتشارات مروارید، تهران، ۱۳۷۸ (چاپ پنجم)، ص ۲۰۹ - ۲۰۸.

3. David ROBERTSON, *Ibid*, p.186-187

4. *Ibid*.

5. Bernard LEWIS, *Islam and Liberal Democracy*. *The Atlantic Monthly*, 271, No.2, February 1993, pp.89-94.

مختلف به نوعی به دموکراسی پرداخته و آن را در مکتب خود درونی کرده‌اند و واژگان مرکب فوق‌الذکر محصل درونی سازی دموکراسی در مکاتب مختلف یا پرداختن به دموکراسی در این مکاتب بوده است.

این که اسلام‌گرایان ایران به جای استفاده از واژه‌ی مرکب «مردم سالاری دینی» یا «دموکراسی اسلامی» ترجیح داده‌اند از واژه‌ی ترکیبی بدیعی در زبان فارسی یعنی واژه‌ی «مردم سالاری دینی» استفاده کنند از جهات مختلف قابل تحلیل و توجیه است، از آن جمله است خصوصیت بومی گرایی و استقلال جویی آنها که ترجیح می‌دهند به جای واژگان لاتین و بیگانه از عبارت اصیل و بومی شده استفاده کنند. یا این که آنان در مردم سالاری خود خصوصیتی را دیده و تعریف می‌کنند که با برخی ابعاد دموکراسی متداول در غرب دارای تفاوت‌هایی است و در نتیجه ترجیح داده‌اند از همان آغاز آن را با این تغییر در عنوان و اطلاق به نمایش گذارند.^(۱) هر چند که در نهایت ترجمه‌ی مردم سالاری دینی به زبان‌های غربی چیزی جز همان دموکراسی^(۲) دینی نخواهد گشت.

دو گروه عمده، اصطلاح «مردم سالاری دینی» را؛ غیراصیل، غیرمتعارف، ناهمخوان و ناشدنی دانسته‌اند. اینان از مخالفین نظری مردم سالاری دینی محسوب می‌شوند. گروه اول دموکراسی خواهانی هستند که دموکراسی را قابل جمع با دین نمی‌دانند. دموکراسی در تعریف و قرائت این گروه، با تعریف و قرائتی که از دین ارائه می‌دهند سازگاری و همخوانی ندارد

۱. محسن قمی، دموکراسی و مردم سالاری دینی، خیرنامه‌ی شماره‌ی ۲ نخستین همایش

بین‌المللی مردم سالاری دینی، ۱۳۸۲ (تیرماه)، ص ۱۴ - ۱۳.

و در نتیجه غیرقابل جمع است. گروه دیگر را دیندارانی تشکیل می‌دهند که به نظرشان دین با دموکراسی قابل جمع نبوده و سنخیت ندارد. با قرائت این دینداران یا دین خواهان از دین و دموکراسی، نیز مردم سالاری دینی واژه‌ای تحمیلی، تصنعی و محقق ناشدنی است.^(۱)

موافقان نظری مردم سالاری دینی نیز از دو گروه عمده تشکیل شده‌اند. دسته‌ی اول کسانی هستند که معتقدند مردم سالاری دینی بخشی از نظریه‌ی سیاسی اسلام در باب حکومت را تشکیل می‌دهد. به نظر این گروه، مردم سالاری در اندیشه‌ی سیاسی اسلام عنصری اصیل بوده و جزء لاینفک نظریه‌ی حکومت اسلامی محسوب می‌گردد. گروه دوم کسانی هستند که مردم سالاری را بیشتر روشی در حکومت کردن می‌دانند که مخالفت و تضادی با آموزه‌های سیاسی اسلام ندارد و به عنوان یک شیوه‌ی موفق و مثبت؛ قابل جذب، هضم، ترکیب و تطبیق با جوهره‌ی اندیشه‌ی حکومت اسلامی است. در این دیدگاه حکومت اسلامی محتوایی است که با روشهای مختلف قابل تحقق است، از جمله‌ی این روشها؛ شیوه‌ی مردم سالاری است که تجربه‌ی مفید و نافع بودن آن قبلاً و در عمل به اثبات رسیده است. پس می‌توان از آن در اندیشه‌ی سیاسی اسلام استفاده کرد و با درونی سازی آن از مردم سالاری دینی سخن گفت.^(۲)

مخالفان نظری مردم سالاری دینی مفروضاتی دارند که براساس آنها و از

۱. مراجعه شود به ماهنامه‌ی سیاسی، اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی آفتاب. شماره‌های ۲۱

(آزمایه ۱۳۸۱)، ۲۲ (دی و بهمن ۱۳۸۱)، ۲۳ (اسفند ۱۳۸۱) و ۲۴ (فروردین ۱۳۸۲)

۲. محمدرضا تاجیک، «مردم سالاری دینی: رویکردی گفتمانی»، خبرنامه‌ی شماره سوم نخستین همایش بین‌المللی مردم سالاری دینی، ۱۳۸۲ (شهریور)، ص ۱۹.

کنار هم قرار گرفتن آنها، واژه‌ی مرکب مردم سالاری دینی حاوی تناقض یا پارادوکس از درون می‌گردد. از جمله‌ی این مفروضات می‌توان به موارد ذیل اشاره کرد:

الف) این که مردم سالاری مکتبی است با مبانی نظری خاص خود که این مبانی با مبانی نظری اندیشه‌ی حکومت در اسلام سازگاری ندارد.

ب) این که اساساً حکومت در اسلام فرد محور است و فرد محوری حکومت در این اندیشه، با حاکمیت مردم که در مردم سالاری (دموکراسی) اصل است. همخوانی ندارد.

ج) این که حکومت در اسلام دارای منشاء و خاستگاه و مشروعیت الهی است، در حالی که حکومت در نظام مردم سالاری دارای منشأ و خاستگاه مردمی است و در نتیجه مشروعیت حکومت ناشی از مردم است و نه هیچ کس و هیچ چیز دیگر.

در نتیجه‌ی مفروضات فوق‌الذکر، مردم سالاری یا دموکراسی دینی نه تنها به لحاظ نظری دچار پارادوکس است، بلکه در عمل نیز «با رفتارهای متناقض و خنثی‌کننده‌ی ویژه‌ای مواجه شده است و به همزاد خود رادیکالیسم و بنیادگرایی دینی دامن زده است.»^(۱)

حال ببینیم دموکراسی چیست؟ مردم سالاری کدام است؟ دین چه تعریف یا تعاریفی دارد؟ کدام تعریف از مردم سالاری (دموکراسی) با کدام تعریف از دین، سازگاری و با کدامیک ناسازگاری دارد؟ تعریف مردم سالاری

۱. غلامعباس توسلی، مردم سالاری دینی: واقعیت یا تناقض؟ (روابط تناقض‌آمیز دین و دموکراسی در ایران معاصر)، خبرنگار شماره سوم نخستین همایش بین‌المللی مردم سالاری دینی، ۱۳۸۲ (شهریورماه)، ص ۱۲.

دینی و مؤلفه‌های آن چیست؟ چرا و چگونه می‌توان مردم سالاری دینی را دموکراسی صالحان نامید؟ و بالاخره مراد از دموکراسی صالحان چیست؟

الف) دموکراسی

دموکراسی چیست؟ دموکراسی به لحاظ لغوی از دو جزء *demos* یعنی مردم و *Kratia* به معنای حاکمیت (در زبان یونانی^(۱)) تشکیل شده است که به صورت تحت‌اللفظی معنای «حاکمیت مردم» از آن مستفاد می‌شود. در معنای اصطلاحی آن گفته می‌شود که «معنای دموکراسی در طول تاریخ از محدودترین به وسیع‌ترین آن گسترش یافته» و تا به حال «تعریف جامعی از دموکراسی ارائه نشده است»^(۲)

با توجه به گستردگی و حجم انبوه تعاریف ارائه شده در خصوص دموکراسی، برخی این تعاریف را به دو دسته‌ی تعاریف معطوف به تجربه و تعاریف معطوف به آرمان، اصول و ارزشها و یا به عبارت دیگر، تعاریف غایت‌گرایانه^(۳) تقسیم نموده‌اند. برخی دیگر این تعاریف را به دو دسته‌ی بزرگ آرمان‌گرایانه و واقع‌گرایانه^(۴) تقسیم کرده‌اند. از جانب دیگر می‌توان تعاریف موجود درباره‌ی دموکراسی را در دو گروه عمده‌ی حداقل‌گرا و

۱. داریوش آشوری، فرهنگ سیاسی، انتشارات مروارید، تهران، ۱۳۶۴ (چاپ سیزدهم)، ص

۸۷.

۲. همان.

3. Guy Hermet, Bertrand Badie, Pierre Birnbaum, Philippe Braud, *Dictionnaire de la Science Politique et des institutions politiques*, Dalloz, Paris, 1994, p.77.

۴. حسین بشیریه، درسهای دموکراسی برای همه، مؤسسه پژوهشی نگاه معاصر، تهران،

۱۳۸۰، ص ۱۹.

حداکثرگرا جای داده و تقسیم بندی نمود. سنخ‌شناسی اخیر، مختارِ گفتارِ حاضر خواهد بود.

از تعاریف قدیمی‌تر حداقل‌گرا در باب دموکراسی، می‌توان به تعریف جان استوارت میل (فیلسوف سیاسی انگلیسی قرن ۱۹) اشارت داشت که وجود سه شرط را برای دموکراسی کافی می‌داند، آن سه شرط عبارتند از: حق رأی عمومی، انتخابات آزاد و رأی مخفی. در نظر او فایده‌ی اساسی دموکراسی این است که فساد سیاسی را از میان می‌برد. به نظر وی «دموکراسی پخته‌تر آن حکومتی است که از یک سو مبتنی بر رأی و نظر اکثریت و نمایندگان آنها و از سوی دیگر برخوردار از رأی و صلاحیت اقلیت فرهیخته در قانون‌گذاری و اداره‌ی امور باشد.»^(۱) ژوزف شومپتر از دیگر حداقل‌گرایان در تعریف دموکراسی، در نیمه‌ی اول قرن بیستم می‌گوید: «روش دموکراتیک ترتیبات سازمان یافته‌ای است برای نیل به تصمیمات سیاسی که در آن، افراد، از طریق انتخابات رقابت‌آمیز و رأی مردم، به قدرت و مقام تصمیم‌گیری می‌رسند.»^(۲) باتامور، دموکراسی را نوعی از حکومت می‌داند که «به نخبگان اجازه می‌دهد تا به خود سامان دهند و بین خود رقابت سازمان یافته را برای رسیدن به قدرت ترتیب دهند.»^(۳) کارل کوهن در رویکرد مشابهی به دموکراسی آن را یک حکومت جمعی می‌داند «که در آن از بسیاری لحاظ اعضای اجتماع به طور مستقیم یا غیرمستقیم در گرفتن

۱. همان، ص ۶۷

2. Joseph Schumpeter , *Capitilism , Socialism, and Democracy*, 2d ed. Harper, New Yir, / 1974, p.269.

3. Guy Hermet et *Dictionnaire de la Science Politique*/ p.77.

تصمیم‌هایی که به همه‌ی آنها مربوط می‌شود، شرکت دارند، یا می‌توانند شرکت داشته باشند.»^(۱) تعدادی از اساتید علوم سیاسی دانشگاه کالیفرنیا، جنوبی نیز در تلاشی مشترک گفته‌اند:

«دموکراسی حکومتی است که در آن مردم یا اکثریت آنها قدرت نهایی را در دست دارند که در مورد موضوعات مهم سیاست ملی تصمیم‌گیری می‌نمایند. در این فرم حکومت، حداکثر آزادی شخص، با امنیت، نظم و رفاه اجتماعی سازگار است و وسیعترین فرصتهای ممکن برای همه وجود دارد، بطوری که مردم تا حد ممکن به برابری (با توجه به استعداد طبیعی آنها) می‌رسند. کاملترین نوع پرورش شخصیت افراد بشری و شرکت کردن حداکثر ممکن شهروندان در جریانات حکومتی، همه از ویژگیهای دموکراسی هستند.»^(۲)

ساموئل هانتینگتون در کتاب «موج سوم دموکراسی در پایان قرن بیستم» می‌گوید:

«بررسی حاضر، آن نظام سیاسی قرن بیستم را دموکراتیک می‌نامد تا آن جا که قدرت مداران صاحب تصمیم در آن نظام، از سوی مردمی آزاد که حق رأی دارند و می‌توانند به درستی رأی بدهند و در انتخابات مرحله‌ای شرافتمندانه و رقابت‌آمیز و آزاد

۱. کارل کوهن، دموکراسی، ترجمه‌ی فریبرز مجیدی، انتشارات خوارزمی، تهران، ۱۳۷۹، ص ۲۷.
 ۲. کارلتون کلایمر رودی، توتون جیمز آندرسن، کارل کویمی کریستول، آشنایی با علم سیاست، ترجمه بهرام ملکوتی، موسسه انتشارات امیرکبیر، تهران، ۱۳۸۰، ص ۱۰۹ (چاپ سوم).

