



# مردم سالاری خود ویژه

(تأملی در مؤلفه مرکزی مردم سالاری دینی)  
عبدالحمید آکرچکیان

## مردم سالاری: آغازی محتوم!

نظریه پردازان بزرگ دنیای غرب، لیبرالیسم و لیبرال دموکراسی را ایدئولوژی پایان تاریخ می‌انگارند. اما در افق فکر دینی به نظر می‌رسد این تازه آغاز راه تحقق اهداف بلند دین خاتم است. در دنیای امروز از پاییز پدر سالاری مدت هاست عبور کرده‌ایم و اکنون که روزهای پایانی زمستان از رانیز به سرعت پشت سر می‌گذاریم، دموکراسی و مردم سالاری دست کم به لحاظ نظری به عنوان بهترین سیستم حکومتی و مبنای رابطه مردم و حاکمان معرفی و تثبیت شده است و حتی اشکان استبدادی حکومت در نقاط مختلف جهان نیز باینکه سعی بر آن دارند که به شیوه‌های مختلف و با تبلیغات و به گونه‌ای نمایشی خود را پاینده مردم سالاری نشان دهند، هنوز تصویر اجتماعی درستی از آن بویژه در کشورهای در حال توسعه وجود ندارد.

در این سو، تفکر سیاسی معاصر جهان اسلام به طور انکار ناپذیری متأثر از رویکردها و تلاش‌هایی است که می‌کوشند دگرترین سیاسی خویش را بر اساس نسبت سنجی میان اسلام و دموکراسی بنا نهند. ظهور مردم سالاری به عنوان وجه غالب نظام‌های سیاسی معاصر و بدل شدن آن به ارزش مسلط در عمده نظریه‌پردازی‌های رایج سیاسی، به طور طبیعی نظریه‌های سیاسی دینی را به چالش فرامی‌خواند. این نظریه‌ها باید نشان دهند که چرا نظام سیاسی مبتنی بر دموکراسی نظامی نامطلوب و غیرقابل پذیرش است. در چنین شرایطی بدل شدن نسبت میان اسلام و مردم سالاری به یکی

از محورهای اساسی فکر سیاسی معاصر جهان اسلام کاملاً موجه است. بی تردید استقرار نظام جمهوری اسلامی در ایران که در قانون اساسی آن به حاکمیت ملی و بسیاری از نهادهای جوامع دموکراتیک تصریح شده، بر اهمیت مبحث مردم سالاری دینی افزوده است و بسیاری از متفکران مسلمان و حتی غیرمسلمان را واداشته است که نظریه سیاسی نوین را جدی گرفته و ابعاد مختلف آن را از نظر بگذرانند. غنای مباحث سیاسی از یک سو و چرخش های متنوعی که در درون سنت های سیاسی گوناگون رخ داده است، مخاطب مباحث تئوریک سیاسی را با این واقعیت روبرو می سازد که برای نمونه به جای پرسش از معنای دموکراسی و لیبرالیسم، از دموکراسی ها و لیبرالیسم ها سخن به میان آورد. یعنی به جای پرسش از دموکراسی، پرسش از «کدام تلقی از دموکراسی؟» می نشیند. به همین شکل، گام نخستین در ارزیابی «مردم سالاری دینی» پاسخ به این پرسش است که کدام تصور از مردم سالاری دینی محور بحث و تأمل است؟

چنین به نظر می رسد که تلقی های مختلف از کارکرد دین در یک نظام سیاسی دینی کمک مؤثری به صورت بندی (Formation) مفهومی دموکراسی دینی خواهد نمود. به دیگر سخن، باید روشن شود که کدام جنبه از اسلام و چه بخش هایی از آموزه های دینی در عرصه اجتماع و تنظیم مناسبات اجتماعی و سیاسی سهیم می شوند و از سوی دیگر چه تصویری و تعریفی از جامعه دینی وجود دارد. کاملاً واضح است که پاسخ مشترک، یکسان و مورد اتفاقی به این پرسش وجود ندارد. دست کم از منظر تئوریک و مقام نظریه پردازی سیاسی این ظرفیت وجود دارد که کارکرد دین در حوزه اجتماع و سیاست به گونه ای تصویر شود که قرائت های متنوعی از حکومت دینی را رقم زند و در نتیجه ما را با تلقی های مختلفی از مردم سالاری دینی مواجه سازد.

