

تحلیل مفهوم دموکراسی غربی و مردم‌سالاری دینی

مهدی قربانی*

چکیده

مردم‌سالاری یکی از مهم‌ترین بحث‌های فلسفه سیاسی بوده و برداشت‌های متعددی از آن صورت گرفته است. بر اساس تحلیل فهم تاریخی از واژه دموکراسی و تبیین عناصر اصلی آن، می‌توان چنین تعریفی از آن ارائه داد: حکومتی است که در آن مشارکت مردم در مسائل سیاسی، و آزادی و تساوی همه در برابر قانون و رضایت مردم نسبت به نظام سیاسی حاکم به رسمیت شناخته شده است. با بررسی آموزه‌های اسلامی، به این نتیجه می‌رسیم که تحقق عناصر موجود در مفهوم مردم‌سالاری مورد اهتمام اسلام نیز بوده است. همین نکته، زمینه مناسبی را برای ارائه الگویی جدید از مردم‌سالاری، پیش روی ما قرار می‌دهد؛ زیرا در طول تاریخ دموکراسی ناب و خالص وجود نداشته است، بلکه تمام دموکراسی‌ها در چارچوب باورهای مختلفی محدودیت‌هایی را پذیرفته‌اند. بر این اساس، راه‌کارها و سازوکارهای تحقق آن تعریف شده است.

بنابراین، می‌توان دموکراسی ناب را بر اساس آموزه‌های اسلامی، که مورد اعتقاد و باور مسلمانان است، تحدید کرده و سازوکارهای تحقق آن را مشخص نمود. به این ترتیب، الگوی جدیدی از مردم‌سالاری را تحت عنوان مردم‌سالاری دینی ارائه داد. این مقاله با رویکرد نظری به این موضوع می‌پردازد.

روش این تحقیق توصیفی - تحلیلی می‌باشد.

کلیدواژه‌ها: دموکراسی، مردم‌سالاری، مردم‌سالاری دینی، لیبرال دموکراسی.

مقدمه

طبق نظر اول، مردم‌سالاری انواع گوناگون دارد که یکی از آنها «مردم‌سالاری دینی» است. بر اساس این نظر، دموکراسی در حکم «جنس منطقی» است که می‌تواند فصل ممیزهای متفاوتی داشته باشد و یکی از آنها فصل ممیز «دینی» است. بنابراین طبق این نظر، مردم‌سالاری انواع مختلفی دارد که بعضی از آنها «غیردینی»، برخی «ضددینی» و برخی نیز «دینی» است. بر این اساس، مردم‌سالاری دینی از نظر ماهیت جنسی با انواع دیگر مردم‌سالاری تفاوتی ندارد و اختلافش با آنها به فصل ممیز آن، یعنی «دینی» باز می‌گردد.

نظر دوم درباره ترکیب «مردم‌سالاری دینی» این است که این ترکیب، ترکیبی نادرست و نامتجانس است؛ دموکراسی و دین دو مفهوم «متباین» هستند. بر اساس این دیدگاه، دموکراسی شیوه‌ای برای حکومت است و به حوزه مسائل سیاسی مربوط می‌شود؛ در حالی که «دین»، امری شخصی و ناظر به ارتباط انسان با خدا و تبیین مسائل مربوط به آخرت است و هیچ ارتباطی به مسائل سیاسی و اجتماعی و حکومت ندارد. بنابراین، ضمیمه این دو مفهوم به یکدیگر و ابداع اصطلاح «مردم‌سالاری دینی» کاری نادرست است.

سرانجام نظر سوم در این باره این است که «دین» و «دموکراسی» نه دو مفهوم «متباین»، بلکه دو مفهوم «متناقض» هستند؛ از این رو، تعبیر «مردم‌سالاری دینی» «متناقض‌نما» است. این نظر بر اساس مفهوم خاصی از دموکراسی ارائه شده که بر اساس آن، شرط «دموکراتیک» بودن یک حکومت و نظام سیاسی این است که «دینی» نباشد. به عبارت دیگر، دموکراسی در جایی معنا می‌یابد که دین حضور نداشته باشد.

تذکر این نکته ضروری است که دیدگاه‌های مربوط به

از زمان شکل‌گیری اولین اجتماعات سیاسی و آغازین گفت‌وگوها درباره سیاست، یکی از جدی‌ترین مباحث این حوزه، نقش مردم در شکل‌دهی به نظام سیاسی حاکم، وضع قوانین حاکم بر آن و اداره جامعه بوده است. از زمانی که مباحث فلسفه سیاسی به تحریر درآمده است دموکراسی به عنوان یک بحث مهم در میان آنها مطرح می‌باشد. این واژه در آثار متفکران برجسته یونان باستان، از جمله افلاطون و ارسطو، مورد پژوهش جدی قرار گرفته و بحث‌های متعددی پیرامون آن شکل گرفته است. در قرن بیستم دموکراسی به مهم‌ترین موضوع فلسفه سیاسی و تأمل اندیشمندان سیاسی تبدیل شد. حتی امروزه نیز این بحث علی‌رغم تطوراتی که در طول تاریخ داشته، یکی از اصلی‌ترین بحث‌های فلسفه سیاسی را به خود اختصاص می‌دهد. در دوره معاصر دموکراسی وارد ادبیات سیاسی اسلامی نیز شد و بحث‌های مختلفی پیرامون آن در میان اندیشمندان اسلامی صورت گرفت، به گونه‌ای که در پرتو نسبت‌سنجی آن با آموزه‌های اسلامی، برخی به رد آن و گروهی به پذیرش آن حکم کردند و دیدگاه‌های گوناگونی در این میان مطرح گردید. با این حال، در ادبیات سیاسی دینی - ایرانی از این واژه معمولاً به مردم‌سالاری تعبیر می‌شود که از پیوند آن با دین نیز، واژه مردم‌سالاری دینی شکل می‌گیرد. امروزه مردم‌سالاری دینی یکی از مهم‌ترین مسائل جدید فلسفه سیاسی اسلامی به شمار می‌آید. از این رو، اقتضا می‌کند به صورت جدی‌تری به کالبدشکافی مردم‌سالاری دینی و ارتباط دین و حکومت دینی با مردم‌سالاری پرداخته شود. در مورد ارتباط دین و حکومت دینی با دموکراسی و ترکیب «مردم‌سالاری دینی»، دست‌کم سه نظر کلی وجود دارد که به صورت مختصر به آنها اشاره می‌کنیم.^(۱)

بدین ترتیب بیان کرد:

۱. دموکراسی در طول تاریخ دارای چه مفهومی بوده است؟
۲. جوهر و عناصر اصلی دموکراسی چیست؟
۳. چه نسبتی میان جوهر دموکراسی و اسلام برقرار است؟
۴. نقطه عزیمت مردم‌سالاری دینی چه چیزی می‌باشد؟
۵. مردم‌سالاری دینی نسبت به دموکراسی غربی دارای چه امتیازاتی است؟

با توجه به سؤال اصلی و سؤالات فرعی، مقاله حاضر ابتدا به بررسی مفهوم مردم‌سالاری و دموکراسی خواهد پرداخت و در ادامه به بحث از جوهر دموکراسی می‌پردازد تا از این طریق، بتواند رابطه اسلام و جوهر دموکراسی را مورد بررسی قرار دهد. در بخش بعدی، از نقطه عزیمت مردم‌سالاری دینی بحث خواهد شد و در نهایت، امتیازهای مردم‌سالاری دینی نسبت به دموکراسی غربی بیان می‌گردد.

الف. مفهوم مردم‌سالاری و دموکراسی

دموکراسی معانی و تعاریف متعددی دارد و مانند بسیاری از واژه‌ها در طول تاریخ دستخوش تحولات مفهومی گردیده است. به تعبیر یکی از نویسندگان معاصر، دموکراسی شاید نادقیق‌ترین واژه در دنیای امور عمومی باشد.^(۳) واژه دموکراسی برای اولین بار در یونان باستان خلق و به کار برده شد.^(۴) افلاطون دموکراسی را به دو قسم خوب و بد تقسیم کرد و به این صورت، معتقد شد که دموکراسی خوب عبارت است از حکومتی که در آن قدرت در دستان عموم مردم است و حکمرانی از روی قانون صورت می‌گیرد؛ و در مقابل، دموکراسی بد، حکومتی است که در آن نیز قدرت در دستان عموم مردم است، اما حکمرانی از روی قانون صورت نمی‌گیرد، بلکه بدون توجه به قانون و تنها بر اساس خواست عموم مردم

نسبت میان دموکراسی و دین منحصر به این سه دیدگاه نیست،^(۲) اما در این نوشتار برای رعایت اختصار، تنها به این سه دیدگاه کلی اشاره شد. بدین ترتیب، ضروری است براساس تحلیل مفهومی و تاریخی دموکراسی، به بررسی مردم‌سالاری دینی بپردازیم تا روشن شود آیا حکومت اسلامی مردم‌سالار است یا نه؟ بنابراین، برای تبیین نوع ارتباط این دو، باید دموکراسی را کالبدشکافی کنیم تا روشن شود که چه نسبتی بین آنها برقرار است تا در ادامه بتوانیم درباره اینکه حکومت اسلامی می‌تواند مردم‌سالار باشد و یا اینکه باید مردم‌سالار باشد، داوری کنیم. با این نگاه، ضرورت شناخت مؤلفه‌های اصلی دموکراسی، از طریق تحلیل مفهومی و تبیین سیر تاریخی آن، کاملاً احساس می‌شود تا از این طریق، بتوان آن مؤلفه‌ها را در چارچوب اندیشه اصیل اسلامی و مبانی حکومت اسلامی محک زده و به نسبت‌سنجی میان آن دو پرداخت.

درباره مردم‌سالاری دینی پژوهش‌های متعددی صورت گرفته است که از آن جمله می‌توان به **مردم‌سالاری دینی و نظریه ولایت فقیه**، تألیف آیت‌الله محمدتقی مصباح و محمدجواد نوروزی و همچنین **اسلام و دموکراسی مشورتی**، تألیف منصور میراحمدی اشاره کرد. ولی آنچه نوشته حاضر را از بقیه متمایز می‌کند، تأکید آن بر مفهوم‌شناسی و تحلیل مفهوم دموکراسی، دموکراسی غربی و مردم‌سالاری دینی می‌باشد و از این طریق، تلاش می‌کند تا ضمن اثبات مردم‌سالاری دینی، امتیازهای آن را نیز در مقایسه با دموکراسی غربی برشمارد.