شرکت جویند، انتخاب می‌شوند. با این تعریف دموکراسی دو بعد را در خود می‌گیرد؛ رقابت و مشارکت.^(۱)

یونسکو نیز به قلم دیوید بیتهام و کوین بویل در کتاب «دموکراسی چیست؟» در تعریف دموکراسی آورده است که دموکراسی به نوع تصمیم‌گیری جمعی تعلق دارد و تصمیم‌گیری جمعی در مقابل نوعی دیگر از تصمیم‌گیری به نام «تصمیم‌گیری فردی» قرار دارد که در آن افرادی خاص به تنهایی از سوی بقیه تصمیم‌گیری می‌کنند و بعد ادامه می‌دهند که:

«دموکراسی در مفهوم خود بیان‌کننده‌ی این آرمان است که تصمیم‌هایی که بر اجتماعی به عنوان یک مجموعه اثر می‌گذارد، باید با نظر کلیه‌ی افراد آن اجتماع گرفته شوند و همچنین کلیه‌ی اعضا باید از حق برابر برای شرکت در تصمیم‌گیری برخوردار باشند. به عبارت دیگر، وجود دموکراسی مستلزم دو اصل کلی نظارت همگانی بر تصمیم‌گیری جمعی و داشتن حق برابر در اعمال این نظارت می‌باشد. هر اندازه که این دو اصل در تصمیم‌گیریهای یک اجتماع بیشتر تحقق یابد، آن اجتماع دموکراتیک‌تر خواهد شد.»^(۲)

به این ترتیب آنچه امروزه و در عمل در پهنه‌ی «دولت - ملت‌ها» به نام دموکراسی شناخته می‌شود، دموکراسی غیرمستقیم یا نمایندگی است.

۱. ساموئل هانتینگتون، موج سوم دموکراسی در پایان سده بیستم، ترجمه احمد شهسا، انتشارات روزنه، تهران، ۱۳۷۳، ص ۱۰ - ۹.

۲. دیوید بیتهام و کوین بویل، دموکراسی چیست؟ ترجمه‌ی شهرام نقش تبریزی، تهران، انتشارات ققنوس، ۱۳۷۹ (چاپ دوم)، ص ۱۷.

یعنی انتخاب نمایندگانی که در مجلس‌های قانون‌گذاری خواست اکثریت مردم را به اجرا گذارند. سنجه‌های وجود این گونه دموکراسی عبارتند از:

«الف) انتخابات آزاد که هر چند یکبار و پیوسته برگزار شود و هر شهروند بالغ در آن حق رأی داشته باشد و نامزدها و حزبها، چه موافق دولت، چه مخالف، بتوانند آزادانه در مبارزه‌ی انتخاباتی شرکت کنند و رأی‌گیری، مخفی و خالی از تهدید باشد.

ب) چنین انتخاباتی امکان انتخابی مؤثر را فراهم کند، یعنی این که انتخاب محدود به نامزدهای یک حزب نباشد و اگر اکثریت رأی دهندگان به حکومت وقت رأی ندهند، حکومت به کسانی دیگر سپرده شود.

پ) هیأت نمایندگان - که پارلمان، کنگره، مجمع ملی، مجلس و جز آن نامیده می‌شود - حق قانون‌گذاری و حق رأی در مورد مالیاتها و نظارت بر بودجه (با رأی اکثریت خود) را داشته باشد و بتواند آشکارا در مورد تصمیم‌های دولت، پرسش و خرده‌گیری یا با آن مخالفت کند، بی آن که اعضای آن در تهدید آزار یا بازداشت باشند»^(۱)

از تعاریف حداکثرگرای قرون هفده و هجده در خصوص دموکراسی می‌توان به تعریف جان لاک اشاره کرد که بر عناصر اصلی دموکراسی چنین تأکید کرده و آنها را در «آزادی و برابری طبیعی انسان‌ها، حق حیات و مالکیت آدمیان، حکومت محدود و مشروط به قانون طبیعی و رضایت مردم، تساهل دینی، تفکیک قوای حکومتی، اصالت جامعه در مقابل دولت و حق شورش بر ضد حکام خودکامه»^(۲) می‌داند. آنچه که لاک در این

۱. داریوش آشوری، دانشنامه‌ی سیاسی، ص ۱۵۸ - ۱۵۷.

۲. حسین بشریه، همان. ص ۵۵.

تعریف آورده است، در اقع چیزی جز بنیادهای اصلی دموکراسی لیبرال نیست. لیبرالیسمی که در تعریف آن آمده است:

«نظریه یا سیاستی که خواهان حفظ درجاتی از آزادی است، در برابر تسلط یا هدایت دولت یا هر مؤسسه‌ی دیگری که تهدید کننده‌ی آزادی بشر فرض شود... نهضتی که معتقد است مردم اتباع دولت خود رأی نیستند بلکه قانون باید از آنها در زندگی خصوصیشان حمایت کند و در امور عمومی مردم باید از طریق مجلسی که با انتخابات آزد برگزیده شده باشد، بر دولت نظارت کنند... فلسفه‌ای که به موجب آن هیچ کس نباید به سلامت، زندگی، آزادی و دارایی دیگری آسیب رساند... عقیده‌ای که برای فرد اهمیت فراوانی قائل است و با هر وجود جمعی اعم از دولت یا توده‌ی مردم به مخالفت برمی‌خیزد... در زمینه‌ی اندیشه‌های اقتصادی، لیبرالیسم به معنای مقاومت در برابر تسلط دولت بر حیات اقتصادی و بویژه مقاومت در برابر محدود کردن تجارت با مالیات بر واردات، مقاومت در برابر هر نوع انحصار و مداخله‌ی نالازم و زیان آور دولت در تولید و توزیع ثروت است»^(۱).

همان گونه که مشاهده می‌شود در تعریف حداکثرگرایی از دموکراسی؛ دموکراسی در عمل مترادف با لیبرالیسم فرض می‌شود، لیبرالیسمی که برای آن علاوه بر بنیادهایی نظیر فردگرایی (اصالت فرد)^(۲)، خردگرایی (اصالت

۱. داریوش آشوری، فرهنگ سیاسی، ص ۱۴۹ - ۱۴۸.

2. Individualism

خرد^(۱)، سودگرایی (اصالت سود)^(۲) و آزادی^(۳)؛ دموکراسی^(۴) را نیز به عنوان یکی از اصول آن ذکر کرده‌اند.^(۵) هر چند که برخی فرض پیوند ذاتی میان لیبرالیسم با دموکراسی را «بسیار گمراه کننده» خوانده‌اند، زیرا «لیبرالیسم کلاسیک معمولاً با دموکراسی لیبرال فرق دارد»، به ویژه این که «پس از زیاده‌روی‌های دموکراسی مشارکتی انقلاب ۱۷۸۹ فرانسه، لیبرال‌ها، به ویژه در فرانسه، اعتماد اندکی به دموکراسی کامل پیدا کردند.» در هر حال می‌توان گفت که همیشه جنبه‌ای از سنت لیبرالی وجود داشته است که «خواستار توسعه و بسط حق رأی به عنوان حق بنیادی شهروندان مالک بود.»^(۶)

در میان لیبرال‌ها، «جان استوارت میل» - که تعریف او در باب دموکراسی در میان تعاریف حداقل گرای از دموکراسی آمد - خوشبین‌ترین نظریه پرداز لیبرال درباره‌ی دموکراسی است. هر چند که دامنه‌ی بدبینی لیبرال‌های کلاسیک به دموکراسی تا قرن بیستم نیز کشیده شده است و «شکاکیت درباره‌ی نقش و نیاز به دموکراسی در میان لیبرالیسم کلاسیک کماکان وجود دارد.» زیرا برای برخی از لیبرال‌ها «مشکل با دموکراسی این است که

1. *Rationalism*
2. *Utilitarianism*
3. *Liberty*
4. *Democracy*

۵. اندرو وینسنت، ایدئولوژی‌های مدرن سیاسی. ترجمه مرتضی ثاقب فر، انتشارات

قفقوس - تهران، ۱۳۷۸، ص ۷۳ - ۵۴

۶. همان، ص ۷۲.

دموکراسی همیشه لزوماً باعث ایجاد سیاست‌های لیبرال نمی‌شود»^(۱) از میان این لیبرالها می‌توان به جفرسون^(۲) و هایک^(۳) اشاره کرد. جفرسون در قرن هجدهم استدلال کرد که لیبرالیسم در مقابل دموکراسی به «احتیاط‌های کمکی» نیاز دارد و هایک در قرن بیستم «دموکراسی و آزادی را دارای هدفهای متفاوتی می‌دانست که ممکن است با هم تطابق داشته یا نداشته باشد. دموکراسی حمایتی محدود ممکن است حامی آزادی باشد، اما خطرهایی وجود دارند.»^(۴)

به نظر ژان بلاندل نیز، لیبرالیسم و دموکراسی دو مفهوم مجزا هستند و بین آنها الزاماً تلازمی وجود ندارد. به اعتقاد بلاندل «لیبرالیسم و دموکراسی، دو مفهوم مجزای تحلیلی هستند که در غرب به دلیل تحولات اروپای سده‌ی نوزدهم با هم همراه شدند. اما اگر یک نظام سیاسی در عین دادن فرصت مشارکت به مردم، اجازه‌ی رقابت قابل ملاحظه‌ای را ندهد، ممکن است بدون آن که لیبرال باشد، دموکراتیک قلمداد گردد.»^(۵)

هر چند که در نقطه‌ی مقابل، برخی را اعتقاد بر این است که «در دورنمای لیبرالی، دموکراسی دیگری جز دموکراسی مبتنی بر اصول لیبرالیسم وجود ندارد.»^(۶) در این رویکرد «دموکراسی فرمول حکومتی‌ای

۱. همان.

2. Jefferson Thomas

3. Hamyek

۴. آندرو وینسنت، همان، ص ۷۳.

۵. ژان بلاندل، حکومت مقایسه‌ای، ترجمه‌ی علی مرشدی زاد، انتشارات مرکز اسناد انقلاب اسلامی، تهران، ۱۳۷۸، ص ۵۷.