از سوی دیگر، فقدان تصور واحد از مفهوم مردم سالاری و امکان ارائه مدل های گوناگون از نظام دموکراتیک، ابهام دیگری را فراروی درک روشن مردم سالاری دینی قرار می دهد. به هر تقدیر هر گونه تلاشی در جهت ایضاح مفهوم مردم سالاری دینی باید به تبیین روشنی از نقش دین در سامان دهی مناسبات اجتماعی و تکوین جامعه دینی و جایگاه و نقش مردم در شکل دهی قدرت سیاسی و فرآیند تصمیم گیری منتهی شود. این تحلیل و تبیین مفهومی گرچه ممکن است به فرجام واحدی نرسد و عملاً



امکان ارائه تلقی‌های متفاوتی از مردم سالاری دینی را در اختیار نهد اما به لحاظ منطقی بر بسیاری از بحث‌های رایج دربارهٔ مردم سالاری دینی باید تقدم دارد. برای نمونه، بحث‌هایی که می‌کوشد نشان دهد که این نظریهٔ سیاسی از اساس نظریه‌ای ناسازگار و خود متناقض است و یا آنکه نامطلوب و غیرمتناسب با شرایط فرهنگی - اجتماعی دنیای معاصر است، متعلق به این بخش است.<sup>۱</sup>

هر تلقی‌ای که از مردم سالاری دینی ارائه شود لاجرم با این واقعیت روبرو خواهد بود که دنیای امروز بسیار پیچیده‌تر، دامنه‌دارتر و در حوزهٔ داده‌ها و اطلاعات در آن، سرشارتر از دنیاهای گذشته است و انسان امروز در چنین دنیایی زندگی می‌کند و نفس می‌کشد. او بسیاری از توانایی‌ها و حقوق خود را کشف و یا حتی خلق کرده است.

توجه به شاخص‌های جمعیت‌شناختی نیز نشان می‌دهد که جامعهٔ ما جامعه‌ای است جوان، شهری شده، دارای سطح سواد عمومی بالا، با شبکه گستردهٔ ارتباطی و طبقهٔ متوسط جدیدی که به شدت قدرت پیدا کرده است و از اولین مطالباتش، دموکراسی و مردم سالاری است. چنین شرایطی به حکومت اجازه نمی‌دهد که اشکالی از اقتدارگرایی را تجربه کند. فرآیندها و ساختار اجتماعی جامعهٔ ما وجود طبقهٔ میانی قدرتمند (ولو غافل از قدرت عظیم خویش) در نهایت ما را به سویی می‌کشاند که شیوه مردم سالارانه کنترل و نظارت بر حاکمان را بپذیریم. بی شک عدم توجه به این واقعیت نتایج مخربی در پی خواهد داشت.

رشد فرهنگی، فکری، سیاسی و اجتماعی یک ملت همیشه نسبت عکس با میزان اقتدار استبدادی حاکمان آن ملت دارد. هر چه انسان به عنوان یک جامعه از رشد جامع‌تری در شناخت خود و دنیای اطرافش برخوردار می‌شود، به همان نسبت به حقوق خود به عنوان یک شهروند، اشراف و درک بیشتری پیدا می‌کند و همین ادارک بهتر باعث می‌گردد که خواستار رابطه‌ای درست‌تر و متعالی‌تر و منصفانه‌تر میان خود و حاکمان شود. در واقع به اندازه‌ای که انسان امروز خود آگاه‌تر و داناتر می‌شود، به خودی خود از تفکر پدر سالاری فاصله می‌گیرد. و به همان میزان، سطح و معیار حاکمیت «ممکن» بر این انسان بالا و بالاتر می‌رود. انسان‌های کیفی‌تر، تحمل حاکمیت کیفی‌تر، کامل‌تر و عارفانه‌تر و پذیرفتنی‌تری را خواهند داشت.<sup>۲</sup>

## انسان امروز

فلسفه آفرینش انسان و قصه انسان در اندیشه دینی از داستان رمزآلود و سمبلیک خلقت آدمی آغاز می‌شود. این قصه حاوی عناصری ساده ولی فوق العاده عمیق، ذوبطون و گویا است که در عمل بارشد معرفتی جوامع انسانی، با درخشندگی و جلای بیشتری بروز می‌کند.

راز آلودگی خلقت انسان در ترکیب سازه وجود او به اینگونه که یک لبه این آفرینش در نقطه پست لجن رسوب یافته و گل متعفن و سوی دیگر آن روح خداوند است؛ یک سر، درماندگی و رسوب یافتگی و تعفن پذیری و سردیگر در طلب تعالی و میل به مطلق شدن، ترسیمی نمادین از هویت پیچیده آدمی است.