سؤال اصلی تحقیق، این است: چگونه می‌توان بر اساس تحلیل مفهومی دموکراسی و مردم‌سالاری دینی، نشان داد که حکومت اسلامی، مردم‌سالار است؟ با توجه به سؤال اصلی، می‌توان سؤالات فرعی را

که اصل آن از واژه Demokratia یونانی می‌باشد. اجزای آن Demos به معنای «مردم» و Krates به معنای «حکومت یا فرمان‌روایی» هستند.^(۱۳) برای تبیین بهتر این مفهوم به چند تعریف اشاره می‌کنیم:

جان دیویی آمریکایی، دموکراسی را «شیوه‌ای از زندگی» تعریف می‌کند «که برای مشارکت هر انسان رشدیافته و بالغ، در شکل‌گیری ارزش‌ها ضرورت دارد. این ارزش‌ها زندگی انسان‌ها را در کنار هم سامان می‌بخشد.»^(۱۴) کارل کوهن پس از بیان تعاریف متعددی از قبیل: «حکومت بر پایه رضایت»، «فرمان‌روایی اکثریت»، «حکومت با حقوق برابر برای همه» و «حاکمیت خلق»، تصریح می‌کند که این‌گونه تعاریف‌های مختصر و مفید اگرچه معمولاً اشتباه نیستند، لکن نمی‌توانند به قلب مطلب راه یابند؛ زیرا هرگاه اینچنین تعاریف‌ها را نقادانه بررسی کنیم، نارسایی آنها آشکار می‌شود.^(۱۵) از این رو، می‌کوشد با بررسی جوهره دموکراسی، تعریفی از آن ارائه کند. از نظر وی، دموکراسی نوعی حکومت جمعی است و از این رو، وی در تعریف آن به جمع، جامعه، اجتماع، و مقاصد آن توجه می‌کند. کوهن بر این اساس، دموکراسی را این‌گونه تعریف می‌کند: «دموکراسی حکومتی جمعی است که در آن از بسیاری جهات، اعضای اجتماع به طور مستقیم یا غیرمستقیم در گرفتن تصمیماتی که به همه آنها مربوط می‌شود شرکت دارند یا می‌توانند شرکت داشته باشند.»^(۱۶) روشمیر نیز می‌گوید: «دموکراسی عبارت است از مشارکت نه چندان شدید مردم در حکومت از طریق نمایندگان، مسئولیت دولت در برابر پارلمان، برگزاری متناوب انتخابات آزاد و منصفانه، آزادی بیان و اجتماع حق رأی همگانی.»^(۱۷) همچنین کارل پوپر در تعریف دموکراسی می‌گوید: «غرضم از دموکراسی چیزی مبهم و دو پهلو مانند حکومت مردم یا حکومت اکثریت

می‌باشد.»^(۵) وی به طور کلی، چندین ویژگی را برای دموکراسی بیان می‌کند که از آن جمله می‌توان به مساوات بین همگان در رسیدن به مقامات دولتی، وجود انتخابات در گزینش مقامات سیاسی و آزادی بیان و عمل و آزادی در آموزش و پرورش اشاره کرد، اما در هر صورت از دیدگاه وی، دموکراسی با حکومت مطلوب و آرمانی فاصله زیادی دارد.^(۶)

ارسطو هم به عنوان یکی دیگر از متفکران برجسته یونان باستان در کتاب اخلاق نیکوماخوس، در تعریف دموکراسی می‌گوید: «دموکراسی حکومت اکثریت است که در آن، همه مردم با هم برابر هستند.»^(۷) هرچند تعریف وی در کتاب سیاست به روشنی کتاب اخلاق نیست؛ زیرا گاهی تأکید دارد که دموکراسی حکومت تهیدستان است و گاه قید «اکثریت» را نیز به آن اضافه می‌کند.^(۸) و در مواردی نیز آن را حکومت آزاد مردان می‌خواند که از روی اتفاق، طبقه حاکم عده بیشتری از مردم را دربر می‌گیرد، وگرنه قید «اکثریت» نقشی در ماهیت آن ندارد.^(۹) به دلیل این اختلافات در کتاب سیاست و اتقان مطالب در کتاب اخلاق، مطالب بیان‌شده در کتاب اخلاق را مبنای قضاوت خود قرار می‌دهیم. در هر صورت، ارسطو نیز دموکراسی را در زمره حکومت‌های مطلوب و خوب قرار نمی‌دهد.^(۱۰) این برداشت تا عصر نوزایی (رنسانس) تداوم داشت. اما در عصر مدرن، دموکراسی بهترین شیوه حکومت شناخته شد، به گونه‌ای که امروزه غیردموکراتیک‌ترین حکومت‌ها نیز سعی دارند به نوعی خود را دموکراتیک معرفی نمایند.^(۱۱)

علی‌رغم وجود برداشت‌های مختلف از این واژه، می‌توان تعریف کلی آن را «حکومت به وسیله مردم» دانست.^(۱۲) این واژه با معنای متحول‌شده خود، در قرن ۱۶ از لفظ فرانسوی Democratic وارد زبان انگلیسی شد

بی‌معنا قرار گرفته است.^(۲۲) اگر تاریخ دموکراسی را به دو دوره کهن و مدرن تقسیم نماییم، باید اذعان کنیم که درباره ارزش دموکراسی در این دو دوره اتفاق نظر وجود ندارد. به عبارتی، به همان میزانی که در دوره کهن مورد مذمت قرار گرفته، در دوره مدرن با مدح و ستایش همراه بوده است. علاوه بر این، در مورد تعریف آن هم، حتی در دوره مدرن نیز - همان‌گونه که گذشت - بین اندیشمندان اتفاق نظر وجود ندارد و تعریف‌های متعددی از آن صورت گرفته است که اکثر آنها فاصله زیادی با ماهیت حقیقی دموکراسی دارد؛ زیرا برخی از این تعریف‌ها به جای آنکه به بیان حقیقت دموکراسی بپردازند، معمولاً به اهداف یا سازوکارهای آن اشاره می‌کنند و برخی دیگر، تمایز بین دموکراسی و لیبرال دموکراسی را نادیده گرفته و تعریف آنها را به جای هم به کار برده‌اند. از این‌رو، برای اینکه بتوانیم به تعریف دقیق از آن برسیم ضروری است با دقت در تعاریف و برداشت‌های گوناگون از آن در دوره‌های مختلف، به کشف جوهر دموکراسی پرداخته و تعریفی مبتنی بر آن ارائه دهیم و در نهایت، به بیان نسبت آن با دین و حکومت دینی بپردازیم.

ب. جوهر دموکراسی

هرچند دموکراسی‌ها در دوره‌های مختلف دارای خصوصیات خاصی بوده‌اند - برای مثال، در دموکراسی باستان، شهروندان مستقیماً در امور قانون‌گذاری و قضایی مشارکت داشتند، قدرت حکومت در دست مجمع شهروندان بود، شهروند بودن محدود به تعداد اندکی از افراد بود، و... -^(۲۳) ولی با وجود این، باید از جوهر دموکراسی سخن گفت که می‌توان به وضوح آن را در همه دموکراسی‌ها در طول تاریخ یافت، اگرچه در هیچ دوره‌ای به طور خالص مورد پذیرش قرار نگرفته و بر اساس

نیست؛ منظورم مجموعه‌ای از نهادهاست (بخصوص انتخابات عمومی، یعنی حق مردم برای برکنار کردن حکومتشان) که نظارت عامه بر حکمرانان و برکنار ساختن ایشان را امکان‌پذیر کند و به مردم تحت حکومت اجازه دهد بدون خشونت‌گری و حتی برخلاف خواست فرمان‌روایان، به اصلاحاتی که می‌خواهند دست یابند.^(۱۸) وی تأکید می‌کند: آنچه در شکل یک حکومت اهمیت دارد آن است که باید اجازه دهد حکومت را بدون خون‌ریزی ساقط کرد.^(۱۹) آنتونی آربلاستر نیز در کتاب خود با عنوان *دموکراسی*، بر این باور است که با وجود مبهم و نامشخص بودن هسته معنایی دموکراسی در کاربردها و تفاسیر متنوع ارائه شده از آن، می‌توانیم از چنین هسته معنایی سخن بگوییم. به گفته وی، در ریشه تمام تعاریف دموکراسی، هرچند هم نامشخص و پیچیده باشد، ایده قدرت جمعی و وضعیتی نهفته است که در آن، قدرت و شاید اقتدار نیز به مردم متکی است.^(۲۰) بنابراین، از نظر آربلاستر، «مردم» عنصر اصلی مفهوم دموکراسی است. در تعریف بریس از دموکراسی آمده است: «آن شکلی از حکومت است که در آن، قدرت فرمان‌روایی دولت به طور قانونی، به جای طبقه یا طبقات خاص، به همه اعضای جامعه به طور کل واکذار شده است. یعنی در جامعه‌هایی که انتخابات وجود دارد به اکثریت تعلق دارد؛ زیرا برای تعیین مسالمت‌آمیز و قانونی اراده جامعه‌ای که اتفاق آراء ندارد، هیچ شیوه دیگری وجود ندارد.»^(۲۱) از مجموع رویکردها و تعریف‌هایی که برای دموکراسی بیان شد به این نتیجه می‌رسیم که هنوز بعد از گذشت قرن‌ها از ظهور دموکراسی، نه تنها توافق قابل قبول درباره آن بین متفکران حاصل نشده است، بلکه به تعبیر آندرووی وود، دموکراسی به دلیل برداشت‌های مختلف از آن، در خطر تبدیل شدن به مفهومی کاملاً

تعریف‌هایی که گذشت، می‌توان جوهر و مشخصات اصلی دموکراسی را «مشارکت مردمی در مسائل سیاسی»، «آزادی»، «تساوی در برابر قانون» و «مقبولیت نظام سیاسی حاکم» (رضایت مردم) دانست و بر اساس آن دموکراسی را چنین تعریف کرد: حکومتی که در آن، مشارکت مردم در مسائل سیاسی، آزادی، تساوی همه در برابر قانون و رضایت مردم نسبت به نظام سیاسی حاکم به رسمیت شناخته شده است.

ج. اسلام و جوهر مردم‌سالاری

برای اینکه بتوانیم درباره نوع ارتباط و نسبت مردم‌سالاری و اسلام داوری کنیم، باید مؤلفه‌هایی را که به عنوان جوهر دموکراسی بیان شد، با آموزه‌ها و باورهای اسلامی مورد ارزیابی قرار دهیم تا بتوانیم رویکرد اسلام را نسبت به آنها تبیین نموده و در نهایت، از امکان یا عدم امکان مردم‌سالاری اسلامی (دینی) به طور اجمالی در این مرحله سخن بگوییم. بدین منظور در ادامه، به بررسی اجمالی مؤلفه‌های مذکور در اندیشه اسلامی می‌پردازیم.

۱. مشارکت مردمی در مسائل سیاسی

شرکت آحاد مردم به عنوان شهروند و یا فرمانبردار، برای برنامه‌ریزی و اجرا در حوزه‌های حکومتی، بخصوص قوه مقننه و مجریه از مشخصه‌های جوهری مردم‌سالاری است که در اسلام هم مورد توجه قرار گرفته است؛ نوع حداقل و عمومی این مشخصه، شرکت در انتخابات، برای برگزیدن نمایندگان از احزاب و افراد و... است.