۶. ژرژ بوردو، لیبرالیسم، ترجمه‌ی عبدالوهاب احمدی، نشر نی، تهران، ۱۳۷۸، ص ۱۷۸.

شمرده می‌شود که مقتضیات اندیشه‌ی لیبرالی را خلاصه و تکمیل کرده و به انجام می‌رساند.^(۱) این همان تعریف حداکثرگرایانه از دموکراسی است، تعریفی که دموکراسی را همسان با لیبرالیسم یا دموکراسی لیبرال می‌انگارد. هر چند که به قول ژرژ بوردو «این ادعا بر ملاحظه‌ای گاه شمارانه استوار است که بنا بر آن تقدم لیبرالیسم بر دموکراسی بدیهی می‌نماید»، ولی همان چشم انداز تاریخی و رویکرد گاه شمارانه به روند تحول دموکراسی در جهان نشان می‌دهد که در مقطعی از تاریخ «حکومت کنندگان با اعتقاد به بسندگی دموکراسی لیبرالی برای حل همه‌ی مسائل، ستیزه‌های اجتماعی را اجباراً به تیمار دموکراسی صرفاً سیاسی سپردند و می‌دانیم نتیجه‌ی چنین درمانی چه شد. قربانیان این ستیزه‌ها با ملاحظه‌ی شکست دموکراسی لیبرالی به برداشت دیگری از دموکراسی یعنی دموکراسی اجتماعی امید بستند؛ بنابراین دموکراسی لیبرالی در چشم ایشان، مرحله‌ای از مراحل، در راه رسیدن به یک آزادی اصیل می‌نمود.»^(۲)

به این ترتیب مشاهده می‌شود که چگونه تعریف دموکراسی در میان دو نقطه‌ی حداقل‌گرایانه و حداکثرگرایانه در نوسان است. در این میان شایع‌ترین و رایج‌ترین تعاریف از دموکراسی، همانا تعاریف حداقل‌گرایانه از آن است که شاخص‌های چندی را برای بود و نبود و یا تحقق و عدم آن در جوامع، مطرح می‌سازند. شاخص‌هایی نظیر آنچه که در تعریف هانتینگتون (رقابت و مشارکت) یا شاخص‌هایی نظیر شاخص‌های کتاب یونسکو آمد: حق برابر همگان برای شرکت در تصمیم‌گیری در امور همگانی (عمومی)

۱. همان.

۲. همان.

جامعه، تعیین کنندگی مردم در تصمیم‌گیریهای سیاسی، حق نظارت همگانی بر تصمیم‌گیریهای جمعی و بالاخره داشتن حق برابر در اعمال این نظارت.

در واقع دموکراسی آن نوع از حکومت است که در مقابل حکومت‌های فردی قرار می‌گیرد. به قول هانتینگتون «در دیگر نظام‌های حکومتی، افراد بر مبنای تولد، بخت و اقبال، ثروت، زور و تجاوز، گزینش بین خود، دانایی، انتصاب و یا گذراندن امتحان به قدرت و رهبری می‌رسند. در دموکراسی بر مبنای روال کار، اصل انتخاب رهبران به وسیله‌ی مردم از طریق انتخابات آزاد رقابتی است.»^(۱) لذا در دموکراسی، حاکمیت مردم جانشین حاکمیت استبدادی، دیکتاتوری و توتالیتر فردی شخص حاکم می‌گردد. ابزار، راه و شیوه‌ی برقراری حاکمیت مردم، مشارکت دادن سامان‌مند، نظام‌مند و مرتب و مستمر آنان در قدرت و سهم کردن آنان در قدرت با انتخابات و نظارت بر اعمال و تصمیم‌های انتخاب شدگان یا حکومت‌کنندگان است. چرا که «در انواع دموکراسی‌های سیاسی و اجتماعی، وجه مشترک؛ مشارکت مردم از طریق روش نمایندگی و مراجعه به آراء عموم است. زیرا تنها بدین طریق است که مردم یک اجتماع کوچک یا بزرگ می‌توانند بر خود حکومت کنند.»^(۲)

آنچه که امروزه به لحاظ عینی از دموکراسی یا حاکمیت مردم مشاهده می‌شود، نه حاکمیت مستقیم مردم بلکه حاکمیت از طریق نمایندگی است. به عبارت دیگر اگر از تعبیر مشهور آبراهام لینکلن در تعریف دموکراسی،

۱. ساموئل هانتینگتون. همان. ص ۸.

۲. عباسعلی صحافیان. آشنایی با دموکراسی، انتشارات محقق، تهران، ۱۳۷۶، ص ۵

یعنی «حکومت مردم به دست مردم و برای مردم» در وهله‌ی نخست استنباط این بود که با دموکراسی مستقیم همه‌ی مردم درباره‌ی همه‌ی امور با شرکت در انتخابات تعیین تکلیف نمایند، امروزه آنچه مشاهده می‌شود و تجلی عینی دموکراسی و تنها راه تحقق آن به حساب می‌آید، دموکراسی غیر مستقیم یا «دموکراسی نمایندگی»^(۱) است. به عبارت دیگر ناب‌ترین شکل دموکراسی یعنی دموکراسی مستقیم در عمل ناشدنی است و به همین جهت سالهاست که بشر از دموکراسی به نوع غیر مستقیم، یا انتخاباتی، یا نمایندگی آن بسنده کرده است.

سؤال این است که آیا یک نظام مبتنی بر انتخابات، می‌تواند تأمین کننده‌ی انتظارات اولیه از دموکراسی و واقعاً دموکراتیک باشد؟ از نظریه پردازان سیاسی کهن، پاسخ روسو^(۲) به این سؤال منفی است. استدلال او در این نفی این است که «در نظامهای پارلمانی، مردم هر چند سال یکبار و تنها در زمان انتخابات از آزادی برخوردار می‌شوند و پس از آن به موضع وابستگی و پیروی از قوانین که چیزی بهتر از بردگی نیست باز می‌گردند.»^(۳) البته در مقابل این پاسخ چپ‌گرایانه، راست‌گرایان را استدلال بر این است که: «نظام پارلمانی بهترین نظامی است که تاکنون برای حفظ کنترل بر دولت در شرایطی که جمعیت کشور به میلیونها نفر می‌رسد و مردم امکان اختصاص تمام وقت خود را به طور مستمر به مسائل سیاسی ندارند، طراحی شده است. این نظریه بر آن است که در این

1. Representative Democracy.

2. Rousseau

۳. دیوید بینهام و کوین بویل، دموکراسی چیست؟، ص ۲۴.

نظام، مردم با انتخاب رئیس حکومت (رئیس جمهور یا نخست وزیر) و انتخاب اعضای قوه‌ی مقننه، می‌توانند بر حکومت نظارت کنند، زیرا پارلمان با استفاده از قدرت خود برای تصویب یا رد قوانین و شیوه‌ی مالیات بندی، قادر به اعمال نظارت مداوم بر عملکرد دولت از طرف مردم است. البته این نظارت مردمی، تنها زمانی مفهوم دارد که انتخابات «آزاد و عادلانه» و دولت، دولتی شفاف باشد و پارلمان عملاً قدرت کافی برای کنترل و نظارت دقیق بر عملکرد دولت را داشته باشد.»^(۱)

به این ترتیب دموکراسی در اطلاق اولیه‌ی لغوی و اصطلاحی خود، قید خورده و محدودیت‌هایی در حوزه‌ی نظر و عمل پیدا می‌نماید. نخستین قید، محدود شدن آن به نمایندگی و مبتنی شدن آن بر انتخابات است. قید بعدی در خود انتخابات است. علاوه بر این که انتخابات حتی برای انتخاب نمایندگان نیز همه‌ی قلمروهای حوزه‌ی عمومی زندگی انسان را در بر نمی‌گیرد، محدودیتهایی نیز در قلمرو انتخاب کنندگان و انتخاب شوندگان الزامی می‌نماید. محدودیتهایی که عملاً در نظامهای انتخاباتی و نظامهای حزبی آشکار و هویداست. این محدودیتها از نحوه‌ی شمارش آراء تا محدودیت سنی انتخاب کنندگان و انتخاب شوندگان، میزان سواد آنها، عضویت آنها در حزب و عدم آن، چگونگی تأمین مخارج انتخاباتی، تأثیر تبلیغات انبوه و امپریالیسم خبری بر گزینش انتخاب کنندگان و... را شامل می‌شود. خصوصاً آنچه بیش از محدودیتهای انتخاب کنندگان مشهود است، قیود و محدودیتهای انتخاب شوندگان است. در عمل همگان امکان نامزد

شدن برای انتخابات را ندارند. به این ترتیب و با این قیود، دایره‌ی عمل دموکراسی محدودتر و محدودتر می‌گردد. آنچه که در عمل باقی می‌ماند، قلمرو نه چندان وسیعی است که در درون مرزهای آن، دموکراسی تجلی یافته و امکان تحقق می‌یابد.

به نظر می‌رسد دموکراسی اولیه و نخستین راگریزی از «محدودیت‌ها» و «قیود» نیست. یعنی آن رابطه‌ی لازم، مطلق و نخستین بین «دموکراسی» و «آزادی» در عمل خدشه‌دار می‌شود، خصوصاً در بحث آزادی انتخاب کنندگان و انتخاب شونده‌گان. به یاد آوردن این که کسانی از شانس و امکان بیشتری برای کاندیدا شدن و نمایندگی برخوردارند که از موقعیت اجتماعی، مالی، سیاسی و... بهتر و بالاتری برخوردار باشند، برای فهم این مهم کافی به نظر می‌رسد.

اکنون برای ادامه‌ی بحث می‌توان این سؤال را مطرح کرد که با توجه به این واقعیات عینی و تجربه شده در تعریف دموکراسی، مراد از مردم سالاری یا دموکراسی در مردم سالاری دینی چه می‌تواند باشد؟ قبل از پاسخ به این سؤال، ارائه‌ی تعریفی دقیق و شفاف از دین که بتواند روشن‌گر بخش «دینی» مردم سالاری دینی باشد، ضروری به نظر می‌رسد.

ب) دین

با توجه به ادبیات و واقعیات موجود، تلقی نسبت به دین و تعریف از آن را نیز می‌توان در دو دسته‌ی عمده‌ی تعاریف حداقل‌گرا و حداکثرگرا جای داد.^(۱) کسانی دارای تعاریف حداقل‌گرا از دین هستند که

1. Roger Scruton, *A Dictionary of Political Thought*, Macmillan Reference Books, London, 1982, p. 399.

آن را یک باور و امر صرفاً فردی می‌دانند که به رابطه‌ی بین انسان و خدا باز می‌گردد. رابطه‌ای که در آن باور و اعتقاد به آخرت، پاداش، حساب، جزا و مکافات؛^(۱) رفتار و اخلاقیات فردی خاصی را در انسان بر می‌انگیزاند. در این تعریف؛ دین، کیش و آئینی فردی است که در چارچوب آن و با عمل بدان هر انسانی به تنظیم رابطه‌ی شخصی خویش با مبدأ هستی (خداوند) مبادرت می‌ورزد. در این تعریف؛ «دین، برنامه‌ی بندگی است»^(۲) و نیز «راز آلود و حسرت افکن»^(۳) است. در این تعریف؛ دین ماهیت و رسالتی اجتماعی ندارد، وقتی چنین است قطعاً انتظاری سیاسی از دین نمی‌توان و نایستی داشت، چرا که در این صورت انتظاری بی‌جا از دین صورت گرفته است. در این تعریف؛ مهمترین درس دین - که گوهر آن محسوب می‌شود -، «درس بندگی» است.^(۴) دین در این تلقی «مرام‌نامه‌ای است که به ما می‌آموزد که خدا نیستیم. انسانی که خودش را خدا نمی‌داند، رفتاری دارد، سیاستش سیاست بندگان است نه سیاست خدایان، حکومتش حکومت بندگان است نه حکومت خدایان، اخلاقش، اخلاق بندگان است نه اخلاق خدایان.»^(۵)

داشتن چنین تلقی‌ای از دین و ارائه‌ی چنین تعریفی از آن است که به

۱. حسن عمید، فرهنگ عمید، انتشارات امیرکبیر، تهران، ۱۳۶۳، ص ۹۹۴.