اینکه در ادبیات دینی، آدمی جانشین خدا در زمین است، اگرچه با همه عمق، تعالی و راهبردی بودنش، حتی هنوز هم در دنیای جدید، در عمل کمتر مبنای فلسفه سیاسی قرار گرفته است و کماکان در سپهر معرفتی برخی دینداران جدی گرفته نمی‌شود، خود، قصه‌ای دیگر است.<sup>۳</sup>

جانشینی انسان از جانب خداوند در زمین، حاکی از گستره رسالت آدمی و درحقیقت شاکله حقیقت وجود او به عنوان سرشت مشترک همه انسان‌ها است.<sup>۴</sup>

از این رو است که «در اسلام، انسان در برابر خدا ذلیل نمی‌شود، چون او همکار خداوند و دوست و امانتدار و خویشاوند او در زمین است. تعلیم یافته خدا و مسجود همه فرشتگان خداوند است.»<sup>۵</sup>

از طرفی، بسط حوزه انسانی‌شناسی در حوزه مطالعات دینی، گامی اساسی در فرآیند پاسخگویی دیانت به نیازهای انسان امروز است.

در این حوزه، انسان منتزع و مستقل از جامعه‌ای که به آن تعلق دارد و اوضاع و احوال اجتماعی، فرهنگی و اقتصادی زیستگاه خود نیست. به علاوه تحولات بنیادینی اینک در حوزه اندیشه بشری روی داده است که منجر به تحول و تجدد در جهان بیرونی و عرصه تکنولوژی و علوم تجربی و... شده است. در حقیقت در حوزه اندیشه، تلقی انسان امروز از خویش، از جامعه، طبیعت و تاریخ دگرگونه شده است. به اینگونه که آدمی به طور جدی پایه وادی معرفت‌های درجه دوم نهاده است و از وضعیت موجود بدرآمده و از بالا بر آن نظر کرده است. اگر این وضعیت را به عنوان گوهر مدرنیته



پپذیریم، تحلیل مفهومی نقش زمان و مکان در مسایل اعتباری و حقوقی با سهولت بیشتری انجام می پذیرد. از همین منظر است که چالش سنت و مدرنیسم نیز در این باب روشنتر قابل رویت خواهد بود.

از این قرار، انسان امروز، از نوبه مسأله حقوق خویش می نگرند و این بار از بیرون و بالا به عنوان یک عینیت (Objectivity) و به عنوان یک موضوع بر نهاده.

در این موضع نشستن، دیدگاه ما را شست و شو می دهد و در دوری هر منوتیکی دمامد به ما مجال تحصیح و تطبیق مفاهیم بنیادی را با هندسه عصری می دهد.

از این منظر، انسان امروز تفاوت های جوهری و ماهوی با انسان پیشین یافته است و این تفاوت اساسی هم در ساحت اندیشه و جهان بینی انسان و هم در ساحت عمل و نوع زندگی او تجلی کرده است. به این معناکه نگاه آدمی به جهان و توقعات و رفتار او از هر جهت دگرگون شده است و گرچه دنیای مادر ظاهر همان دنیایی به نظر می آید که گذشتگان در آن می زیستند، اما در واقع، باطن این دنیا دستخوش تحولی بنیادین شده و معنای تازه ای یافته است. امروزه نه اقتصاد معنای پیشین خود را دارد، نه اخلاق، نه دولت و نه پول. گویی ظروف این مفاهیم از درون تهی شده و با مواد دیگری پر شده اند. انسان جدید، برخلاف انسان گذشته، تنها به تفسیر جهان قانع نیست و خود را در این عالم موجودی ساکن و منفعل نمی بیند. انسانی جدید، انسان متصرف است. او شکل موجود عالم را نمی پذیرد و بر این است که باید تا آنجا که می تواند در مجموعه این عالم تغییر پدید آورد. از چشم او در این عالم هیچ چیز قطعی شده و تمامیت یافته و غیر قابل تغییر وجود ندارد. برای انسان قدیم همه چیز عالم تقدیر شده، معین و در جای خود بود. انسان نیز نه می توانست در جهان هستی تصرف عمیق بکند و نه مطلوبیتی در این کار می دید؛ حداکثر تصرف او به تغییرات جزئی در روابط و رفتارهای خرد منحصر بود. او بر این اعتقاد بود که هر چیزی، چه در عرصه طبیعت و چه در عرصه اجتماع، جایی طبیعی دارد و نباید موقعیت طبیعی اشیا و امور را تغییر داد. «حیز طبیعی» در نزد گذشتگان مفهومی بسیار مهم بود از این رو وضع طبیعی الگوی نهایی بود. اما در جهان جدید، نه در عرصه طبیعت برای اشیا جای طبیعی تعریف می شود و نه در عرصه اجتماع و اقتصاد و سیاست.