در جامعه و حکومت مطلوب اسلامی، مشارکت مردمی به عنوان ویژگی یک جامعه پیشرفته و مردم‌سالار، از جمله اصول پذیرفته شده است. این حکومت با مشارکت همه‌جانبه مردم اداره می‌شود. امام علی علیه السلام برای

ایدئولوژی‌ها و باورهای حاکم، محدودیت‌ها و تغییراتی را پذیرفته است؛ اما اصل آن را هیچ کس مورد انکار قرار نداده است و این خود نشان‌دهنده این مطلب است که دموکراسی دارای دو بعد است: یکی، جوهر دموکراسی و دیگری، ایدئولوژی‌های حاکم و سازوکارهایی که برای تحقق آن جوهر به کار گرفته می‌شود. از این رو، تغییراتی را که بر اساس ایدئولوژی‌ها در جوهر اصلی دموکراسی صورت می‌گیرد و سازوکارهای تعریف شده را نباید عین جوهر آن تلقی کرد. به عبارتی، تفسیر خود بر اساس ایدئولوژی‌های متعدد از جوهر دموکراسی و سازوکارها را نباید به عنوان حقیقت دموکراسی تصور نمود و آن را مبنای داوری درباره سایر نظام‌های سیاسی قرار داد، بلکه باید جوهر اصلی دموکراسی را درک کرد و همچنین پذیرفت که می‌توان از آن تفسیرهای متعددی بر اساس باورهای مختلف ارائه داد و در عین حال، می‌توان سازوکارهای تحقق آن را نیز بر اساس شرایط بومی تعریف کرد. بنابراین، روشن است که شناخت جوهر دموکراسی در تبیین اصل بحث دارای اهمیت خاصی است و باید به دقت مورد بررسی قرار گیرد.

هانتینگتون «مشارکت سیاسی»، «رقابت» و «آزادی‌های اجتماعی - سیاسی» را سه عنصر ذاتی و جوهر مردم‌سالاری می‌داند،^(۲۴) ولی در عین حال، پوپر «نظارت بر حکمرانان» و «عدم خشونت» را جوهر دموکراسی دانسته است^(۲۵) و یا برخی معتقدند که «مشارکت» و «مردم» دو عنصر اساسی دموکراسی هستند که در یک عبارت ترکیبی می‌توانیم از «مشارکت مردمی» به عنوان عنصر اساسی مفهوم دموکراسی سخن بگوییم. بدین سان، با وجود تعدد برداشت‌ها از دموکراسی، می‌توانیم بر عنصر «مشارکت مردمی» در مفهوم دموکراسی تأکید کنیم.^(۲۶) اما با توجه به مباحث و

دیدگاه خود عمل می‌کنند؛ در حالی که اسلام توصیه می‌کند کسانی که در جایگاه اداره جامعه قرار می‌گیرند باید در تماس مستمر با مردم خود باشند. خداوند در دو جای قرآن خطاب به پیامبر معصوم تأکید می‌کند که با مردم مشورت کن: ﴿وَأْمُرْهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾ (شوری: ۳۸) و ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾ (آل عمران: ۱۵۹) یکی از مهم‌ترین جلوه‌های مشورت با مردم، حضور مردم در انتخابات است. تشکیل قوه مقننه و مجلس قانون‌گذاری نیز با همین اصل در اسلام به اثبات می‌رسد (۳۰) و تبلور مشورت - این اصل اساسی قرآنی در امور اجتماعی جامعه اسلامی - در مشارکت مردم برای اداره هر چه بهتر جامعه اسلامی است. علاوه بر این آیات و احادیث و تأکید اسلام بر مسئله مشورت، با وجود امر به معروف و نهی از منکر و مقوله‌ای به نام «بیعت» از صدر اسلام و تجربه تاریخی ما از حکومت پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و علی عَلِيٌّ و سایر ائمه عَلَيْهِمُ السَّلَام، به این نتیجه می‌رسیم که یکی از اصول حکومتی اسلام، اداره حکومت بر حول محور مشارکت عمومی مردم، در تصمیم‌گیری، برنامه‌ریزی و اجراست.

۲. آزادی

وقتی از آزادی سخن گفته می‌شود، در یک نگاه کلی از آن دو معنا به ذهن خطور می‌کند: یکی، به معنای اختیار که انسان‌ها به صرف انسان بودن واجد آن هستند و نمی‌توان انسانی را فرض کرد که واجد این آزادی نباشد و دیگری، آزادی به معنای حق عمل اجتماعی که در چارچوب زندگی اجتماعی - سیاسی معنا و مفهوم پیدا می‌کند. بدیهی است که در زندگی اجتماعی نوع دوم آزادی موردنظر است، ولی با وجود این، در اسلام وقتی که به مفهوم آزادی توجه می‌کنیم، آزادی با هر دو مفهوم آن را می‌یابیم. در نوع اول، توجه اسلام به امری است که به

مشارکت در انتخاب رهبر می‌فرماید: «در حکم خداوند و دین اسلام بر مسلمانان واجب است پس از اینکه امام و رهبرشان کشته شد، دست از روی دست و قدم از قدم بردارند و کاری آغاز نکنند، قبل از اینکه برای خودشان رهبری دانشمند، خداترس و آگاه به قضا و سنت اختیار نمایند تا امور آنها را اداره کند.» (۲۷) بنابراین، مردم در تحقق یکی از مهم‌ترین ارکان حکومت، یعنی رهبری، باید مشارکت فعال داشته باشند و رهبری را که واجد شرایط است برای رهبری و اداره امور جامعه انتخاب نمایند. نقش مردم تنها در انتخاب رهبر نیست، بلکه پس از انتخاب هم مردم باید حضور فعالی داشته باشند و به همین دلیل، امام علی عَلِيٌّ معتقد است که حاکم و دولتمرد نیاز به مشاوران راستگو و متخصص دارد. ایشان در فرمان خود به مالک اشتر می‌فرماید: «با دانشمندان فراوان گفت‌وگو کن و با حکیمان فراوان بحث کن در آنچه کار شهرهایت را استوار دارد و نظمی را که مردم پیش از تو بر آن بر تو بوده‌اند برقرار سازد.» (۲۸) امام، مشورت و مشارکت در اداره امور حکومت را حق مردم می‌داند و به حاکم توصیه می‌کند که به این حق، احترام گذاشته و عمل نماید. ایشان در نامه ۵۰ می‌فرماید: «آگاه باشید! حق شما بر من آن است که جز اسرار جنگی، هیچ رازی را از شما پنهان ندارم و کاری را جز حکم شرع و بدون مشورت با شما انجام ندهم و در پرداخت حق شما کوتاهی نکرده و در وقت تعیین شده آن بپردازم و با همه شما به گونه‌ای مساوی رفتار کنم.» (۲۹) بنابراین، اسلام به رهبران توصیه می‌کند در هر صورت، با مردم مشورت کنند. امروزه در نظام‌های دموکراتیک مرسوم است که احزاب و افراد پس از گرفتن رأی از مردم، خود را موظف به ارتباط و تماس و مشورت با مردم نمی‌دانند. احزاب بعد از سپری شدن زمان انتخابات و به دست آوردن رأی لازم، بر اساس

عِبَادِ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَأُولَئِكَ هُمْ أُولُوا الْأَلْبَابِ ﴿۱۷ و ۱۸﴾؛ پس بشارت ده به آن بندگان من که به سخن گوش فرامی دهند و بهترین آن را پیروی می کنند؛ آنان کسانی هستند که خدا آنها را هدایت کرده و آنها خردمندان هستند. این آیه که مردم را به شنیدن سخنان و متابعت از احسن آنها دعوت می کند، در حقیقت، از موقعیت و جایگاه سخن ها، فرصت گفت و گو و تبادل افکار و امکان طرح نظرات موافق و مخالف خبر می دهد. بدیهی است در صورتی می توان از اقوال و گفته های متفاوت و گوناگون استفاده و تبعیت کرد که سخن های گوناگون آزادی طرح داشته باشند و انسان بتواند صداهای مختلف را بشنود، تا از میان آنها بهترین را برگزیند. اگر در جامعه ای آزادی بیان و امکان طرح نظریات مختلف نباشد، در چنین شرایطی، گفته های مخالف امکان بروز ندارد و مردم نمی توانند بشنوند و در مقایسه بین آنها احسن را انتخاب کنند و متابعت نمایند.

علاوه بر آیات قرآنی، مسئله آزادی در روایات نیز مورد توجه قرار گرفته است؛ به گونه ای که یکی از ویژگی های جامعه سیاسی مطلوب در نهج البلاغه آن است که آزادی سیاسی - اجتماعی در آن برقرار باشد. آزادی از منظر امام علی علیه السلام امتیازی نیست که رهبران سیاسی به مردم بدهند، بلکه ایشان معتقدند: انسان آزاد آفریده شده و در تمام مراحل زندگی خود آزاد است. منظور امام علیه السلام از آزادی، آزاد ساختن شخصیت و روح افراد از قید و بند و ضعف و زبونی است. آن حضرت در این زمینه می فرماید: «... برده دیگری مباش که خدا تو را آزاد آفریده است.» ^(۳۲) این سخن تأییدی بر آزادی فکر و عمل انسان در جامعه است. حضرت راجع به آزادی مردم در برابر حکومت می فرماید: «... من نمی توانم شما را به

رابطه انسان و خداوند مربوط می شود و تکالیفی که خداوند از انسان می خواهد؛ در عین حال که برای کارهای خوب و بد او پاداش و عقاب تعیین کرده، اما در هر حال، انتخابگر اصلی انسان است و به عبارت دیگر، خدا هر دو راه خیر و شر را به انسان نشان داده است، ولی اختیار با اوست که هر کدام را خواست انتخاب کند. در آزادی اجتماعی نیز اسلام به همه شقوق آزادی، اعم از آزادی عقیده، آزادی بیان و سایر اقسام آن، توجه داشته است؛ به گونه ای که شهید مطهری معتقد است: «به دلیل همین آزادی ها بود که اسلام توانست باقی بماند. اگر در صدر اسلام در جواب کسی که می آمد و می گفت من خدا را قبول ندارم، می گفتند بزیند و بکشید، امروز دیگر اسلامی وجود نداشت. اسلام به این دلیل باقی مانده که با شجاعت و با صراحت با افکار مختلف مواجه شده است.» ایشان در ادامه برای اثبات ادعای خود، به شواهد متعدد تاریخی از سیره پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم و ائمه اطهار علیهم السلام استناد می کنند. ^(۳۱)

در قرآن کریم یکی از اهداف انبیا، تحقق آزادی اجتماعی برای نوع بشر ترسیم شده است؛ یعنی انبیا تلاش می کنند تا افراد را از اسارت و بندگی و بردگی یکدیگر نجات بدهند. خداوند متعال خطاب به پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم می فرماید: ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ...﴾ (آل عمران: ۶۴)؛ ای پیامبر! بگو: ای اهل کتاب! بباید به سخنی که میان ما و شما یکسان است پایدار باشیم؛ اینکه جز خدای یکتا را نپرستیم و چیزی را برای او شریک قرار ندهیم و برخی از ما برخی دیگر را به جای خدا به پروردگاری نگیرد. همچنین برخی از مصادیق آزادی به طور خاص مورد توجه قرار گرفته است. خداوند خطاب به پیامبر خود می فرماید: ﴿فَبَشِّرْ

می‌بخشد و موانع رشد و تکامل بیرونی او را برطرف می‌کند، آزادی معنوی نیز موانع درونی او را برطرف می‌نماید؛ زیرا انسان ممکن است هم از درون و هم از بیرون به بند کشیده شود.