۲. عبدالکریم سروش، فربه‌تر از ایدئولوژی، مؤسسه فرهنگی صراط، تهران، ۱۳۷۸ (چاپ

ششم)، ص ۱۲۴

۳. همان، ص ۱۲۶.

۴. همان، ص ۳۷۱.

۵. همان، ص ۳۷۳.

روندی در دنیای معاصر می‌انجامد که از آن به سکولاریزاسیون^(۱) یاد می‌شود. در این روند که سالها به طول می‌انجامد و به طور مشخص در غرب اتفاق افتاده و تجربه می‌شود، بر اساس تعریف خاصی که از دین ارائه می‌شود (تعریف حداقل‌گرایانه از آن)، برای دین شأنیت و کارکردی کاملاً غیر مادی و غیرعمومی فرض می‌شود و در نتیجه هر آنچه که به گونه‌ای به زندگی مادی و عمومی و فیزیکی انسان مربوط می‌شود از ساحت دین جدا انگاشته شده و برای دین، مفاهیم آن و اهداف و رسالت آن نقشی در نظر گرفته نمی‌شود. در نتیجه‌ی یک چنین رویکرد و روندی، دین از حوزه‌ی عمومی زندگی انسان کنار گذاشته شده و محدود به فضایی کاملاً ذهنی و فردی می‌گردد.^(۲) از مهمترین حوزه‌های عمومی یا مادی زندگی انسان - که دین از آن بیرون رانده شده و از آن خلع بد می‌گردد - قلمرو سیاسی و ساحت سیاسی زندگی انسان است. بدینسان در این رویکرد، اساساً از آغاز و بنیاد برای دین کارکرد و نقشی در سیاست تصور و تعریف نمی‌گردد. بلکه حتی ورود دین به این قلمرو، خلاف انتظار از دین آن گونه که باید باشد، تصور شده و در نتیجه فسادآمیز و مضر تشخیص داده می‌شود.

در تعریف حداکثرگرایانه از دین، خصوصاً از دین اسلام که موضوع گفتار حاضر است، دین و اسلام تعریفی به مراتب وسیع‌تر و فراگیرتر دارد. براساس این نوع از تعاریف:

«اسلام راهی است نمایان و روشن، راهی به زندگی و کمال. این

1. Guy Hermet Bertrand Badie, Pierre Birnbaum, Philippe Braud, *Dictionnaire de la Science Politique et des institutions Politiques*, p.259.

2. *Ibid.*

آیین عقیده‌ای است و برنامه‌ای؛ عقیده‌ای که جهان هستی را می‌شناساند و موقعیت انسان را در این پهنه‌ی وسیع مشخص می‌سازد و هدف اصلی آفرینش او را بیان می‌کند و برنامه‌ای که کلیه‌ی سازمانها و تشکیلات زندگی ساز را - که از آن عقیده سرچشمه گرفته و بدان متکی است - شرح می‌دهد و طرز فکر اسلامی را به صورت واقعیتی مجسم در زندگی بشر جلوه‌گر می‌سازد، مانند: سازمان اخلاقی، یعنی ریشه‌های اخلاق و پایه‌های اساسی و نیروهای نگاهدارنده‌ی آن در اجتماع، تشکیلات سیاسی و شکل حکومت و خصوصیات آن، نظام اجتماعی و هر آنچه در نگاهداری و بقای آن مؤثر است، نظام اقتصادی و فلسفی تشکیلات آن، حقوق بین‌الملل و همبستگی جهانی.^(۱)

براساس این تعریف و تلقی از دین اسلام:

«اسلام تفسیر جامع و وسیعی را که زیربنای نظام زندگی انسانهاست پیشنهاد می‌کند و با برنامه‌ی کامل خود که مبتنی بر توحید است، مردم را از جاهلیت به خداپرستی سوق می‌دهد و همچنان که برای تهذیب روان و دل آدمی پرهیزگاری را دستورالعمل خود قرار می‌دهد برای سامان بخشیدن به زندگی او نیز احکام و مقررات خود را برنامه‌ای منحصر می‌داند.»^(۲)

به گفته حسن البناء:

۱. سید قطب، آینده در قلمرو اسلام، ترجمه‌ی سیدعنی خامنه‌ای، دفتر نشر فرهنگ اسلامی.

تهران، ۱۳۶۹ (چاپ دوم)، ص ۱۷.

۲. همان، ص ۳۸.

«از آنجا که اسلام تمامی ابعاد زندگی در این جهان و دنیای آخرت را در بردارد؛ لذا می توان آن را مکتب عبادت، وطن دوستی، تمدن، دین، حکومت، اخلاق، عمل، قرآن و شمشیر نامید.»^(۱)

به همین جهت وقتی از اخوان المسلمین درباره ی اسلام و سیاست سؤال می شود آنان پاسخ می دهند که: اگر اسلام دین سیاست، امور اجتماعی، اقتصاد، قانون و فرهنگ نباشد، پس چیست؟ تنها رکوع، سجود و ادعیه و اوراد است؟

آنها می گویند:

«آیا این عجیب نیست که کمونیسم حکومتی داشته باشد که بر آن قیومت کند و فراخوان آن را بپراکند، سایر سیستمها و ملیتها نیز حکومتهایی داشته باشند که در راه آنها مبارزه کنند، ولی حکومتی اسلامی وجود نداشته باشد که برای اسلام کاری کند و از آن دفاع نماید؟ اسلامی که همه ی مزایای سایر مکاتب را داراست و از کاستیهای آنان مبرا، اسلامی که نظامی جهانی را به مردم دنیا اعلام می دارد و برای دردهای معنوی و مادی ایشان راه حلهای اصولی ارائه می دهد و حتی رفع نیاز دیگران را وظیفه ی مسلمانان می شمارد، اسلامی که افراد را در مقابل یکدیگر مسؤول می داند و قبل از آن که مکتبهای فوق به وجود بیابند، مترقی ترین نظامها را برای جوامع بشری تدوین نموده است، اسلامی که در قرآنش می فرماید: در میان شما مردمی را قرار دادیم تا دیگران را به سوی

۱. اسحاق موسی الحسین، اخوان المسلمین، بزرگترین جنبش اسلامی معاصر. ترجمه ی سیدهادی خسروشاهی، انتشارات اطلاعات، تهران، ۱۳۷۷، ص ۱۱۴.

خیر فرا بخوانند و از کارهای شر باز دارند. و به سوی کارهایی که

شما را به سعادت رهنمون گردد، هدایت کنند.»^(۱)

در اینجا رابطه‌ی اسلام به مثابه یک دین با سیاست آنقدر بدیهی است که حتی مخالفین چنین رابطه‌ای بین دین و سیاست نیز بدان اذعان نموده و در بحث مستقلی با عنوان «اسلام و سیاست» از چرایی و چگونگی آن سخن رانده‌اند.^(۲) حمید عنایت نیز در همین زمینه در ابتدای کتاب «اندیشه‌ی سیاسی در اسلام معاصر» از طرق مختلف استدلال کرده است که چگونه برای همیشه «در دل و درون مسلمانان گرایش خاص نسبت به سیاست نهفته است که مستقیماً از روح تعالیم اسلام نشأت می‌گیرد.»^(۳) او در استدلال این پیوند بین دین و سیاست در فرهنگ اسلامی، نخست به این نکته می‌پردازد که «اگر جان و جوهر سیاست همانا هنر زیستن و کارکردن با دیگران است، در این صورت از هر پنج رکن اسلام (نماز، روزه، زکات، حج و شهادتین - شهادت به وحدانیت خدا و نبوت محمد (ص) -) چهار رکن مناسب با اعتلای روحیه‌ی همکاری و انسجام گروهی در میان پیروان آن است.» در استدلالی دیگر او چنین ادامه می‌دهد که: «اگر طبق نظرگاه دیگر، جان و جوهر سیاست همانا تلاش در پی کسب قدرت باشد، باز هم به سختی می‌توان جهان بینی

۱. همان، ص ۱۱۵.

2. *Dictionnaire de la Science Politique et des institutions Politiques*, p.138-139.

۳. حمید عنایت، اندیشه‌ی سیاسی در اسلام معاصر. ترجمه‌ی بهاء‌الدین خرمشاهی. شرکت سهامی انتشارات خوارزمی. تهران، ۱۳۷۲ (چاپ سوم). ص ۱۷.

سیاسی تری از اسلام پیدا کرد. اسلام که همواره طبیعت انسانی را بر وفق نیازهای جسمی و روحیش می شناسد، هرگز به صرف شرح و بیان آرمانهایش راضی نیست، بلکه مدام در صدد وسائلی برای جامه‌ی عمل پوشاندن به آنهاست و قدرت یک وسیله‌ی اساسی برای نیل به این هدف است. قرآن از مؤمنان می‌خواهد که از سرمشق و الیا به اصطلاح اسوه‌ی حسنه‌ی حضرت محمد (ص) پیروی کنند (سوره‌ی احزاب، آیه‌ی ۲۱). از آنجا که توفیق اصلی پیامبر در بنا نهادن حکومتی بر مبنای تعالیم اسلام بود، مسلمانان هم وظیفه دارند از سرمشق او در این زمینه پیروی کنند.»^(۱)

به نظر عنایت:

«دلیل ساده‌تری هم برای وابستگی اسلام با سیاست به عنوان هنر حکومت وجود دارد؛ اجرای تعدادی از وظایف جمعی یا امور واجب کفایی مسلمانان که مهمتر از همه امر به معروف و نهی از منکر است، و دفاع از دارالاسلام فقط در سایه‌ی حکومتی ممکن است که اگر سراپا متعهد به اسلام نیست، لااقل نسبت به اهداف آن علاقه و هواخواهی نشان بدهد.»

عنایت در جمع بندی این استدلال خود چنین بیان می‌دارد که «بدین ترتیب هر مسلمان که در تحت حکومت رژیم متعهد یا متمایل به اسلام به سر می‌برد باید فعالانه در بقای آن بکوشد، و بر عکس هر مسلمان که در تحت حکومت رژیم متخاصم با اسلام به سر می‌برد باید هر وقت که فرصت مناسب دست می‌دهد در برانداختن آن مبارزه کند.» و بالاخره عنایت با

تعریف متفاوت دیگری از سیاست نیز اسلام را سیاسی می‌یابد، جایی که می‌گوید:

«سرانجام اگر بحث این که کی باید حکومت کند و چرا ما باید از احکام اطاعت کنیم، اساس سیاست است، هیچ مسلمان هوشیاری نمی‌تواند تاریخش را (حتی اگر به شیوه‌ای ساده و سرسری بخواند) بدون احساس نیاز به پرسیدن این سواها و بحث آنها با همدینان خود مطالعه کند. نیاز به چنین تلقی و رفتاری هنگامی قویتر می‌گردد که مسلمانان تحت حکومت بیگانگان باشند، چنان که بسیاری از آنان در طی چهار قرن اخیر بوده‌اند یعنی تحت حکومت بیگانه یا وابسته به بیگانه بسر برده‌اند.»^(۱)

به این ترتیب براساس تعاریف حداکثرگرایانه از دین - خصوصاً دین اسلام -، اسلام نمی‌تواند اجتماعی، فرهنگی، اقتصادی، تمدنی و سیاسی نباشد. اسلام سیاسی متولد شده، زیسته و تا به امروز ادامه‌ی حیات داده است. انتظار سیاسی نبودن از اسلام انتظاری غیر واقع‌بینانه و خلاف واقع است و نه برعکس. اینجاست که در چگونگی حکومت در اسلام، خصوصاً در جستجوی بهترین گزینه و شیوه‌ی حکومت کردن در دنیای معاصر است که نظریه‌ی مردم‌سالاری دینی در درون اندیشه‌ی سیاسی در اسلام معاصر مطرح می‌شود.