انسان امروز خود را به عنوان موجودی غیر قانع و متصرف می بیند، در حالی که انسان

در گذشته، خود را میهمانی می دید که در خانه ای از پیش معماری شده و بر سر سفره ای آماده دعوت شده است. این جهان میهمان خانه ای بود که محل اقامت موقت انسان محسوب می شد و لذا مجال و حقی برای اعتراض به صاحب خانه وجود نداشت. انسان به روزی خود راضی بود. اما به دنبال ظهور علم جدید و جهان بینی و انسانی شناسی نوین، این طرز تلقی رفته رفته متروک شد و جای خود را به اندیشه متصرفانه و غیرقانعانه در جهان داد. بشر جدید - درست یا نادرست - بر این عقیده است که باید جهان را آنچه که خود می خواهد بسازد و هیچ ضرورت ندارد آن را آنچه که ساخته اند تحویل بگیرد. برای انسان جدید هیچ چیز این عالم به طور کامل پذیرفتنی نیست. دوران، دوران تغییر است، نه تفسیر محض. مفهوم «تقدیر» در جهان بینی گذشته را برخی با مفهوم جبر یکی گرفته اند. اما تقابل انسان مدرن و انسانی سنتی را تنها نمی توان در دو مقوله تمتع و تصرف خلاصه نمود، بلکه به طور کلی انسان مدرن انسانی است: منتقد و معترض، طالب تغییر جهان، طالب انقلاب، فعال، قانع به شک و دغدغه، طالب وضوح و سبب دانی، طالب شادی و شگفتگی، دریاد زندگی، طالب حقوق، صاحب هنر مبدعانه، متوجه به بیرون، محب دنیا، متصرف در دنیا و واجد اخلاقی در خور آن، به کار گیرنده عقل برای نقد، و غافل از بندگی و مباهی به صانع بودن و غافل از مصنوع بودن خویش.

انسان امروز همان بصیرت و جسارت تصرفی را که در عالم طبیعت یافته، در عالم سیاست نیز پیدا کرده است و همان نگاه عقلانی را که در طبیعت یافته بود، در مورد اجتماع نیز تحقق بخشید و در سیاست به دنبال رئال پلتیک رفت. (برخلاف متافیزیک) در جهان جدید، جامعه، اخلاق و سیاست همه مصنوع آدمی شد و چیزی نماند که به گونه پیش ساخته و دست نخورده و بی واریسی مورد قبول آدمی قرار گیرد.

آری در جهان جدید سخن گفتن از حقوق بشر دلپسند و مطلوب آدمی است، چرا که ما در دورانی زندگی می کنیم که انسانها بیش از آنکه طالب فهم و تشخیص تکالیف خود باشند، طالب درک و کشف حقوق خود هستند. مقوله حقوق بشر در عصر ما فوق العاده محترم و برجسته شده است و صرف نظر از سوء استفاده های سیاسی ای که در سطح جهان از آن می شود، خود از لحاظ نظری و اخلاقی موضوعی در خور همه گونه تأمل و تدبر است.



در جهان امروز، حقوق بشر دست کم دو مرحله را پشت سر گذاشته است. در ابتدا هنگامی که از حقوق سخن می‌رفت، حق به معنای رخصت و اختیار بود، اما اینک معنا و مفاد متفاوتی یافته و تبدیل به طلب شده است.<sup>۶</sup>

جهان جدید به طور طبیعی در سیر تکاملی خویش، جهانی حق مدار است. آدمی هر چه خود را بیشتر و بهتر می‌شناسد، و به حقوق طبیعی خویش آگاهی بیشتری می‌یابد، تلقیش نسبت به جهانی که در آن زندگی می‌کند، کامل‌تر و روشن‌تر می‌شود. دنیایی که در آن زندگی می‌کنیم، از آن رو که شناخت ما از جهان و محیط پیرامونی ما دگرگون شده است، با آنچه گذشتگان ما می‌فهمیدند و حس می‌کردند، متفاوت شده است، مصادیق جزئی و کلی آن تغییر کرده است.