فلاسفه و متفکران غربی معمولاً به آزادی اجتماعی و بیرونی اهمیت داده‌اند و از آزادی انسان از قوا و قدرت‌های درونی کمتر سخن گفته‌اند، در حالی که اگر آزادی درونی نباشد، آزادی بیرونی هم به معنای صحیح و کامل آن هیچ‌گاه تحقق پیدا نخواهد کرد و اگر هم به طور نسبی تحقق پیدا کند در سایه منفعت‌طلبی‌ها محدود خواهد شد. استاد مطهری در این ارتباط بیان جالبی دارد: «آزادی اجتماعی بدون آزادی معنوی میسر و عملی نیست و این است درد امروز جامعه بشری که بشر امروز می‌خواهد آزادی اجتماعی را تأمین کند، ولی به دنبال آزادی معنوی نمی‌رود.»^(۳۶)

۳. برابری و مساوات در برابر قانون

برابری و مساوات در برابر قانون، یکی از اصول مورد توجه در اسلام است. از این رو، تمام آحاد جامعه از حاکم تا فرمانبر در استفاده از فرصت‌های اجتماعی، اقتصادی و سیاسی برابر تلقی می‌شوند و موقعیت و جایگاه هیچ‌کسی منشأ امتیاز خاصی نسبت به بقیه افراد جامعه نیست و به همین دلیل، از منظر اسلامی هرگونه برخورداری از شرایط منحصر به فرد در جهت بهره‌مندی از امکانات و قانون‌پذیری مردود شمرده شده است. برای اثبات این مدعا کافی است نگاهی اجمالی به سیره پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و ائمه اطهار علیهم السلام داشته باشیم. در این صورت، تصدیق خواهیم کرد در این سیره، حاکم با غیر حاکم، برادر با غیر برادر، پسر با غیر پسر، دختر با غیر دختر، صحابی با غیر صحابی، عرب با غیر عرب و... در بهره‌مندی از امکانات

راهی که دوست ندارید اجبار کنم.»^(۳۳) همچنین ایشان در زمینه حق آزادی بیان مردم می‌فرماید: «... با ظاهرسازی با من رفتار نکنید و گمان مبرید اگر حقی به من پیشنهاد دهید بر من گران آید، یا در پی بزرگ نشان دادن خویشم؛ زیرا کسی که شنیدن حق یا عرضه شدن عدالت بر او مشکل باشد عمل کردن به آن برای او دشوارتر خواهد بود. پس، از گفتن حق یا مشورت در عدالت خودداری نکنید؛ زیرا خود را برتر از آن که اشتباه کنم و از آن ایمن باشم نمی‌دانم، مگر آنکه خداوند مرا حفظ فرماید.»^(۳۴) توجه به این نکته نیز ضروری است که عبارت حضرت منافاتی با عصمت ایشان ندارد؛ زیرا ایشان فرض اشتباه را بر عدم حفظ الهی مشروط کرده‌اند و ما معتقدیم که خداوند ایشان را از اشتباه حفظ می‌کند. بنابراین، روشن است که در اسلام، آزادی به عنوان یک اصل مهم مورد توجه قرار گرفته است، به گونه‌ای که هیچ‌کس نمی‌تواند انسان را از این حق بکلی محروم نماید؛ هرچند درباره چارچوبه‌های آن می‌توان بحث کرد. در ادامه، به طور مشخص به این مسئله خواهیم پرداخت.

در کنار همه اینها، در اسلام نوع دیگری از آزادی تحت عنوان «آزادی درونی یا معنوی» مطرح شده است و بدین معناست که انسان بر نفس خود مسلط شود و غرایز خود را مهار کند.^(۳۵) از این منظر، انسانی آزاد است که بتواند بر قوای خود مسلط بوده و اسیر امیال درونی نباشد. انسان همان‌گونه که در اجتماع ممکن است اسیر قدرتمندان و ستمگران باشد و در جامعه بسته‌ای که سلطه گران فراهم می‌کنند نتواند اندیشه خود را شکوفا کند یا سخن خود را بیان نماید و یا از خود اراده و اختیاری داشته باشد، ممکن است اسیر امیال درونی خود نیز باشد و به نوعی دیگر آزادی از او سلب شود. همان‌گونه که آزادی‌های اجتماعی، انسان را از سلطه دیگران رهایی

همین زمینه، حضرت در خطبه ۲۱۷ داستان عدم اعطای سهم بیشتر از بیت‌المال به برادرش عقیل را جهت اجرای عدالت و برابری در توزیع بیت‌المال مطرح می‌نماید.^(۴۱)

امام خمینی علیه السلام که تربیت یافته همین مکتب است، در این خصوص می‌فرماید: «حکومت که ولی امرش - که حالا به سلطان، رئیس‌جمهور تعبیرش می‌کنند - در مقابل قانون با پایین‌ترین فردی که در آنجا زندگی می‌کنند علی‌السواء باشد. در حکومت صدر اسلام این معنی بوده است. حتی قضیه‌ای از حضرت امیر در تاریخ است؛ در وقتی که حضرت امیر - سلام‌الله علیه - حاکم وقت و حکومتش از حجاز تا مصر و تا ایران و جاهای بسیاری دیگر بسط داشت. قضات هم از طرف خودش تعیین می‌شد. در یک قضیه‌ای که ادعایی بود بین حضرت امیر و یک نفر یمنی که هم از اتباع همان مملکت بود. قاضی حضرت امیر را خواست. در صورتی که قاضی دست‌نشانده خود او بود. و حضرت امیر بر قاضی وارد شد و قاضی خواست به او احترام بگذارد. امام فرمود: در قضا به یک فرد احترام نگذارید، باید من و او علی‌السواء باشیم. و بعد هم که قاضی بر ضد حضرت امیر حکم کرد، با روی گشاده قبول کرد. این حکومتی است که در مقابل قانون، همگی علی‌السواء حاضرند برای اینکه قانون اسلام، قانون الهی است و همه در مقابل خدای تبارک و تعالی حاضرند؛ چه حاکم، و چه محکوم، چه پیغمبر و چه امام و چه سایر مردم.»^(۴۲)

۴. مقبولیت نظام سیاسی حاکم (رضایت مردم)

اختیار و قدرت انتخاب یکی از مهم‌ترین اصولی است که بر اساس فهم شیعی از اسلام مورد پذیرش اندیشمندان قرار گرفته است و همین اصل مهم، زمینه تکلیف‌مداری و پاسخ‌گویی انسان‌ها را در پیشگاه خداوند متعال توجیه

عمومی و پاسخگو بودن در برابر قانون هیچ تفاوتی با هم ندارند. علاوه بر این، با مرور اجمالی به روایات و احادیث ایشان نیز به این جمع‌بندی می‌رسیم.

امیرالمؤمنین علیه السلام خطاب به مالک اشتر می‌فرماید: «برحذر باش از آنکه سودی را به خود اختصاص دهی که همگان را در آن حقی است.»^(۳۷) به اعتقاد علی علیه السلام همگان از قبیل حاکم و مردم، در برابر قانون یکسان و برابرند. اشرافیت و نژاد نباید مایه برتری و زیاده‌خواهی باشد. حاکم نباید حق بیشتری برای خود فرض کند، بلکه همه باید در برابر قانون و حقوق برابر باشند و قدرت حاکم نباید مایه سوءاستفاده و برتری‌جویی قرار گیرد. به اعتقاد امام علیه السلام، زندگی مادی رهبران نیز باید همانند ضعیف‌ترین مردم جامعه باشد: «بر رهبران حق است که در خوراک و پوشاک، همانند ضعیف‌ترین مردم رفتار نموده، از همه چیز اضافی که آنان قادر به تهیه آن نباشند برخوردار نباشند تا با دیدن رهبران در آنچه هستند از خدا راضی باشند و ثروتمندان با دیدن آنها شکر و تواضعشان بیشتر شود.»^(۳۸) حضرت در جای دیگری به مالک اشتر می‌گوید: «مهربانی به مردم و دوست داشتن آنها و لطف در حق ایشان را شعار دل خود ساز... زیرا آنان دو دسته‌اند: یا به دین با تو برادرند و یا به آفرینش با تو برابرند.»^(۳۹) این توصیه به روشنی هرگونه نژادپرستی و تبعیض بین شهروندان را نفی نموده و بر اساس اینکه اینها دست‌کم در انسان بودن باهم مشترکند، ندای برابری شهروندان را سر می‌دهد. حضرت بعد از اینکه موجودی بیت‌المال را میان مردم به طور مساوی تقسیم کرد و مقام، سبقت به اسلام و امتیازات دیگر را به حساب نیاورد و از این‌رو، مورد سؤال واقع شد، فرمودند: «اگر مال خودم بود به طور حتم میان همه به طور مساوی تقسیم می‌کردم چه رسد به اینکه ثروت از خدا و بیت‌المال است.»^(۴۰) در

دخالت مستقیم در امور اجتماعی - سیاسی خودداری کرد؛
 پیرا مردم با ایشان بیعت نکرده بودند و ایشان حاضر نبود
 حکومت خویش را با توسل به زور بر مردم تحمیل کند.
 بعد از پذیرش حکومت نیز حضرت در خطبه «ششقیه»
 از جمله علل پذیرش حکومت را خواست مردم تعبیر
 می‌کند: «اگر حضور فراوان بیعت‌کنندگان نبود، و یاران
 حجت را بر من تمام نمی‌کردند، و اگر خداوند از علما
 عهد و پیمان نگرفته بود که برابر شکم‌بارگی ستمگران، و
 گرسنگی مظلومان، سکوت نکنند، مهار شتر خلافت را بر
 کوهان آن انداخته، رهاش می‌ساختم...» (۴۶)

جمهوری اسلامی ایران نیز بر اساس همین اندیشه
 شکل گرفته است. امام خمینی علیه السلام در پاسخ به این سؤال که
 «در چه صورت فقیه جامع‌الشرایط بر جامعه اسلامی
 ولایت دارد»، می‌فرماید: «ولایت در جمیع صور دارد.
 لکن تولی امور مسلمین و تشکیل حکومت بستگی دارد
 به آرای اکثریت مسلمین، که در قانون اساسی هم از آن یاد
 شده است، و در صدر اسلام تعبیر می‌شده به بیعت با ولی
 امر مسلمین.» (۴۷)

بنابراین، در اندیشه سیاسی اسلام هرچند مشروعیت
 حکومت از ناحیه خداوند است، ولی با وجود این، هیچ
 حکومتی مجاز نیست بدون رضایت مردم حاکمیت خود
 را به زور بر مردم تحمیل کند، بلکه حکومت مشروع باید
 در تعامل با مردم شکل واقعی خود را پیدا نماید تا در عمل
 نیز بتواند کارآمد باشد. بنابراین، از مجموع آنچه گفته شد
 روشن می‌شود چیزی که از آن به عنوان جوهر دموکراسی
 تعبیر کردیم در یک نگاه کلی مورد توجه و اهتمام اسلام و
 منادیان آن بوده است و این توجه، زمینه بحث از شکل
 خاصی از مردم‌سالاری را بر اساس منطق اسلامی، پیش
 روی ما قرار می‌دهد تا از چگونگی رویش و شکل‌گیری آن
 بر اساس یک اسلوب علمی سخن بگوییم.