ج) مردم‌سالاری دینی

حال با توجه به آنچه که در خصوص دین و مردم‌سالاری (دموکراسی)

گذشت می‌توان گفت که مردم سالاری دینی چیست؟ یا چه می‌تواند باشد؟ با توجه به تعاریف حداقل‌گرایانه و حداکثرگرایانه‌ی دموکراسی از یک طرف و تعاریف حداقل‌گرایانه و حداکثرگرایانه از دین از جانب دیگر، برای مردم سالاری دینی چهار جایگاه به لحاظ نظری قابل تصور است:

۱- مردم سالاری دینی در تعریفی حداقل‌گرایانه هر دو مقوله‌ی از دین و مردم سالاری (دموکراسی)

۲- مردم سالاری دینی در تعریفی حداکثرگرایانه هر دو مفهوم از دین و مردم سالاری (دموکراسی)

۳- مردم سالاری دینی در تعریفی حداکثرگرایانه از دموکراسی و تعریفی حداقل‌گرایانه از دین

۴- مردم سالاری دینی در تعریفی حداقل‌گرایانه از دموکراسی و تعریفی حداکثرگرایانه از دین

در ترکیبی که در آن تعریفی حداقل‌گرایانه از دین و نیز تعریفی حداقل‌گرایانه از مردم سالاری مورد نظر باشند، مردم سالاری دینی وجهی نخواهد داشت. زیرا در تعریف حداقل‌گرایانه از دین، اساساً ساحتی عمومی و اجتماعی برای دین لحاظ نمی‌شود تا بتوان در قالب آن انتظاری سیاسی از دین داشت و نظریه‌ای در باب حکومت را در درون آن باز تعریف کرده و سامان داد. البته این تعریف حداقل‌گرایانه از دین، می‌تواند با رویکردی دینی یا از نقطه‌ی عزیمت دینی ارائه شود و یا با رویکرد و نقطه‌ی عزیمتی مردم‌گرایانه یا دموکراتیک صورت پذیرد. در هر حال نتیجه‌ی عملی آن قائل شدن به پدیده‌ی معروف سکولاریسم خواهد بود که در آن شأنی برای دین در امور عمومی قابل تصور نیست؛ خواه با رویکردی درون‌دینی و اسلام

محور یا با نگرشی برون دینی و مردم سالارانه. در هر حال با این رویکرد، این دو قابل جمع نخواهند بود.

در ترکیبی که در آن تعریفی حداکثرگرایانه از دین و نیز تعریفی حداکثرگرایانه از دموکراسی مطرح است، باز هم مردم سالاری دینی قابل تحقق نخواهد بود. زیرا در تعریف حداکثرگرایانه از دموکراسی، در واقع آنچه مبنای عمل و بنیاد نظر است، لیبرالیسم می‌باشد و دین - چه در تعریف حداقلی آن و چه در تعریف حداکثری آن - با لیبرالیسم سازگاری نخواهد داشت. نقطه‌ی عزیمت دین؛ خداوند و سازگار سازی انسان با فرامین الهی و یا حداقل مشارکت دادن پیشاپیش قوانین و فرامین الهی در زندگی انسان، اعم از زندگی عمومی و حداقل خصوصی اوست، در حالی که در لیبرالیسم به نام انسان محوری و فردگرایی، هرگونه دخالت و تحمیل از خارج از خود انسان حتی از جانب خداوند و یا به نام خداوند قابل قبول و قابل تحمل نیست. در نتیجه بردار دین و لیبرالیسم دو خط موازی است که یکدیگر را قطع نمی‌کنند.

در ترکیب نوع سوم یعنی جایی که تعریف حداکثرگرایانه از دموکراسی و تعریفی حداقل گرایانه از دین مورد نظر باشد، نیز به طریق اولی نمی‌توان محلی از اعراب برای مردم سالاری دینی یافت. زیرا ماهیت لیبرالیسم به گونه‌ای است که با دین - چه در تعریف حداقل گرایانه از آن و چه با تعریف حداکثرگرایانه از آن - قابل سازگاری نیست. دین در هر حال آئینی است مبتنی بر برنامه‌ی قبلی و بنا شده براساسی تعریف شده، که انسان دین دار قبل از هر سخن دیگر آن را می‌پذیرد و این نقطه‌ی عزیمت یعنی نفی نقطه‌ی عزیمت لیبرالیسم؛ که در آن انسان هیچ قیدی را از برون خود نمی‌پذیرد.

البته شاید گفته شود وقتی خود انسان براساس منافع و مصالح فردی خویش دین را بپذیرد، این قبول قید دقیقاً در چارچوب لیبرالیسم و بنیادهای آن پذیرفته شده است. در این صورت حتی با چشم پوشی از بسیاری از سئوالات و اشکالات، دین پذیرفته شده یک دین با تعریف حداقلی آن خواهد بود. ولی این بار اشکال از جانب دین مطرح خواهد شد و آن، این است که دین حتی در تعریف حداقل گرایانه اش با بسیاری دیگر از بنیادهای لیبرالیسم قابل جمع نمی باشد. در نتیجه پارادوکس دین در تعریف حداقل گرایانه و دموکراسی در تعریف حداکثرگرایانه، هیچگاه قابل حل نخواهد بود.

به این ترتیب به نظر می رسد که فقط در یک حالت، مردم سالاری دینی امکان تصور و تحقق یافته و جامه ی عمل می پوشد و آن در ترکیبی است که تعریفی حداکثرگرایانه از دین و تعریفی حداقل گرایانه از دموکراسی یا مردم سالاری در کنار هم بنشینند. در این حالت چون ساحتی عمومی، اجتماعی و سیاسی برای دین تعریف می شود، ورود دین در سیاست و ارائه ی نظر و طریق برای آن، مجاز و گاه حتی لازم شمرده می شود و نیز چون تعریفی حداقل گرایانه برای دموکراسی در نظر گرفته می شود که براساس آن دموکراسی شیوه ای از شیوه های حکومت کردن لحاظ می شود، می توان تصور کرد که این شیوه در درون نظریه های دینی در باب سیاست و حکومت باز تعریف شده، درونی شده و بومی گشته و پذیرفته گردد.

در نتیجه؛ مردم سالاری دینی نظریه ای است که بر تعریفی حداکثرگرایانه از دین و تعریفی حداقل گرایانه از دموکراسی یا مردم سالاری بنا شده است. همان گونه که ملاحظه شد این هر دو؛ شایع ترین، رایج ترین و حتی

عینی ترین تعاریف موجود در باب دین - حداقل دین اسلام - و دموکراسی یا مردم سالاری در جهان معاصر می باشد. کمتر کسی را می توان یافت که ادعا کند یا بتواند دین اسلام را دینی حداقلی و محدود به زندگی فردی انسان مسلمان معرفی کند. شاید بتوان به لحاظ نظری از دینی سخن گفت که حداقلی باشد و احیاناً استدلال کرد که چنین دینی برای زندگی انسان مفیدتر و نافع تر است، ولی به هنگام سخن گفتن در مورد اسلام، ما از پدیده ای انتزاعی سخن می گوئیم. اسلام دینی است با قدمت و عمری بیش از ۱۴۰۰ سال با تمام خصوصیات و ویژگیهایش که تاریخی طولانی را پشت سر گذارده است. سخن علمی گفتن از این واقعیت، سخن عینی گفتن از آن است. در نگاهی به اسلام در می یابیم که دینی اجتماعی و سیاسی بوده است. انسان مسلمان به همان اندازه که دارای تکالیف فردی است، دارای تکالیف اجتماعی و سیاسی نیز می باشد و در طول تاریخ پرفراز و نشیب اسلام، انسان مسلمان به همین گونه زندگی کرده و به تصویر کشیده شده است.

در تعریف دموکراسی نیز، تعریف منطبق با واقعیت، که از عینیت این پدیده و میانگین تحقق و عملکرد آن در طول تاریخ چند صدساله ی گذشته ی بشریت خصوصاً انسان و جامعه ی غربی برخاسته است، همانا تعریف حداقل گرایانه از دموکراسی است. یعنی تعریفی که در آن دموکراسی یا حاکمیت مردم در عمل از طریق «انتخاباتی آزاد و عادلانه» تحقق می یابد که بر اساس آن نمایندگان مردم، امر اعمال قدرت و نظارت بر اعمال آن را، به نمایندگی از سوی مردم با مکانیسم خاصی به انجام می رسانند. در رشد این مکانیسم، علاوه بر اعمال حاکمیت مردم از سوی مجلس نمایندگان و

نظارت بر قوه‌ی مجریه از این طریق (از طریق قوه‌ی مقننه)، ریاست قوه‌ی مجریه نیز از طریق مردم چه به طور مستقیم (مراجعه مستقیم به آراء عمومی) و یا غیر مستقیم (از طریق برگزیده شدن توسط مجلس) انتخاب می‌شود. چه نمایندگان و چه ریاست قوه‌ی مجریه برای مدت معینی انتخاب می‌شوند. مکانیسم نظارت مجلس بر قوه‌ی مجریه را قانون تعیین می‌کند و نحوه‌ی تعامل این دو نیز بر اساس قانون مشخص شده است تا جایی که در قانون اساسی اغلب کشورها، رئیس قوه‌ی مجریه حق انحلال مجلس نمایندگان ملت را دارد تا با انتخاباتی دیگر و در شرایطی دیگر نمایندگانی دیگر انتخاب شوند و... حق رأی همگانی است، ولی افرادی که دارای سنی کمتر از یک حداقل تعیین شده باشند، یا شرایط تابعیت یک کشور را نداشته باشند ولو این که ساکن آن کشور نیز باشند و یا از حداقل شرایط سلامت دماغی برخوردار نباشند و یا... اجازه‌ی رأی دادن ندارند. همگان نیز می‌توانند انتخاب شوند، ولی در اینجا نیز شرایطی نظیر شرط سنی، شرط میزان تحصیل، شرط مدت اقامت معینی در یک منطقه، شرط احراز تابعیت اصیل یک کشور و... از دیگر شرایط محدودکننده‌ی انتخابات هستند. نظام حزبی کشور و نیز نظام انتخاباتی آن از دیگر مکانیسم‌های عملی محدود و مقید سازی انتخابات می‌باشد.