حقیقت نوع بشر، -در شرایط مساوی نمونه برداری آماری- ثابت است، اما هنگامی که در بخشهایی از دانش و فهم ما در رشته‌هایی همچون: انسانی‌شناسی، طبیعت‌شناسی و معرفت‌شناسی -حتی در همان شرایط نمونه برداری- تحولی روی می‌دهد، تلقی ما نیز از حقوق بشر که مسبق به مبادی فلسفی و انسان‌شناختی ماست، متحول می‌گردد. درحقیقت ارکان دنیای ما که مبتنی بر همان مبادی است، از ریشه متفاوت شده است و در تعبیری حقوقی، تغییر موضوع داده است و هندسه معرفتی آن که طفیلی هندسه زمان / مکان امر انسانی است، بازسازی شده است.

آدمی با دانشها، پرسشها و انتظارات نوین، امور کهن را به شکل تازه‌ای می‌فهمد. و همین فهم تازه است که اساس بازسازی است. این تازه‌ها از بیرون از دین سر می‌رسند و هریک جزء تازه و مغفولی را کشف می‌کنند و پس از کشف بسیاری از اجزای تازه، هندسه معرفت با اجزای نوین بنا می‌شود که ساختار و تصویر نوینی از حقوق و حتی شریعت را پی می‌ریزد.

از این رو پیش شرط ضروری تحقق مردم سالاری دینی، پذیرفتن حق تعیین سرنوشت برای انسان، از آن جهت که انسان است، می‌باشد.

### تحول در مبانی انسان‌شناختی و کلامی

«مردم سالاری» دارای مؤلفه‌های مشترک و پایه‌ای است که در تمامی فضاها متکثر از معنا و مفهوم مشابهی برخوردار است و افزودن پیشوند یا پسوندی همچون دینی



نمی‌تواند ناقض دو عنصر مفهومی مقدماتی باشد. این اصل مبتنی بر اصلی دیگر است و آن اینکه گفتگو در باب مردم سالاری دینی به حوزه کلام تعلق داشته و عل الاصول برون دینی بوده و در فضای «پیش فرض‌ها» شکل می‌گیرد و محقق می‌شود. پیش فرض‌های پذیرفته شده پیش از ورود به بخش‌های فرعی دین، تلقی و انتظارات ما را از دین شکل می‌دهد. پیش فرض‌هایی راجع به انسان، جامعه، قدرت و دین. در همین راستا در پرتو آگاهی‌های نوین آدمی، نسبت کلامی انسانی - توسعه، معنی‌ای نوین می‌یابد. این تحول کلامی به طور مستقیم یا غیرمستقیم بخش‌های متنوع اندیشه آدمی را متحول می‌کند. این تحول، اندیشه دینی را نیز شامل می‌شود. اما توسعه، مبانی کلامی خاص خود را دارد. این مبانی بطور عمده در فضای دنیای امروز تنفس می‌کند و خواه ناخواه از آن متأثر است. از آن رو که مبانی کلامی، ریشه در عقلانیت - هم به عنوان حکم عقل و هم به نحو سیره عقل جمعی - به عنوان یک منبع بیرون دینی، دارد، لذا پیچیدگی‌های جاری و آینده آن در کل مجموعه آن مبانی تأثیری سامانه‌ای می‌گذارد. اکنون ما به اندازه‌ای که با دنیای جدید ارتباط داریم، در ویژگی‌های فرهنگ مدرن شناوریم و دائماً از آن می‌نوشیم. مدرنیته و پیچیدگی‌هایش امروز وجود دارد و اگر ما با تکیه بر حقیقت‌گرایی و عقلانیت به عنوان مقوله‌های بیرون دینی، با آن برخورد کنیم، این تنها راهی است که به نظر می‌رسد بتوان درک و آمیزش درستی با این پدیده داشت. به همین دلیل است که تلقی عصری از دین بسیاری از باورهای مرسوم ما را در هم می‌ریزد و زیر ساختهای آنرا دگرگون می‌کند. از این رو در اندیشه ماهیتاً دینی، توسعه و ترقی مقرون به توفیق، عمیقاً به عناصر ذاتاً متحد آگاهی، یقظه و بیداری وابسته است.