می‌کند؛ (۴۳) زیرا اگر انسان‌ها در شکل‌گیری اعمال و
 رفتارهای خود صاحب اختیار نبودند تکلیف و مسئولیت
 آنها در برابر اعمال خویش بی‌معنا می‌شد. این اصل تنها به
 حوزه رفتارهای فردی منحصر نمی‌شود، بلکه در تمام
 رفتارهای انسان جریان دارد و همچنین تنها مربوط به
 مرحله اثبات نیست، بلکه در مرحله ثبوت هم باید مورد
 توجه قرار گرفته و زمینه بهره‌مندی انسان‌ها از این موهبت
 الهی فراهم گردد تا در راستای آن سؤال از انتخاب
 انسان‌ها و ارزش‌گذاری آنها توجیه پیدا کند. بنابراین،
 مردم در شکل‌گیری نظام سیاسی حاکم مثل سایر
 رفتارهای خود نقش اساسی خواهند داشت و نمی‌توان
 بدون خواست و رضایت آنها الگوی خاصی از حکومت را
 بر آنها تحمیل کرد. علاوه بر این، از منظر جامعه‌شناختی نیز
 اگر حکومتی بدون رضایت و مقبولیت مردمی شکل بگیرد،
 در انجام کارویژه‌های خود دچار مشکل شده و نمی‌تواند
 در عمل کارآمد باشد. به همین دلیل، از منظر اسلام، حاکم
 باید مورد پذیرش مردم قرار گیرد؛ زیرا بدون مشارکت و
 همکاری مردم فاقد قدرت اجرایی خواهد بود و نمی‌تواند
 احکام اسلامی را اجرا کند. (۴۴)

امیرالمؤمنین علیه السلام با اینکه ولایت امت را حق خود
 می‌داند و تأکید می‌کند بعد از وفات پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله این
 حق به ایشان منتقل شده است و از کار امت در ممانعت از
 این حق به خدا شکایت می‌کند، ولی می‌فرماید: «رسول
 خدا با من عهد کرده و فرموده است: ای پسر ابوطالب،
 ولایت بر مردم از آن توست. اگر آنها با رضایت و عافیت
 جمع شدند و تو را حاکم قرار دادند به کار آنها بپرداز و اما
 اگر درباره تو اختلاف نظر داشتند آنان را رها کن.» (۴۵)

بر اساس چنین منطقی بود که حضرت علی علیه السلام با
 اینکه از سوی خدا به امامت و رهبری جامعه منصوب
 شده بود و حکومتش مشروعیت داشت، ولی ۲۵ سال از

د. مردم‌سالاری مه‌ار شده، نقطه عزیمت مردم‌سالاری دینی

پس از تبیین جوهر دموکراسی، در این مرحله با این پرسش مواجه می‌شویم که آیا دموکراسی مطلق و ناب است؟ به بیان دیگر، آیا خود مشارکت، آزادی و برابری و رضایت مردم، ارزش اصیل بوده و فوق هرگونه مبنا و ارزش بنیادین و مقدم بر همه آنهاست یا اینکه اصول و ارزش‌هایی مقدم بر آنها وجود دارد که بر اساس این اصول، تعریف و انتظار خود از دموکراسی را بیان می‌کنیم؟ دموکراسی ناب به دلیل ضعف نظری و ناکارایی در عمل، از سوی متفکران سیاسی مردود دانسته شده است. به همین دلیل، آزادی با وجود اهمیت بسزایی که برای پوپر دارد به صورت آزادی مطلق نیست. پوپر استدلال می‌کند که «آزادی اگر نامحدود باشد نقض غرض خواهد شد. معنای آزادی نامحدود این است که قوی می‌تواند به ضعیف زور بگوید و او را مرعوب و از آزادی محروم کند.» وی در ادامه تأکید دارد که این مسئله ما را به سوی بی‌نظمی و بی‌قاعدگی سوق می‌دهد و در نهایت، باعث نابودی آزادی می‌شود. این بی‌نظمی در مورد اقتصاد نیز صادق است. آزادی نامحدود اقتصادی باعث می‌شود که اقلیت بهره‌مند از نیروی اقتصادی به بهره‌کشی از اکثریت دچار ضعف اقتصادی مشغول شوند.^(۴۸) همچنین موریس دوورژه در پاسخ به سؤال از گستره آزادی مخالفان در یک نظام دموکراتیک می‌گوید: «دموکراسی در صورتی به مخالفان خود اجازه می‌دهد تا عقاید خود را بیان کنند که این کار را در چارچوب روش‌های دموکراتیک انجام دهند. احترام گذاشتن به عقیده دیگران، در صورتی که این عقیده بخواد به زور تحمیل شود، عملی نیست. حتی در دموکراسی نیز می‌بایست در برابر آنان که می‌کوشند تا با خشونت آزادی را نابود سازند، با

خشونت از آزادی دفاع کرد.»^(۴۹)

به دلیل اشکالاتی که بر دموکراسی مطلق مترتب است، دموکراسی مه‌ار شده جایگزین آن می‌گردد. ایده دموکراسی مه‌ار شده بر این مبنا استوار است که بسیاری از حقوق بنیادین، ارزش‌ها و اصول فلسفی و اخلاقی، مستقل از خواست مردم، دارای اعتبار و حقانیت هستند و به دلیل اینکه مشروعیت و اعتبار این حقوق و ارزش‌ها و امدار قانون و خواست مردم نیست و مستقل از آن موجه و معتبر است، می‌توانند در نقش عوامل مه‌ارکننده خواست مردم و بخشی از آزادی آنها ظاهر شود. به همین دلیل، در هیچ نظامی آزادی مطلق وجود ندارد؛ زیرا هر نظامی برای خود یک‌سری اصول و ارزش‌هایی دارد که بر اساس آن اصول، قواعد و ارزش‌ها، قانون وضع می‌کند و برای آنکه شیرازه جامعه از هم نپاشد و جامعه دچار هرج و مرج نشود آن قوانین مرجع نهایی در اداره جامعه واقع می‌شوند.

حال سؤال اساسی دیگری به این صورت مطرح می‌شود که اگر مردم‌سالاری ناب و خالص نامطلوب است و لزوماً باید در چارچوب اصول و ارزش‌های بنیادینی مه‌ار شود، کدامین اصول و ارزش‌های بنیادین می‌توانند به عنوان چارچوب مردم‌سالاری ناب ایفای نقش کنند؟

لیبرالیسم در طی مدتی طولانی و با تلاشی مستمر، توانسته است به الگویی از نظام سیاسی دست پیدا کند که در عین بهره‌مندی از مزایای مردم‌سالاری، آن را در چارچوب اصول و ارزش‌های لیبرالی نظیر اومانیزم، سکولاریسم، احترام به مالکیت خصوصی، بازار آزاد سرمایه‌داری و... مه‌ار و کنترل کند.^(۵۰) اما واقعیت آن است که لیبرال دموکراسی تنها صورت محتمل دموکراسی نیست، بلکه دموکراسی می‌تواند در فرهنگ‌های گوناگون و با توجه به عناصر محوری و اصلی آن فرهنگ شکل‌های متفاوتی به خود گیرد. همان‌گونه که نوربرتو

گروهی با اراده آزاد خود آنها را انتخاب کرده‌اند. در نظام جمهوری اسلامی ایران به عنوان یک نمونه از حکومت اسلامی، به وضوح می‌توان این نوع از مردم‌سالاری را هم به لحاظ نظری و هم در عمل مشاهده کرد. در قانون اساسی به عنوان پشتوانه نظری نظام سیاسی حاکم، تأکید شده است: «در جمهوری اسلامی ایران امور کشور باید به اتکای آراء عمومی اداره شود، از راه انتخابات: انتخاب رئیس‌جمهور، نمایندگان مجلس شورای اسلامی، اعضای شوراها و نظایر اینها، یا از راه همه‌پرسی در مواردی که در اصول دیگر این قانون معین می‌گردد.»^(۵۳) همچنین در اصل سوم قانون اساسی، مشارکت مردم، آزادی‌های اجتماعی و سیاسی، برابری و رفع تبعیضات ناروا مورد تأکید قرار گرفته است. علاوه بر این، نموده‌های مردم‌سالاری در جمهوری اسلامی ایران، چه در قالب دموکراسی مستقیم و چه دموکراسی غیرمستقیم به حدی زیاد است که توضیح آنها نیازمند مقالات متعددی در این زمینه است. البته تاریخ گذشته این نظام، خود گواه روشنی بر این مدعا می‌باشد.

پس از پذیرش مردم‌سالاری دینی، در این مرحله سؤال دیگری مطرح می‌شود: نسبت مردم‌سالاری دینی به عنوان الگویی از دموکراسی با حکومت دینی چگونه است؟ به عبارت دیگر، آیا این الگو از دموکراسی خارج از حقیقت حکومت دینی است که بتواند در گذر زمان از آن منفک شود یا اینکه جزئی از ماهیت چنین حکومتی می‌باشد، به گونه‌ای که در صورت فقدان مردم‌سالاری دینی نتوان به آن حکومت دینی اطلاق کرد؟

در پاسخ به این سؤال، نوع نگاه به دموکراسی و مفهومی که از آن تلقی می‌شود نقش بسیار مهمی دارد. بر اساس مفهومی که از دموکراسی در این نوشتار بیان شد، باید اذعان کرد که مردم‌سالاری دینی جزئی از ماهیت

بویو اشاره می‌کند، رابطه لیبرالیسم و دموکراسی بسیار پیچیده است و به هیچ روی رابطه‌ای مبتنی بر پیوستگی و این‌همانی نیست. نه هر حکومت دموکراتی به شکل الزامی لیبرال است، و نه هر حکومت لیبرالی دموکرات.^(۵۱) همچنین مک فرسن می‌گوید: دموکراسی کاملاً برابر با لیبرال دموکراسی غربی نیست، بلکه نظام‌های دیگری نیز به اعتبار تاریخ خود، مدعی عنوان دموکراسی هستند که اصالت تاریخی بیشتری از لیبرال دموکراسی غرب دارد.^(۵۲) از این رو، این امکان وجود دارد که مردم‌سالاری در چارچوب‌های دیگری غیر از لیبرالیسم مهار شود. وجود انواع دموکراسی‌ها از قبیل سوسیال دموکراسی و... دلیل روشنی بر نفی انحصار دموکراسی، در لیبرال دموکراسی است و این نقطه عزیمت مردم‌سالاری دینی می‌باشد که در آن دموکراسی ناب بر اساس فرهنگ بومی و اصول و ارزش‌های اسلامی بازتعریف می‌شود تا در عین رعایت اصول و ارزش‌های اسلامی، بتوان از مزایای دموکراسی نیز بهره‌مند شد. بنابراین، طبق این منطق می‌توان شکل دیگری از دموکراسی را مطرح کرد که در عین توجه به جوهر دموکراسی، به تبیین آن بر مبنای ارزش‌های الهی - اسلامی و بومی خود می‌پردازد. نیز در مبنای، اهداف، محدوده تصمیم‌گیری و سازوکار اجرایی آن می‌تواند تفاوت‌هایی با دیگر انواع آن داشته باشد. به نظر می‌رسد چنین ایده‌ای بر اساس منطق دموکراسی نیز قابل دفاع می‌باشد؛ زیرا مکاتب گوناگون به تعریف مؤلفه‌های دموکراسی ناب، بیان اهداف و تبیین سازوکارهای اجرایی آن با مراجعه به اصول آن مکتب پرداخته و از این طریق، آنها را مورد تعدیل قرار می‌دهند. نکته اینجاست که چه مانعی دارد مردم‌سالاری ناب در چارچوب احکام دینی و الهی که مورد پذیرش مردم متدین است بازتعریف شود؛ احکام و باورهایی که

دموکراسی غربی دانست و اشکالات وارد بر آن را بر گردن مردم‌سالاری دینی انداخت. در این بحث و در مقایسه بین مردم‌سالاری‌ها، از دموکراسی غربی، وجه غالب آن یعنی لیبرال دموکراسی مورد توجه قرار گرفته است از این‌رو، مقایسه‌ها و داوری‌ها میان مردم‌سالاری دینی و دموکراسی غربی، ناظر به وجه غالب دموکراسی غربی می‌باشد.