با توجه به آنچه گذشت؛ در مردم سالاری دینی نیز انتظاری که از این مدل و یا نظریه می‌توان داشت طبیعتاً بایستی مطابق و منطبق با همین تعریف حداقل گرایانه از دموکراسی باشد. بدیهی است که نه می‌توان انتظاری لیبرالی از مردم سالاری مطرح در مردم سالاری دینی داشت و نه انتظاری آرمانی از آن، یعنی انتظاری اوتوپیاپی که هیچگاه تحقق نیافته و

نخواهد توانست که تحقق یابد. در این حالت مردم سالاری دینی به دلیل اهمیت دادن به مردم سالاری، دارای وجوه تشابه قابل توجهی با سایر مردم سالاریها یا دموکراسیها - از جمله مردم سالاری لیبرال و یا مردم سالاری سوسیال دموکراسی و یا... - می‌گردد. با این تفاوت که تلاش می‌کند دغدغهی حاکمیت واقعی مردم و نه حاکمیت تصنعی آنها را از طریق قابل قبول‌تری محقق سازد. دغدغهای که یکی از محل نزاعهای دائمی بین لیبرالیسم سرمایه دار غرب به رهبری آمریکا و سوسیالیسم مارکسیست شرق به رهبری شوروی بود. یکی مردم سالاری واقعی را در نظام باز سرمایه‌داری تعریف می‌کرد و دیگری مردم سالاری را جز فریب و نیرنگ نمی‌دانست، چرا که به نظر آنان آنچه در لیبرالیسم سرمایه‌داری عملاً یافت می‌شد، حاکمیت سرمایه و ثروت بود و نه حاکمیت ملت و مردم. چون کسی شرایط واقعی انتخاب شدن را داشت که می‌توانست با تکیه بر ثروت، چشم مردم را کور و گوش آنها را کر کند و چه بسیار انسانهای شایسته‌ای که به علت عدم برخورداری از ثروت، هیچگاه فرصت و مجال کاندیدا شدن نمی‌یافتند تا چه رسد به انتخاب شدن. و یا این که بازیهای حزبی عملاً حوزه‌ی انتخاب و قدرت انتخاب مردم را به عنوان انتخاب کنندگان و کاندیداهای بالقوه را به عنوان انتخاب شوندگان بسیار کاهش می‌داد. در نقطه‌ی مقابل، چپ دموکراسی خود را واقعی‌تر می‌دانست، چون در شرایطی مردم رأی داده و کاندیدا می‌شدند که به دلیل برخورداری از تساوی اقتصادی ناشی از الغاء مالکیت خصوصی، عملاً در شرایط برابر قرار گرفته‌اند و در نتیجه آنچه از آن حاصل می‌شود یک دموکراسی واقعی است. و صد البته تفکر رقیب؛ چنین انتخاباتی را نه دموکراتیک بلکه انتخاباتی در

شرایطی کاملاً بسته و یک جانبه نگرانه می دانست که در آن عمل، مردم صرفاً به کاندیداهای حزب کمونیست رأی می دادند و نه احزاب متنوع و گوناگون که لازمه‌ی دموکراسی اش می دانستند.

در هر حال مردم سالاری دینی نیز به عنوان مدلی که علی‌رغم پذیرش مالکیت خصوصی بر عدالت اجتماعی پای می فشارد و علی‌رغم اصل قرار دادن عدالت اجتماعی و آرمان‌گرایی دینی بر سیستم تک حزبی استوار نیست، تلاش دارد تا در عمل به فرمولی دست یابد که در آن حاکمیت واقعی مردم بیشتر تحقق یابد و نه حاکمیت سرمایه، یا حاکمیت یک حزب و یا حاکمیت الیگارشیک احزاب خاص. شاید یکی از علل برخی کم‌ثباتی‌های سیاسی مردم سالاری دینی جمهوری اسلامی ایران نیز ناشی از یک چنین رویکردی باشد.

در هر صورت آنچه در مردم سالاری دینی می‌توان یافت و بایستی انتظار آن را نیز داشت، وجود میانگین و معدل متوسط مردم سالاری است که در تعاریف حداقل‌گرایانه از دموکراسی نیز آمده است و نه خصصتهای آرمان‌گرایانه از آن، که هیچ‌گاه و در هیچ‌جا تحقق نیافته است. *فرهنگی*

در نتیجه در مردم سالاری دینی نیز، نظیر سایر مردم سالاریها، سؤال اصلی این نیست که اگر مردم به حاکمیت دین یا نظام دینی رأی ندادند تکلیف چه خواهد بود؟ چون این یک سؤال کلیشه‌ای است که می‌تواند فراروی هر نظریه‌ای در باب حکومت خصوصاً حکومت‌های مدعی مردم سالاری و یا حتی حکومت‌های غیر مدعی مردم سالاری قرار گیرد. و پاسخ آن نیز بسیار واضح و روشن است. از آنجایی که حکومت امری انتزاعی نیست و در عمل دو طرف عمده، یعنی حکومت‌کنندگان و حکومت‌شوندگان - یا

مردم - را شامل می‌شود، بدون رضایت حکومت شونندگان هیچ دولت و حکومتی از جمله دولت و حکومت دینی نمی‌تواند تأسیس شده و یا پس از برقراری به حیات خود ادامه دهد. پاسخ معتقدین به هرگونه از انواع حکومتها در برابر سؤال فوق‌الذکر عملاً یکسان و مشابه است. سؤال اصلی که حسب انواع نظریه‌ها، پاسخهای متفاوتی بدان داده می‌شود و سؤال اصلی بحث حاضر نیز می‌تواند باشد، این است که جایگاه مردم در مردم سالاری دینی پس از تحقق این نظام و قبول آن از سوی مردم، کجاست؟ به عبارت دیگر یکبار که چنین نظامی با رأی و خواست قبلی مردم در جامعه‌ای تحقق یافت، جایگاه مردم در حکومت و اداره‌ی امور آن جامعه و مملکت چگونه می‌تواند باشد و یا چگونه باید باشد؟ اینجاست که مردم سالاری‌ها و از جمله مردم سالاری دینی پاسخهای متفاوتی ارائه می‌دهند.

مردم سالاری دینی در نمونه‌ی تجلی یافته در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران می‌گوید:

«در جمهوری اسلامی ایران امور کشور باید به اتکاء آراء عمومی اداره شود از راه انتخابات؛ انتخابات 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 می‌گردد.»^(۱)

در نظریه‌ی مردم سالاری دینی «طبق دستور قرآن کریم: و امرهم شوری بینهم، و، وشاورهم فی الامر، شوراها - مجلس شورای اسلامی، شورای استان، شهرستان، شهر، محل، بخش، روستا و نظایر اینها - از ارکان

۱. قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، اصل ششم.

تصمیم‌گیری و اداره‌ی امورکشورند»^(۱) در این نظریه «دعوت به خیر، امر به معروف و نهی از منکر وظیفه‌ای است همگانی و متقابل بر عهده‌ی مردم نسبت به یکدیگر، دولت نسبت به مردم و مردم نسبت به دولت»^(۲). در نتیجه دولت و مردم دارای حقوق و تکالیف متقابل نسبت به یکدیگر هستند و به همان اندازه که دولت از اقتدار قانونی برای اعمال حاکمیت خود برخوردار است، مردم نیز از اقتدار قانونی و شرعی برای اعمال حاکمیت خود برخوردار هستند. چنین حقی برای مردم برخاسته از باورها و بنیادهای فکری و دینی نظریه‌ی مردم سالاری دینی است، چون بر اساس این نظریه؛ «حاکمیت مطلق بر جهان و انسان از آن خداست و هم او، انسان

را بر سرنوشت اجتماعی خویش حاکم ساخته است. هیچ کس نمی‌تواند این حق الهی را از انسان سلب کند یا در خدمات منافع فرد یا گروه خاصی قرار دهد و ملت این حق خداداد را از طرفی که در اصول بعد می‌آید، اعمال می‌کند.»^(۳)

یعنی در مردم سالاری دینی، مردم با انتخاب رئیس حکومت (رئیس جمهور) و انتخاب اعضای قوه‌ی مقننه، بر حکومت نظارت می‌کنند^(۴)، قدرت پارلمان در مردم سالاری دینی ایران تا جایی است که هیچ کس حق انحلال آن را ندارد و تصمیم‌گیریهای اساسی، حیاتی و مرتبط با زندگی مردم

۱. قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، اصل هفتم.

۲. قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، اصل هشتم.

۳. قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، اصل پنجاه و ششم.

۴. مراجعه شود به تعریف دموکراسی در کتاب «دموکراسی چیست؟» از انتشارات یونسکو،

از سوی نهادهای انتخابی توسط خود آنان؛ نظیر شوراها، مجلس شورای اسلامی، مجلس خبرگان و شخص رئیس جمهور منتخب اتخاذ می‌گردد.^(۱)

د) دموکراسی صالحان

آنچه که تفاوت اصلی مردم سالاری دینی با سایر مردم سالاریها محسوب می‌شود، محتوای این نوع از نظام سیاسی است که در اهداف تعریف شده‌ی آن برای حکومت متجلی می‌شود، اهدافی که در این نوشته از آن با عنوان «حکومت صالحان» یا «دموکراسی صالحان» یاد شده است.

در نظریه‌ی مردم سالاری دینی «هدف از حکومت، رشد دادن انسان در حرکت به سوی نظام الهی است (والی الله المصیر)». حکومت برای رسیدن به این هدف باید به گونه‌ای عمل کند «تا زمینه‌ی بروز و شکوفایی استعدادها به منظور تجلی ابعاد خداگونگی انسان فراهم آید (تخلتوا با خلاق الله)». در مدل مردم سالاری دینی رسیدن به هدف والا و تحقق آن «جز در گرو مشارکت فعال و گسترده‌ی تمامی عناصر اجتماع در روند تحول جامعه نمی‌تواند باشد» آنچه که «زمینه‌ی چنین مشارکتی را در تمام مراحل تصمیم‌گیریهای سیاسی و سرنوشت ساز برای همه‌ی افراد اجتماع فراهم می‌سازد، تا در مسیر تکامل انسان هر فردی خود دست اندرکار و مسؤول رشد و ارتقاء و رهبری گردد»، قانون اساسی است. قانونی که «تضمین‌گرنفی هرگونه استبداد فکری و اجتماعی و انحصار اقتصادی می‌باشد و در خط گسستن از سیستم استبدادی و سپردن سرنوشت مردم به دست خودشان تلاش می‌کند».

در نظام مردم سالاری دینی اولاً: «صالحان عهده دار حکومت و اداره‌ی

۱. همان.

حکومت مملکت می‌گردند.» چون قرآن آن را آینده‌ی نیکوی بشر پیش‌بینی کرده است: «ان الارض یرثها عبادی الصالحون»، ثانیاً: «قانون‌گذاری که مبین ضابطه‌های مدیریت اجتماعی است بر مدار قرآن و سنت، جریان می‌یابد» و برای این که این مهم به خوبی صورت پذیرد «نظارت دقیق و جدی از ناحیه‌ی اسلام شناسان عادل و پرهیزکار و متعهد (فقهای عادل)»^(۱) ضرورت یافته و لازم می‌گردد.

به این ترتیب مردم سالاری دینی نوعی نظام سیاسی است که در نقطه‌ی مقابل هر نوع نظام استبدادی قرار می‌گیرد، تضمین‌گر سپردن سرنوشت مردم به دست خودشان است و متعهد به زمینه‌سازی مشارکت فعال و گسترده‌ی مردم در تمام مراحل تصمیم‌گیریهای سیاسی و سرنوشت ساز جامعه‌ی خویش می‌باشد. انتخابات و انتخاب مردم تعیین‌کننده‌ی نهایی فرد یا افرادی است که بایستی قدرت بدانان سپرده شود.

چگونگی یا نبود کلان این مشارکت سیاسی در سرنوشت خویش یا به عبارت دیگر، این مردم سالاری در حکومت اسلامی را چند آیه‌ی قرآنی مرتبط با امر حکومت آشکارا بیان می‌دارد. آیاتی که از کنار هم قرار گرفتن آنها چارچوب و محتوای نظام مردم سالاری دینی - اسلامی و نیز چگونگی تحقق این نوع از نظام سیاسی پدیدار می‌گردد.

قرآن در آیه‌ی ۱۲۸ سوره‌ی اعراف می‌گوید: «قال موسی لقومه استمینوا بالله و اصبروا ان الارض لله یورثها من یشاء من عباده و العاقبه للمتقین»^(۲) در

۱. قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، مقدمه: شیوه‌ی حکومت در اسلام.

۲. موسی به قوم خود گفت، از خدا یاری خواهید و صبر کنید، زمین از آن خداست، و او آن را به هر یک از بندگانش که خواهد واگذارده و حسن عاقبت و پیروزی نهایی از آن اهل تقوی (متقین) است. «(ترجمه‌ی الهی قمشاه‌ای)

این آیه زمین از آن خدا و ملک او معرفی شده است و این که خداوند این ملک را در اختیار هر یک از بندگانش که خود بخواهد قرار خواهد داد و البته عاقبت کار و سرانجام امر را، از آن متقین و با تقویان معرفی می‌کند.

در آیه ۵ سوره‌ی قصص نیز قرآن به گونه‌ای دیگر به معرفی وارثان زمین می‌پردازد، جایی که می‌گوید: «و نرید ان نم ن علی الذین استضعفوا فی الارض و نجعلهم ائمه و نجعلهم الوارثین»^(۱) اینجا قرآن آینده‌ی زمین را از آن مستضعفین می‌داند همان گونه که در زمان فرعون محقق شد. براساس این آیه، اراده‌ی خداوندی بر این قرار دارد که مستضعفین وارثان و پیشوایان زمین گردند. پرواضح است که اراده‌ی خداوند یعنی قطعی بودن امر اراده شده و مطلوب بودن آن.

خداوند در آیه‌ی ۵۵ سوره‌ی نور وعده‌ی دیگری را در این زمینه بشارت می‌دهد: «وعد الله الذین امنوا منکم و عملوا الصالحات لیستخلفهم فی الارض کما استخلف الذین من قبلهم و لیمکنن لهم دینهم الذی ارتضی لهم و لیبدلنهم من بعد خوفهم امنا یعبدوننی لایشرکون بی شیئاً و من کفر ذلک فاولئک هم الفاسقون»^(۲) در این آیه وعده‌ی الهی این است که ایمان آورندگان و

۱. «و ما اراده کردیم که بر آن طایفه ضعیف و ذلیل در آن سرزمین منت گذارده و آنها را پیشوایان خلق قرار دهیم و وارث ملک و جاه فرعونیان گردانیدیم.» (ترجمه‌ی الهی قمشده‌ای).
۲. «و خدا به کسانی که از شما بندگان (به خدا و حجت عصر) ایمان آورد و نیکوکار گردد، وعده فرموده که در زمین خلافت دهد (و به جای امم سالفه حکومت و اقتدار بخشد) چنان که امم صالح پیامبران سلف جانشین پیشینیان خود شدند و علاوه بر خلافت، دین پسندیده آنان را (که اسلام واقعی است) بر همه‌ی ادیان تمکین و تسلط عطا کند، و به همه‌ی مومنان پس از خوف و اندیشه از دشمنان ایمنی کامل دهد که مرا به یگانگی بی هیچ شائبه شرک و ربا پرستش کنند و بعد از آن هر که کافر شود به حقیقت همان فاسقان تبه‌کارند.» (ترجمه‌ی الهی قمشده‌ای)

صالحان در زمین به خلافت خواهند رسید، دین اسلام فراگیر خواهد شد و مؤمنان امنیت کامل خواهند یافت. یعنی در اینجا آینده‌ی زمین و خلافت مورد نظر خداوند بر روی آن، که حکومت شایسته و بایسته است، حکومت و خلافت صالحان معرفی شده است. کما این که این مهم در آیه‌ی ۵۰ سوره‌ی انبیاء نیز مورد تأکید قرار گرفته است، جایی که قرآن می‌فرماید: «و لقد كتبنا فی الزبور من بعد الذکر ان الارض یرثها عبادی الصالحون»^(۱). اینجا نیز قرآن به صراحت وعده‌ی حکومت صالحان بر روی زمین را یک وعده‌ی ازلی و ابدی از جانب خداوند معرفی می‌کند که در تحقق آن هیچ شکی وجود ندارد.

به این ترتیب حسب تحلیل و وعده‌های قرآن، آینده‌ی زمین و بشریت از آن اسلام، صالحان، مؤمنان و متقین است. حکومت و خلافت مطلوب قرآنی، حکومت و خلافت صالحان است که بالاخره و در نهایت بر زمین تسلط خواهند یافت.

در نتیجه، در مردم سالاری دینی علاوه بر شرطهای عقیدتی و منطقی دیگری که انسان خود براساس مصالح و منافع خویش برای انتخاب شوندگان مقرر می‌دارد، شرط مهم دیگری لازم شمرده می‌شود و آن عبارتست از صالح بودن انتخاب شوندگان. بر اساس این قاعده‌ی قرآنی، اساساً کسانی که صالح نیستند شایستگی نامزدی برای انتخاب شدن جهت حکومت کردن را ندارند، همان گونه که کسانی که مثلاً شرط سنی خاص یا شرط تحصیلی خاص یا شرط تابعیتی خاص یا شرایط عضویت حزبی و... را

۱. «و ما بعد از تورات در زبور داوود نوشتیم (و در کتب انبیاء سلف وعده دادیم) که البته بندگان نیکوکار من ملک زمین را وارث و متصرف خواهند شد.» (ترجمه‌ی الهی قشمدای)

احراز نکرده باشند، شایستگی نامزدی برای انتخاب شدن را ندارند.

پس در مردم سالاری دینی، انتخاب شوندگان علاوه بر سایر شرایطی که لازمه‌ی نامزد شدن برای انتخاب شدن در همه‌ی مردم سالاریها متناسب با شرایط هر جامعه‌ایست، شرط صالح بودن نیز از شروط بنیادین و اساسی انتخاب شوندگان است. البته مکانیسم شناخت صالحان و احراز صالح بودن افراد امر حساسی است که نیاز به برنامه ریزی، تدبیر و توفیق خاص دارد. چراکه در صورت عدم دقت، خطر خروج از مرزهای دموکراسی می‌تواند جدی باشد. بدیهی است دست یافتن به چنین مکانیسمی امری ممکن و کاملاً شدنی است. در هر حال، در همه‌ی دموکراسیها، از جمله در دموکراسی صالحان، بایستی «آزادانه» و «عادلانه» بودن انتخابات رعایت شده و تضمین گردد. به این جهت مکانیسم تشخیص صالح بودن انتخاب شوندگان حتماً بایستی مکانیسمی عادلانه باشد که در آن حقی از کسی ضایع نگردد که در غیر این صورت نظام سیاسی مدعی حکومت صالحان، خود از قلمرو صلاح و عدل خارج شده است و هیچ فرد یا مجموعه و نظام صالحی نمی‌تواند ظالم باشد.

به این ترتیب در دموکراسی صالحان نیز مثل همه‌ی دموکراسیها؛ حق، قیدی همگانی است و قیود انتخاب شوندگان همان قیودی است که در غالب دموکراسیها وجود دارد. قیودی مثل شرط سنی، سلامت عقل، شرط تابعیت، شرط اقامت و.... نکته‌ی قابل توجهی که در این زمینه در مردم سالاری دینی وجود دارد و می‌تواند از ویژگیهای دموکراسی صالحان باشد این است که برخلاف برخی از دموکراسیها - که در آن رأی دادن و شرکت در انتخابات به لحاظ قانونی اجباری است و همه‌ی شهروندان به نام قانون ملزم

و مکلف به شرکت در انتخابات و رأی دادن هستند. در مردم سالاری دینی این الزام قانونی نیست بلکه شرعی است. یا حداقل علاوه بر تکلیف قانونی و شهروندی، تکلیف شرعی و دینی نیز می‌باشد. یعنی در مردم سالاری دینی، انتخاب‌کنندگان به نام اسلام و قوانین آن، نظیر امر به معروف و نهی از منکر، مکلف شرعی به شرکت در انتخابات و دادن رأی می‌گردند. این تکلیف یک تکلیف درونی و یک وظیفه‌ی شرعی است و نه صرفاً یک تکلیف قانونی و یک وظیفه‌ی شهروندی، هر چند که اثبات آن نفی، این را نفی نمی‌کند.

اما اصل قید صالح بودن در دموکراسی صالحان متوجه انتخاب‌شوندگان است. یعنی افراد غیر صالح شایستگی و حق نامزدی برای انتخاب شدن را ندارند. این چنین قیدی در نوع خود بدیع است، ولی نوع دموکراسیها با آن بیگانه نیستند. مثلاً در کشورهایی که نظام انتخاباتی آنها نسبی از نوع لیستی^(۱) است، مردم حق دارند صرفاً به لیست ارائه شده توسط هر حزب در حوزه‌های انتخاباتی رأی دهند. معنا و مفهوم این سخن این است که انتخاب‌شوندگان نیز جز از طریق احزاب نمی‌توانند وارد انتخابات شده و نامزد انتخاب شدن گردند. یعنی این حزب است که تعیین می‌کند چه کسی صلاحیت نامزدی در انتخابات را دارد و چه کسی ندارد. در دموکراسی صالحان نیز یک مرجع (که آن مرجع می‌تواند از احزاب نیز باشد، یا حداقل بخشی از این وظیفه به احزاب واگذار گردد) تعیین خواهد کرد که چه کسی صالح است و شایسته‌ی نامزد شدن و چه کسی صالح نیست و

۱ - آندره بلیز، لوئیس ماسیکوت، «نظامهای انتخاباتی»، ترجمه‌ی عنی اکبر عسگر. تلاوت،

صلاحیت نامزد شدن را ندارد. اختلاف بر سر نوع، نحوه و چگونگی تعیین صلاحیت‌ها امری ثانوی است که فرع بر اصل لزوم صالح بودن انتخاب شوندگان است.

نکته‌ای که در اینجا باید روشن گردد این است که صرف صالح بودن حاکمان در دموکراسی صالحان - که بر نوعی مکانیسم خودکنترلی یا کنترل و نظارت از درون بر حاکمان مبتنی است و بر کنترل افراد حاکم از درون با تکیه بر نیروی ایمان، تقوی و صالح بودن تأکید دارد -، کافی است یا این که در این نوع از دموکراسی نیز به مکانیسم‌های کنترل بیرونی از جمله؛ کنترل قانونی، اجتماعی، سیاسی و نظارت و قضاوت افکار عمومی نیز اهمیت داده می‌شود؟ پاسخ این است که دموکراسی صالحان در پذیرش لزوم اعمال کنترل و نظارت بر حاکمان از طریق ابزارهای قانونی، اجتماعی، حزبی، سیاسی و... همچون سایر دموکراسی‌هاست؛ یعنی کلیه‌ی مکانیسم‌های نظارتی ساختاری، عقلی، منطقی، قانونی و شرعی برای اعمال نظارت بر حاکمان را می‌پذیرد، ولی علاوه بر همه‌ی ابزارهای کنترل بیرونی، معتقد به وجود یک مکانیسم کنترل درونی است که به مراتب قویتر و کارآمدتر است. یا حداقل وقتی این هر دو مکانیسم در یک نظام سیاسی موجود باشد، آن نظام سیاسی در مقایسه با نظام‌های مبتنی بر یک کنترل صرفاً بیرونی و یا نظام‌های مبتنی بر اعتماد بدون کنترل بیرونی، به مراتب سالمتر، کارآمدتر و بهتر است. در واقع نظام‌های مردم سالاری دینی اسلامی یا دموکراسی صالحان با قرار دادن شرط صالح بودن برای انتخاب شوندگان و حاکمان، ضمن تأکید و اصرار بر کنترل‌های بیرونی و نظارت همگانی، ضریب اطمینان در این نوع از نظام‌های سیاسی را در مقایسه با سایر دموکراسی‌ها به مراتب

بالا تر برده است.