۱. حوزه پیش‌فرض‌ها و مبانی

مردم‌سالاری دینی به لحاظ پیش‌فرض‌ها و مبانی با دموکراسی غربی (لیبرال) تفاوت‌های بسیار دارد که در واقع، این تفاوت‌ها نشان‌دهنده برتری‌ها و امتیازات مردم‌سالاری دینی می‌باشد. برخی از این تفاوت‌ها را می‌توان به صورت زیر بیان کرد:

۱. در مردم‌سالاری مورد ادعای دموکراسی غربی، اراده اکثریت در چارچوب ارزش‌ها و قوانین خاصی تعدیل می‌شود که به عقیده رایج، لیبرالیسم، آن قوانین کلی را مشخص می‌سازد، ولی معلوم نیست که این قوانین کلی کجا مورد توافق جامعه قرار گرفته است؛ در حالی که در نظریه مردم‌سالاری دینی، این قوانین کلی بر اساس وحی الهی و آموزه‌های قطعی دینی وضع می‌شوند؛ یعنی همان قوانینی که مردم متدین آنها را برای ایفای نقش در اداره عمومی اجتماع پذیرفته‌اند. از این‌رو، در مردم‌سالاری دینی، بر خلاف دموکراسی غربی، منشأ و توافق مردم درباره اصول و ارزش‌های تعدیل‌کننده اراده اکثریت روشن و مبتنی بر یک منطق مشخصی می‌باشد.

۲. در مردم‌سالاری دینی، حدود و مرز اعمال اراده اکثریت بر اساس قوانین و آموزه‌های دینی مشخص می‌شود که به هیچ وجه خطا و انحراف در آنها راه ندارد و در نتیجه، آثار و زیان‌های ناشی از اشتباه اکثریت، به آن

حکومت دینی است؛ زیرا اگر حکومتی، مشارکت، آزادی، و برابری را از مردم سلب کند و خود را با توسل به خشونت بر جامعه تحمیل کند در این صورت، نمی‌توان آن را حکومت دینی نامید. چنین حکومتی در منطق اسلام پذیرفته شده نیست. شهید مطهری معتقدند: در عبارت «جمهوری دموکراتیک اسلامی» کلمه دموکراتیک حشو و زاید است؛ زیرا در خود اسلام آزادی فردی و دموکراسی وجود دارد.^(۵۴) بنابراین، به نظر می‌رسد از نظر ایشان، دموکراسی چیزی جدای از اسلام نیست، بلکه جزئی از آن می‌باشد و به همین دلیل ضرورتی ندارد از واژه «دموکراتیک» در عبارت بالا استفاده شود. در مقابل، اگر دموکراسی به سازوکارهای دموکراتیک از قبیل انتخابات، تفکیک قوا و... تفسیر شود در این صورت، مسلماً ارتباط ناگستنی با حکومت دینی پیدا نمی‌کند و می‌تواند در گذر زمان تحولاتی را پذیرفته و یا به طور کلی حذف شود. هرچند چنین تفسیری از دموکراسی مبتنی بر برداشتی سطحی و نادیده گرفتن روح تاریخی این واژه است.

ه. برتری مردم‌سالاری دینی بر دموکراسی غربی

پس از اثبات مردم‌سالاری دینی که خاستگاه آن حکومت دینی است - هرچند می‌تواند منحصر در آن نباشد - به منظور ارزش‌گذاری و داوری میان انواع مردم‌سالاری‌ها و اثبات این نکته که مردم‌سالاری دینی کامل‌تر از دیگر انواع است، باید در حوزه‌های مختلف با رویکرد تطبیقی به بحث از امتیازها و ویژگی‌های خاص آن در برابر دموکراسی غربی بپردازیم تا از این طریق بتوان آن را به عنوان الگوی مطلوب مردم‌سالاری، در سطح جهانی به همه دولت‌ها و ملت‌ها عرضه کرد و از سوی دیگر، نشان داد که مردم‌سالاری دینی با دموکراسی غربی تفاوت اساسی و بنیادی دارد و هرگز نمی‌توان آن را نوعی از

هرچند ظالمانه را دارا می‌باشند. ولی در مردم‌سالاری دینی، حق انتخاب مردم به موارد مشروع، محدود می‌شود. از این رو، در مردم‌سالاری دینی نمی‌توان یک ظالم را برای حکومت انتخاب کرد و حتی اگر مردم انتخاب هم بکنند نامشروع خواهد بود.

۵. مبانی دموکراسی غربی واجد ویژگی‌هایی است که می‌تواند به استبداد اکثریت منجر شود و در حقیقت، این مبانی توجیه‌گر استبداد اکثریت هستند؛ زیرا بر اساس این مبانی حق هر تصمیمی به اکثریت اعطا شده است؛ در حالی که در مردم‌سالاری دینی، هر تصمیمی را نمی‌توان اتخاذ کرد، بلکه تصمیمات باید مبتنی بر اصول کلی مثل عدالت و غیره توجیه‌پذیر باشد.

۲. حوزه اهداف و آرمان‌ها

در دیدگاه مبتنی بر دموکراسی غربی، حکومت در برابر آرمان‌ها، ارزش‌ها و اصول اخلاقی مسئولیت ندارد و تمام تلاش آن به رفع خواسته‌های آنی معطوف می‌شود؛ حتی برخی از منتقدان تأکید می‌کنند که این الگو از دموکراسی بستر مناسبی برای ابتدال و فساد اخلاقی می‌باشد.^(۵۷) اما مردم‌سالاری دینی، بر سلسله‌ای از آرمان‌ها، ارزش‌ها و اصول اخلاقی مبتنی است که برگرفته از دین هستند. به عبارت دیگر، در این دیدگاه، حکومت در برابر ارزش‌های انسانی، مسئول و متعهد است.

همه انسان‌ها بر اساس فطرت الهی خویش، فضایل اخلاقی و آرمان‌های انسانی را محترم می‌شمارند؛ ولی در دموکراسی غربی مبتنی بر اصالت تمایلات اکثریت، چنین فضایی قابل انتقال به ساختار نظام حکومتی نیستند و فقط در زندگی فردی انسان‌ها در صورتی که خودشان مایل باشند، مورد توجه قرار می‌گیرند. حتی برخی آموزه‌های دموکراسی غربی را می‌توان مشوقی برای

اصول کلی خدشه وارد نمی‌کند؛ ولی در دموکراسی غربی این حدود و مقررات کلی از تفکر مادی و تک‌ساحتی فرهنگ غربی اخذ شده که هیچ‌گونه تضمینی بر درستی آنها وجود ندارد.

۳. در آموزه‌های دموکراسی غربی بیشترین توجه، معطوف به حقوق فردی از قبیل حقوق مدنی، آزادی بیان، آزادی عقیده، حق مالکیت، برخورداری از عدالت فردی و حق انتخاب شدن و انتخاب کردن است؛ اما به بعد وظیفه‌شناسی شهروندان و احساس مسئولیت آنها، کمتر توجه می‌شود یا حداکثر مسئولیت‌های سلبی، مثل عدم تعرض به حقوق فردی دیگران، مورد تأکید قرار می‌گیرد و هیچ‌گونه توجهی به تکالیف ایجابی شهروندان وجود ندارد. همین نکته به عنوان یکی از جدی‌ترین اشکالات اجتماع‌گرایان بر نظریه لیبرال دموکراسی نیز مطرح می‌باشد،^(۵۵) ولی با این وجود، پاسخ قانع‌کننده‌ای از سوی طرف‌داران این نظریه ارائه نشده است؛ اما در اندیشه مردم‌سالاری دینی وظیفه‌شناسی شهروندان نیز مورد توجه قرار می‌گیرد. در این نظریه، انسان هم انتخابگر و هم مسئول است؛ به ویژه مسئولیت انسان در برابر خداوند از آموزه‌های اصلی مردم‌سالاری دینی تلقی می‌شود. امام خمینی^(ره) بارها بر این نکته تأکید نموده و مسئولیت اقبال مختلف جامعه را در تحولات سیاسی کشور گوشزد می‌کردند.^(۵۶) بنابراین، مشارکت در امر سیاسی نه تنها حق، بلکه مسئولیت ارزیابی می‌شود و پیامد چنین نگرشی به مشارکت سیاسی، برطرف شدن بسیاری از عواقب ناخوشایند موجود در دموکراسی‌های غربی خواهد بود.