در دموکراسی صالحان، انتخاب شونده‌گان بعد از انتخاب نیز ملزم به رعایت چارچوبی در عمل، خصوصاً در تصویب قوانین هستند که آن عبارتست از چارچوب شریعت اسلام و تعالیم این دین. یعنی انتخاب شونده‌گان نمی‌توانند قوانینی تصویب کنند که مغایر با شرع مبین اسلام بوده و از حوزه و قلمرو دین اسلام خارج باشد. البته این قید نیز به صورت عام در همه‌ی دموکراسیها وجود دارد. در همه‌ی دموکراسیها انتخاب شونده‌گان مقید و محدود به تصویب قوانین در چارچوب فرهنگ و فرهنگ عمومی جوامع خود هستند. مثلاً کنگره‌ی آمریکا هیچگاه اساساً مسأله‌ی تعطیل احتمالی روز عید نوروز یا روز عاشورا در این کشور را مطرح و قطعاً تصویب نمی‌کند. چرا؟ به این دلیل که این مسأله، جای و جایگاهی در فرهنگ و فرهنگ عمومی آمریکائیان ندارد. یا بسیار بعید است که عربستان سعودی روز عید کریسمس را در این کشور تعطیل عمومی اعلام کند، زیرا همه‌ی قانون‌گذاران به طور طبیعی، محدود و محصور فرهنگ جوامع خود هستند. و بخش اعظم فرهنگ در همه‌ی جوامع خصوصاً در جوامع اسلامی را دین تشکیل می‌دهد. چیزی حدود چهار پنجم فرهنگ همه‌ی جوامع، برخاسته از دین آن جوامع است. مثلاً با حذف اسلام از فرهنگ جوامع مسلمان معلوم نیست چیزی به نام فرهنگ باقی بماند. در این جوامع، فرهنگ و فرهنگ عمومی به شدت با دین اسلام و اصول و تعالیم، باورها، آئین و مراسم و... آن در آمیخته و ممزوج شده است.

در نتیجه در دموکراسی صالحان یا مردم‌سالاری‌های دینی - اسلامی، انتخاب شونده‌گان مقید و ملزم به تصویب قوانینی هستند که مغایرت با شرع

اسلام نداشته باشد و این مهم، همان گونه که توضیح داده شد، علاوه بر یک قید دینی، عقیدتی و نظری، یک قید جامعه شناسانه، مردم شناسانه و روان شناسانه نیز هست که در کلیه‌ی دموکراسیها عملاً رعایت می‌شود. مثلاً در فرانسه، انتخاب شوندگان به نام انقلاب فرانسه و اصول لائیسسته ملزم به حفظ قالب‌های غیردینی و یا عدم دخالت دادن دین در تصویب قوانین و کلیه‌ی امورات و شئون عمومی زندگی فرانسویان هستند. عین همین مسأله از نقطه‌ی مقابل در دموکراسی صالحان یا مردم سالاری دینی صادق است. مثلاً در مردم سالاری دینی ایران نیز انتخاب شوندگان به نام انقلاب اسلامی و به نام دین (اسلام)، ملزم به عمل در چارچوب‌های دینی هستند. آنان نمی‌توانند دستورات و اوامر و نواهی دین در امور عمومی زندگی انسان مسلمان را در تصویب قوانین نادیده بگیرند.

۵) نتیجه‌گیری

از آنچه گذشت می‌توان چنین نتیجه گرفت که:

۱- به قول آستین رنی «نه علم و نه منطق نمی‌توانند ثابت کنند که مفهوم خاصی از دموکراسی (از جمله مفهومی که در اینجا ارائه می‌شود) تنها مفهوم درست است، یعنی مفهومی است که همه‌ی مردم اگر نخواهند بی منطق یا بی اخلاق بشمار آیند، بایستی به آن وفادار باشند. معنای درست دموکراسی، مانند معنای هر واژه‌ی دیگری، بستگی به میزان درک و پذیرش عام دارد.»^(۱) اکثر تعاریف موجود درباره‌ی دموکراسی آن را مترادف و

۱. آستین رنی، حکومت: آشنایی با علم سیاست، ترجمه‌ی ایلا سازگار، مرکز نشر دانشگاهی، تهران، ۱۳۷۴، ص ۱۳۷.

متلازم با لیبرالیسم نمی‌انگارند. دموکراسی می‌تواند با لیبرالیسم یا با هر مکتب سیاسی دیگر همراه و تلفیق گشته و نوعی از دموکراسی را به ارمغان آورد. در نتیجه دموکراسی بیشتر به مثابه یک روش در حکومت در نظر گرفته می‌شود، یک «حکومت جمعی که در آن از بسیاری لحاظ اعضای اجتماع به طور مستقیم و غیرمستقیم، در گرفتن تصمیم‌هایی که به همه‌ی آنها مربوط می‌شود، شرکت دارند یا می‌توانند شرکت داشته باشند.»^(۱) شکلی از حکومت که در آن «مردم» عنصر اصلی هستند. به قول آریلاستر «هرگونه ادعا مبنی بر این که حکومت یا دولتی، رژیم یا جامعه‌ای، واقعاً یا در تحلیل نهایی دموکراتیک است، هر قدر هم که غیرقابل قبول به نظر رسند، باید این مفهوم ضمنی را در برداشته باشد که این یا آن دولت، رژیم یا حکومت مورد بحث، به این یا آن شیوه به مردم خدمت می‌کند، یا نماینده‌ی آنان می‌باشد، و خواست واقعی مردم از طریق آن بیان می‌گردد و مردم از آن حمایت می‌کنند، حتی اگر این حمایت الزاماً به شکل آداب و قواعدی مانند انتخابات به نمایش در نیامده باشد.» به نظر آریلاستر^(۲) «رضایت، موافقت یا حمایت مردم» به نحو فزاینده‌ای منبع اصلی مشروعیت دولت‌ها و رژیم‌هایی شده که در واقعیت ممکن است قدرتمدار باشند. مذهب و یا به گفته‌ی چینی‌ها «حکم آسمانی» یکسره طرد نشده و حتی در دنیای اسلام با گونه‌ای تجدید حیات مواجه بوده است. اما حتی در آنجا نیز پدیده‌ای نسبتاً دموکراتیک و مردمی وجود دارد. تنها مذاهبی که از هواداری توده‌های مردم

۱. کارل کوپن، همان.

۲. آنتونی آریلاستر، دموکراسی، ترجمه‌ی حسن مرتضوی، انتشارات آشیان، تهران ۱۳۷۹، ص

برخوردار باشند، مشروعیت می‌یابند. قوانین اسلامی در ایران یا پاکستان و تا حدودی قوانین کاتولیکی در ایرلند، به این دلیل پذیرفته می‌شوند، که اساساً مذهب، مورد قبول توده‌های مردم است. اگر چنین پایه‌ی توده‌ای وجود نداشته باشد، این قوانین با دشواری‌های فراوانی بر مردم تحمیل می‌شوند، هر چند اگر بتوان آن را تحمیل کرد. بدین ترتیب تعاریف حداقل گرای از دموکراسی، رایج‌ترین و شایع‌ترین تعاریف از این واژه است.

۲- اگر چه در خصوص دین در مفهوم عینی و گاه انتزاعی آن نیز، دو دسته تعاریف حداقل گرا و حداکثرگرا وجود دارد، ولی دین اسلام با توجه به ماهیت، هویت، سرگذشت، تجربه‌ی تاریخی و محتوای خود، دینی است که بیشتر با تعاریف حداکثرگرا از دین تطبیق دارد تا با تعاریف حداقل‌گرا؛ درست برعکس دین مسیحیت که با تعاریف حداقل گرا سازگارتر است. در نتیجه‌ی حداکثرگرا بودن مفهوم دین در اسلام، این دین یک دین و آئین صرفاً فردی نیست، بلکه دینی است آشکارا و به شدت اجتماعی و سیاسی.

۳- در این اسلام از بنیان و جوهر سیاسی؛ مردم سالاری دینی نظریه‌ای است که معرف و مبلّغ نوع مردم سالار (دموکراتیک) از حکومت در چارچوب دین اسلام می‌باشد. مردم سالاری دینی الگویی از نظام سیاسی را ارائه می‌کند که بیشتر مطابق با تعاریف حداقل گرا از دموکراسی (مردم سالاری) و تعاریف حداکثرگرا از دین می‌باشد. در این حالت و مدل هیچ تعارضی بین دین و دموکراسی مشاهده نمی‌شود و دین شالوده و محتوای حکومتی را تشکیل می‌دهد که در آن مردم نقش اصلی را بازی می‌کنند و در کنار دین، از محورهای اصلی و تعیین کننده‌ی حکومت و خصوصاً حاکمان می‌باشند.

۴- از مردم سالاری دینی به عنوان یک مدل نظام سیاسی نمی توان انتظار داشت که به آموزه‌ها، تعاریف و اصول لیبرالیسم در مردم سالاری خود پایبند بوده و عمل کند. همچنین نمی توان و نباید انتظار داشت که نوع آرمانی دموکراسی - که تاکنون هیچ گاه و هیچ جا نتوانسته است جامه‌ی عمل به خود بیوشد - توسط مردم سالاری دینی تحقق یابد، چرا که این تکلیف به محال خواهد بود. نظام مردم سالار دینی همچون همه‌ی دموکراسیهای دیگر تابع ضوابط و محدودیتهای دموکراسی نمایندگی خواهد بود. هر چند که شرایط خاصی را خصوصاً در زمینه‌ی انتخاب شوندگان چه قبل و چه بعد از انتخاب شدن مطرح می سازد. صالح بودن انتخاب شوندگان شرط قبل از انتخاب آنان و تصویب قوانین و عمل در چارچوب شرع اسلام، از شرایط بعد از انتخاب شدن آنها می باشد. در زمینه‌ی انتخاب کنندگان، مردم سالاری دینی با به رسمیت شناختن حق رأی همگانی شرط خاص دیگری ندارد، الا این که با مطرح ساختن لزوم التزام دینی شهروند مسلمان به اصل اسلامی امر به معروف و نهی از منکر، که شهروند مسلمان را در برابر حکومت، دارای حق و تکلیف می داند، شرکت در انتخابات و رأی گیری را علاوه بر یک حق شهروندی، یک تکلیف شرعی نیز می داند.

۵- با توجه به آن چه گذشت و با مراجعه به آیات قرآنی می توان گفت که عنوان «دموکراسی صالحان» مترادف خوبی برای معرفی «مردم سالاری دینی» می تواند باشد؛ یک نظام سیاسی که در آن «مردم» و «انتخابات» تعیین کننده‌ی حاکمان، قوانین، تصمیم گیریها، نظارت و حسابرسی می باشد، به شرط این که انتخاب شوندگان از همان آغاز از «صالحان» باشند و در حکومت آنان، از چارچوب دین اسلام عدول نشود.



شروېشگاه علوم انساني و مطالعات فرهنگي
پرتال جامع علوم انساني