۴. مبانی دموکراسی غربی به گونه‌ای است که می‌تواند در مواردی به ظلم دموکراتیک نیز منتهی شود؛ زیرا مردم حاکم بر سرنوشت خود هستند و حق هر نوع انتخابی،

عدالت در اصل خلقت، قانون‌گذاری و نظام تشریح از امور مسلم به شمار می‌رود.^(۵۹) در آفرینش و نیز هدف نهایی ارسال پیامبران، عدالت مطرح شده است؛ به همین دلیل، عدالت در نظام مردم‌سالاری دینی قابل نفی نیست و فقدان عدالت مخالفت صریح با دستور خداوند در آیه شریفه ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ﴾ (نحل: ۹۰) است. این موضوع چنان مهم تلقی شده است که در برخورد با دشمن کینه‌توز نیز نباید از مرز عدالت عدول کرد.^(۶۰) نص صریح قرآن در این خصوص چنین است: دشمنی عده‌ای، شما را بر آن ندارد که عدالت را اجرا نکنید، که آن به پرهیزگاری نزدیک‌تر است.^(۶۱) در نظام مردم‌سالار دینی افراد و حاکمیت باید با ابزار عدالت حرکت کنند. در صورتی که در دموکراسی غربی چنین تعهدی وجود ندارد، بلکه آزادی را هدف اصلی و عدالت را وسیله دست‌یابی به آن می‌دانند و بر اولویت آزادی نسبت به عدالت اجتماعی تأکید می‌شود. از این رو، در تعارض بین عدالت و آزادی، باید آزادی مقدم گردد و عدالت در چنین شرایطی فاقد هرگونه ارزش، بلکه ضد ارزش خواهد بود.^(۶۲)

۳. حوزه روش‌ها و راه‌کارها

۱. امروزه بحث قدرت و سازوکارهای مهار آن به عنوان یکی از جدی‌ترین موضوعات در حوزه علوم سیاسی مورد توجه قرار گرفته است و بدین منظور، راه‌کارهایی همچون نظریه تفکیک قوا در راستای محدود کردن قدرت مطرح شد، اما تجربه نشان داده است که وجود مقررات و سازوکارهای صرفاً بیرونی برای مهار قدرت گرچه لازم و ضروری است، ولی به هیچ وجه کافی نیست و حاکم اگر فاقد اخلاق و دیانت باشد، هیچ قانون و مقرراتی نمی‌تواند مانع از بروز رفتارهای ناسازگار او با روح مردم‌سالاری شود. به همین دلیل، در اندیشه

نادیده انگاشتن بعضی از فضایل اخلاقی نیز ارزیابی کرد؛ یعنی دعوت از انسان آرمان‌گرا و فضیلت‌خواه برای زندگی حیوانی و خالی از آرمان؛ همان‌گونه که لویین تصریح می‌کند: «عدم مشروعیت حفظ اخلاقیات اخیراً به منزله یکی از اهداف لیبرالیستی شناخته شده است.»^(۵۸) اما در مردم‌سالاری دینی، همه چیز در بستر فضایل اخلاقی و ارزش‌های متعالی ترویج می‌شود. بنابراین، در مردم‌سالاری دینی بر خلاف دموکراسی غربی، اخلاق حاکمیت دارد و احیای ارزش‌های اخلاقی یکی از اصلی‌ترین اهداف مورد تأکید در این دیدگاه است.

از این رو، بر اساس آنچه که گذشت، می‌توان موارد زیر را در این چارچوب مورد تأکید قرار داد:

۱. با وجود اینکه همه افراد بر اساس فطرت الهی خود، ارزش‌های والای انسانی و اخلاقی را محترم می‌شمارند، ولی در دموکراسی غربی این ارزش‌ها قابل نهادینه شدن در ساختار حکومتی نیستند؛ در حالی که در مردم‌سالاری دینی، حتی ساختار حکومتی نیز باید مبتنی بر این آرمان‌ها و ارزش‌های انسانی و اخلاقی شکل بگیرد.

۲. در دموکراسی غربی، رویکرد حاکم بر اهداف نظام سیاسی، تقلیل‌گرایانه می‌باشد؛ به این معنا که گستره اهداف در این دیدگاه در موارد این جهانی و مادی خلاصه می‌شود؛ در حالی که در مردم‌سالاری دینی اهداف مادی در ذیل هدفی بزرگ‌تر یعنی سعادت اخروی و قرب الهی مورد تأکید قرار می‌گیرد. بنابراین، در مردم‌سالاری دینی ضمن تأکید بر سعادت و اهداف دنیوی، هدف اصلی تأمین سعادت اخروی است.

۳. عدالت از مفاهیم و اهداف اساسی در مردم‌سالاری دینی است، به گونه‌ای که ملاک و میزان برای سنجش دینی بودن حکومت، بستگی کامل به رعایت ارزش‌های اخلاقی به ویژه اصل عدالت دارد. در بینش اسلامی،

آموزه‌های دینی به لحاظ توأمان بودن حقوق فردی و اجتماعی، هرچند با اولویت حقوق اجتماعی، بسیار روشن است؛ اما دموکراسی غربی غالباً فردگرا می‌باشد. پاس‌داری از حقوق جامعه در برابر تجاوز افراد همگام با پاس‌داری از حقوق فرد در برابر سیطره و تحکم جامعه گرچه امری دشوار است، اما اندیشه مردم‌سالاری دینی در پی تحقق آن است. از سوی دیگر، در تفکر لیبرال دموکراسی، هیچ چیزی فراتر از فرد وجود ندارد؛ بدین لحاظ جامعه، سود محور است؛ اما در تفکر مردم‌سالاری دینی، گرچه انسان، خلیفه خدا و اشرف مخلوقات است، اما ارزش‌هایی بالاتر از فرد و سودی برتر از سود مادی وجود دارد. در این جامعه، افراد صرفاً برای منافع شخصی و مادی خود وارد عرصه مشارکت‌های سیاسی نمی‌شوند، بلکه منافع بالاتری را مدنظر دارند. حتی اگر سود فردی آنها به مخاطره افتد، باز هم به حوزه تحرک‌های اجتماعی و سیاسی وارد می‌شوند؛ یعنی مشارکت سیاسی افراد برای حفظ ارزش‌ها و آرمان‌هاست، نه صرفاً سود و منفعت شخصی.

از آنچه گفته شد چنین نتیجه می‌شود:

۱. در نظریه مردم‌سالاری دینی، تلاش بر این است حتی‌المقدور میان حقوق فردی و اجتماعی جمع شود، برخلاف دموکراسی که بر اصالت فرد مبتنی است.
۲. در نظریه مردم‌سالاری دینی، دایره حقوق فردی و اجتماعی بسیار گسترده‌تر از چیزی است که در اندیشه دموکراسی غربی به آن توجه شده است. برای مثال، در مردم‌سالاری دینی، فراهم آوردن محیط مناسب برای رشد و تکامل معنوی از جمله حقوق اساسی انسان‌ها به شمار می‌رود؛ در صورتی که در دموکراسی غربی چنین حقوقی به طور کلی مغفول مانده است.

مردم‌سالاری دینی افزون بر آنکه بر نظارت‌های بیرونی و پاسخگو بودن حاکمان در برابر نهادهای بشری به منظور جلوگیری از دیکتاتوری اکثریت و محدود کردن اختیارات حاکمان، تأکید می‌شود، آن را کافی ندانسته و این محدودیت‌ها را با قیود اخلاقی و اسلامی دوچندان می‌کند؛ یعنی ضمانت‌های درونی را نیز لازم و ضروری می‌داند. بدین‌سان، قداست و احترام حاکمان در مردم‌سالاری دینی به سبب قدرت سیاسی نیست، بلکه صرفاً به دلیل تقوا و پارسایی شخصیتی اوست.

بنابراین، دموکراسی غربی به دلیل فقدان عنصر معنویت، اخلاق و دیانت،^(۶۳) زمینه سوءاستفاده از آرای اکثریت را در درون خود دارد و یگانه ابزار کنترل را ضمانت‌های بیرونی می‌داند؛ ولی در نظریه مردم‌سالاری دینی، ایمان و تقوای درونی مسئولان (در جایگاه عنصر نظارت درونی) زمینه بسیاری از سوءاستفاده‌ها را منتفی، و نظارت بیرونی نیز این ضمانت را دوچندان می‌سازد.

۲. به دلیل اینکه فضیلت و ارزش‌های اخلاقی در دموکراسی غربی جایگاهی ندارد، از این‌رو، برای نیل به هدف، کاربرد هر ابزار و وسیله‌ای مجاز می‌باشد؛ در حالی که در مردم‌سالاری دینی، فقط باید از ابزار مشروع بهره برد.^(۶۴)

۴. حوزه حقوق فردی و اجتماعی

در دموکراسی غربی توجه به حقوق فردی از جایگاه ارزشمندی برخوردار است و به حقوق اجتماعی و جمعی کمتر توجه می‌شود؛ ولی در مردم‌سالاری دینی، ضمن احترام به حقوق فرد، حقوق جمعی اصالت داشته و تلاش می‌شود ضمن اولویت دادن به حقوق اجتماعی و جمعی، حقوق فردی افراد نیز مورد توجه قرار گیرد.^(۶۵) در واقع، مردم‌سالاری دینی، نوعی توسعه در حقوق را قایل، و دایره حقوق شناخته‌شده افراد را گسترده است.

نتیجه‌گیری

از مجموع آنچه در این نوشتار بیان شد، به این نتایج می‌رسیم:

۱. در فهم مفهوم دموکراسی و مردم‌سالاری مجاز نیستیم هرگونه معنایی را به آن تحمیل کنیم، بلکه بدین منظور، باید به فهم تاریخی از این واژه توجه جدی داشته باشیم تا بتوانیم بین مفهوم مردم‌سالاری و ارزش‌هایی که در مقاطع مختلف تاریخ با آن همراه بوده است تفکیک قایل شویم. در غیر این صورت، به این توهم که مفهوم دموکراسی همان مفهوم لیبرال دموکراسی است، گرفتار خواهیم شد.
۲. مردم‌سالاری دینی نه تنها توهم و خودمتناقض نیست، بلکه واقعیتی است که از پشتوانه نظری محکمی برخوردار می‌باشد، به گونه‌ای که اگر کسی بتواند فکر و اندیشه خود را از سیطره آموزه‌های لیبرال دموکراسی رها کند و بدون پیش‌داوری در مورد آن تأمل نماید، مردم‌سالاری دینی را واقعیتی غیرقابل انکار خواهد یافت.
۳. مردم‌سالاری دینی در مقایسه با دموکراسی غربی، در حوزه مبانی، اهداف، روش و حقوق، از امتیازات قابل توجهی برخوردار است. به پشتوانه این برتری‌ها می‌توان مردم‌سالاری دینی را به عنوان جایگزینی مناسب برای دموکراسی غربی معرفی کرد و به پیکارنظری با آن پرداخت.

پی‌نوشت‌ها

- ۱- برای مطالعه بیشتر درباره این سه دیدگاه، رک: جمعی از نویسندگان، *تیین مردم‌سالاری دینی*، ج ۱، ص ۱۱-۱۲.
- ۲- عباسعلی صحافیان، *آشنایی با دموکراسی*، ص ۶۰-۷۹.
- ۳- برنارد کریک، *دفاع از سیاست*، ترجمه فرهاد مشتاق‌صفت، ص ۶۲.
- ۴- رابرت دال، *درباره دموکراسی*، ترجمه حسن فشارکی، ص ۱۳۷.
- ۵- افلاطون، *دوره آثار*، ترجمه محمدحسن لطفی، ج ۳، ص ۱۵۲۶.
- ۶- همان، ج ۲، ص ۱۱۱۳-۱۱۱۵.
- ۷- ارسطو، *اخلاق نیکوماخوس*، ترجمه محمدحسن لطفی، ص ۳۱۷.
- ۸- همو، *سیاست*، ترجمه حمید عنایت، ص ۱۲۰.
- ۹- همان، ص ۱۶۱-۱۶۲.
- ۱۰- همو، *اخلاق نیکوماخوس*، ص ۳۱۶.
- ۱۱- حسین بشیریه، *درس‌های دموکراسی برای همه*، ص ۲۰.
- ۱۲- سیدصادق حقیقت، *مسئله‌شناسی مطالعات سیاسی اسلامی*، ص ۹۸.
- ۱۳- دیوید هلد، *خرد در سیاست*، ترجمه عزت‌الله فولادوند، ص ۳۶۲.
- ۱۴- محمدعلی بصیری، «مردم‌سالاری دینی از منظر امام علی (علیه السلام)»، *سروش اندیشه*، سال دوم، ش ۸ و ۷، ص ۱۳.
- ۱۵- کارل کوهن، *دموکراسی*، ترجمه فریبرز مجیدی، ص ۲۲.
- ۱۶- همان، ص ۲۷.
- ۱۷- بی. سی. اسمیت، «ثبات دموکراسی و توسعه»، ترجمه امیرمحمد حاجی یوسفی و محمدسعید قائمی نجفی، *اطلاعات سیاسی - اقتصادی*، ش ۲ و ۱، ص ۱۱۸.
- ۱۸- کارل پوپر، *جامعه باز و دشمنان آن*، ترجمه عزت‌الله فولادوند، ص ۹۵۷.
- ۱۹- همو، *در این قرن*، ترجمه علی پایا، ص ۱۲۰.
- ۲۰- آنتونی آریلاستر، *دموکراسی*، ترجمه حسن مرتضوی، ص ۲۳.
- ۲۱- عبدالرحمن عالم، *بنیادهای علم سیاست*، ص ۲۹۵.
22. Andrew Heywood, *Political Ideas And Concepts*, p. 166.
- ۲۳- رک: دیوید هلد، *مدل‌های دموکراسی*، ترجمه عباس مخبر، ص ۶۲.
- ۲۴- ساموئل هانتینگتون، *موج سوم دموکراسی*، ترجمه احمد شهسا، ص ۱۰.
- ۲۵- نصرالدین ناسی و حسین هرسیج، *پوپر و دموکراسی*، ص ۴۰.
- ۲۶- منصور میراحمدی، *اسلام و دموکراسی مشورتی*، ص ۱۹۰.
- ۲۷- محمدباقر مجلسی، *بحارالانوار*، تصحیح محمدباقر محمودی، ج ۳۳، ص ۱۴۳.
- ۲۸- ابن شعبه حرّانی، *تحف العقول*، ترجمه صادق حسن‌زاده، ص

۲۱۴. و نظریه ولایت فقیه، ص ۷۱.
- ۶۴- همان، ص ۷۴.
- ۶۵- محمدباقر خرمشاد، مردم‌سالاری دینی، ج ۱، ص ۳۱.
- ۲۹- نهج البلاغه، ترجمه محمد دشتی، ص ۵۶۳.
- ۳۰- محمدتقی مصباح، حقوق و سیاست در قرآن، ص ۱۵۷.
- ۳۱- مرتضی مطهری، پیرامون انقلاب اسلامی، ص ۱۸.
- ۳۲- نهج البلاغه، ص ۵۳۳.
- ۳۳- همان، ص ۴۳۱.
- ۳۴- همان، ص ۴۴۵.
- ۳۵- برای مطالعه بیشتر، ر.ک: مرتضی مطهری، گفتارهای معنوی، گفتار اول و دوم.
- ۳۶- مرتضی مطهری، پیرامون انقلاب اسلامی، ص ۱۹.
- ۳۷- ابن‌شعبه حرّانی، همان، ص ۲۴۳.
- ۳۸- علی‌باقر نصرآبادی و دیگران، آشنایی با اندیشه سیاسی امام علی (علیه السلام)، ص ۳۶۱.
- ۳۹- ابن‌شعبه حرّانی، همان، ص ۲۰۹.
- ۴۰- نهج البلاغه، ترجمه مصطفی زمانی، ص ۲۹۳.
- ۴۱- همان، ص ۲۱۷.
- ۴۲- سیدروح‌الله خمینی، صحیفه امام، ج ۱۱، ص ۲.
- ۴۳- محمدتقی مصباح، اخلاق در قرآن، ج ۱، ص ۲۱.
- ۴۴- محمدتقی مصباح، نظریه سیاسی اسلام، ج ۲، ص ۴۴.
- ۴۵- سیدبن طاووس، کشف المحجّه لثمره المهجه، ص ۲۴۸.
- ۴۶- نهج البلاغه، ترجمه محمد دشتی، ص ۴۹.
- ۴۷- سیدروح‌الله خمینی، همان، ج ۲۰، ص ۴۵۹.
- ۴۸- کارل پوپر، همان، ص ۹۱۷-۹۱۸.
- ۴۹- موریس دورژه، اصول علم سیاست، ترجمه ابوالفضل قاضی، ص ۲۴۳.
- ۵۰- برای مطالعه درباره اصول لیبرالیسم، ر.ک: حسین بشیریه، آموزش دانش سیاسی، ص ۲۴۵-۲۵۰.
- ۵۱- نوربرتو بویو، لیبرالیسم و دموکراسی، ترجمه بابک گلستان، ص ۱۵.
- ۵۲- سی. بی. مک فرسن، سه چهره دموکراسی، ترجمه مجید مددی، ص ۴۰.
- ۵۳- قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، اصل ۶.
- ۵۴- مرتضی مطهری، پیرامون انقلاب اسلامی، ص ۹۹.
55. Adam Swift, *Political Philosophy*, p. 142.
- ۵۶- سیدروح‌الله خمینی، همان، ج ۱۲، ص ۱۸۲.
- ۵۷- عبدالرحمن عالم، همان، ص ۳۰۷.
- ۵۸- اندرو لونی، طرح و نقد نظریه لیبرال دموکراسی، ترجمه سعید زیباکلام، ص ۱۴۹.
- ۵۹- محمدحسین جمشیدی، نظریه عدالت، ص ۲۹۳.
- ۶۰- ر.ک: مائده: ۸.
- ۶۱- نساء: ۱۳۵.
- ۶۲- حسین بشیریه، آموزش دانش سیاسی، ص ۲۴۷.
- ۶۳- محمدتقی مصباح و محمدجواد نوروزی، مردم‌سالاری دینی
- منابع
- نهج البلاغه، ترجمه محمد دشتی، قم، مشهور، ۱۳۷۹.
- نهج البلاغه، ترجمه مصطفی زمانی، تهران، نبوی، ۱۳۷۷.
- آریلاستر، آنتونی، دموکراسی، ترجمه حسن مرتضوی، تهران، آشیان، ۱۳۷۹.
- ابن‌شعبه حرّانی، علی‌بن حسین، تحف العقول، ترجمه صادق حسن‌زاده، قم، آل علی، ۱۳۸۴.
- ارسطو، سیاست، ترجمه حمید عنایت، تهران، امیرکبیر، ۱۳۸۶.
- اخلاق نیکوماخوس، ترجمه محمدحسن لطفی، تهران، طرح‌نو، ۱۳۷۸.
- اسمیت، بی. سی، «ثبات دموکراسی و توسعه»، ترجمه امیرمحمد حاجی یوسفی و محمدسعید قائمی نجفی، اطلاعات سیاسی اقتصادی، سال شانزدهم، ش ۲، مهر و آبان، ۱۳۸۰.
- افلاطون، دوره آثار افلاطون، ترجمه محمدحسن لطفی، تهران، خوارزمی، ۱۳۸۰.
- بشیریه، حسین، آموزش دانش سیاسی، تهران، مؤسسه نگاه معاصر، ۱۳۸۵.
- دوس‌های دموکراسی برای همه، تهران، مؤسسه نگاه معاصر، ۱۳۸۰.
- بصیری، محمدعلی، «مردم‌سالاری از منظر امام علی (علیه السلام)»، سروش اندیشه، سال دوم، ش ۸ و ۷، پاییز و زمستان ۱۳۸۲، ص ۱۰-۳۳.
- بویو، نوربرتو، لیبرالیسم و دموکراسی، ترجمه بابک گلستان، تهران، چشمه، ۱۳۷۶.
- پوپر، کارل، جامعه باز و دشمنان آن، ترجمه عزت‌الله فولادوند، تهران، خوارزمی، ۱۳۶۹.
- جمشیدی، محمدحسن، نظریه عدالت، تهران، پژوهشکده امام خمینی و انقلاب اسلامی، ۱۳۸۰.
- جمعی از نویسندگان، تبیین مردم‌سالاری دینی، قم، مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۳.
- حقیقت، سیدصادق، مسئله‌شناسی مطالعات سیاسی اسلامی،

- قم، دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۸۳.
- نصرالدین و حسین هرسیج، **پوپر و دموکراسی**، اصفهان، مهر قائم، ۱۳۸۴.
- نصرآبادی، علی‌باقر و دیگران، **آشنایی با اندیشه سیاسی امام‌المصلح**، تهران، دفتر سیاسی سازمان عقیدتی سیاسی وزارت دفاع، ۱۳۷۹.
- هانتینگتون، ساموئل، **موج سوم دموکراسی**، ترجمه احمد شهسا، تهران، روزنه، ۱۳۷۳.
- هلد، دیوید، **مدل‌های دموکراسی**، ترجمه عباس مخبر، تهران، روشنگران و مطالعات زنان، ۱۳۸۴.
- —، **خرد در سیاست**، ترجمه عزت‌الله فولادوند، تهران، طرح نو، ۱۳۷۷.
- Swift, Adam, *Political Philosophy*, Polity Press, Cambridge, 2001.
- Heywood, Andrew, *Political Ideas and Concepts*, London, Macmillan Press, 1994.
- صحافیان، عباسعلی، **آشنایی با دموکراسی**، مشهد، محقق، ۱۳۷۹.
- عالم، عبدالرحمن، **بنیادهای علم سیاست**، تهران، نشر نی، ۱۳۸۶.
- کریک، برنارد، **دفاع از سیاست**، ترجمه فرهاد مشتاق‌صفت، تهران، روز، ۱۳۷۸.
- کوهن، کارل، **دموکراسی**، ترجمه فریبرز مجیدی، تهران، خوارزمی، ۱۳۷۳.
- لوین، اندرو، **طرح و نقد نظریه لیبرال دموکراسی**، ترجمه سعید زیباکلام، تهران، سمت، ۱۳۸۰.
- مجلسی، محمدباقر، **بحارالانوار**، تصحیح محمدباقر محمودی، تهران، وزارت الثقافة و الارشاد اسلامی، ۱۳۶۸.
- مصباح، محمدتقی، **اخلاق در قرآن**، قم، مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی، ۱۳۷۶.
- —، **حقوق و سیاست در قرآن**، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۴.
- —، **نظریه سیاسی اسلام**، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۸.
- مصباح، محمدتقی و محمدجواد نوروزی، **مردم‌سالاری دینی و نظریه ولایت فقیه**، قم، مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۷.
- مطهری، مرتضی، **پیرامون انقلاب اسلامی**، تهران، صدرا، ۱۳۷۱.
- —، **گفتارهای معنوی**، تهران، صدرا، ۱۳۷۳.
- مک فرسن، سی. بی.، **سه چهره دموکراسی**، ترجمه مجید مددی، تهران، دیگر، ۱۳۸۲.
- میراحمدی، منصور، **اسلام و دموکراسی مشورتی**، تهران، نشر نی، ۱۳۸۴.