در این میان، سخن از مردم سالاری دینی نیز بیش از آنکه به حوزه فقه و فقیهان و یا فیلسوفان مربوط باشد، به حوزه کلام مرتبط است. تحول در پیش فرض‌های کلامی، تصویر مفاهیم از مردم سالاری دینی را از بن متحول می‌کند. به ویژه پیش فرض‌هایی در باب انسان، مذهب و قدرت و در مرحله بعد، پیش فرض‌هایی راجع به انسان امروز، عقلانیت، قانون و قرارداد و واحد اجتماعی و نگرش به تحقق شخصیت حقیقی جامعه و مطالعاتی در باب اصالت فرد و جامعه. این تحول در مرحله اول، خواگاہ و ناخواگاہ دینداران - به ویژه روشنفکران دینی - را متأثر می‌کند.



## قدرت، سیاست و مشروعیت حکومت دینی

در مطالعه مردم سالاری دینی بی شک تأمل در روند شکل گیری ادبیات توضیح دهنده آن بسیار کارگشا خواهد بود. صورتبندی این ادبیات در همان آغاز انقلاب اسلامی و نوع تلقی امام خمینی (س) از جمهوریت، شکل نوین خود را پیدا کرد.

در نگاه بسیاری از دانشوران، به نظر می‌رسد رهیافت برگزیده امام (س) چنانکه از تحلیل گفتمانی اندیشه‌های ایشان برمی‌آید، رهیافت دموکراسی دینی (ثئودموکراسی) است. این نظریه برای مشروعیت حکومت قائل به دوسوی خداوندی و مردمی است که در طی آن مردم با انتخاب حاکم دارای صلاحیت‌های رهبری بدان مشروعیت می‌بخشند و به تعبیر دقیق، مشروعیت آن را کامل می‌کنند.<sup>۷</sup>

امام خمینی (س) مشروعیت الهی را با صبغه مردم سالاری درهم آمیخت و از آن نظریه‌ای به وجود آورد که ضمن دارا بودن همه عناصر و مؤلفه‌های نظامهای مردمی، کار ویژه‌ها و امتیازات مثبت مشروعیت الهی را نیز در خود جای داده است. این قرأت از رابطه دو مقوله مشروعیت الهی و مشروعیت مردمی، حق حاکمیت را از آن مردم می‌داند. این امر نیز به بهترین وجه در قانون اساسی در اصل ۵۶ تجلی یافته است. در این اصل، حاکمیت خدا و انسان در طول یکدیگر تعریف شده و یک رابطه «این همانی» بین این دو برقرار است.

بنابراین به نظر می‌رسد این نظریه گامی فراتر از حاکمیت خدا از بالا و حاکمیت مردم از پایین است. زیرا حاکمیت خداوند در برابر حاکمیت طاغوت است، نه در برابر حاکمیت مردم، آنچه در عرض حاکمیت خداوند است، حاکمیت طاغوت است و اساساً در این رهیافت برگزیده، رضایت خداوند در چیزی است که مردم از آن راضی باشند، از این است که امام (س) به طور صریح از کارگزاران حکومت دینی می‌خواهد تا کاری بکنند که دل مردم را بدست آورند و در بین مردم پایگاه پیدا کنند، چرا که وقتی پایگاه مردمی یافتند، خدا نیز از آن‌ها راضی خواهد بود و قدرت در دست آنان باقی می‌ماند و مردم هم پشتیبان آنان خواهند بود.<sup>۸</sup>

از دیگر سو اگر حاکمیت را تنها از آن خدا بدانیم، هر فرد یا گروهی می‌تواند به گونه‌ای با انتساب خویش به خداوند، حاکمیت را در انحصار خویش درآورده که در این صورت خطر ایجاد دیکتاتوری و تضییع حقوق مدنی بسیار محتمل است. واضعان

قانون اساسی نیز با درایت ای خطر را پیش بینی کرده و به صراحت در اصل یادشده از آن ممانعت به عمل آورده‌اند. بنابراین تنها ساز و کاری که می‌تواند حقوق مردم را استیفا کند و آنان را بر سرنوشت اجتماعی خود مسلط سازد، التزام به حق حاکمیت ملی است.

حق حاکمیت ملی نیز تجلیات گوناگونی دارد و انتخاب نماینده‌های مجلس مقننه، انتخاب رئیس قوه مجریه از سوی مردم نمونه‌هایی از آن است، اما مصداق اتم و اکمل حاکمیت ملی انتخاب رهبری به عنوان مظهر و نماینده حاکمیت ملی است. به عبارت دیگر، در جمهوری اسلامی و بر مبنای قانون اساسی که مورد تأیید حضور امام (س) نیز بوده است، مشروعیت فقیه حاکم به صورت غیرمستقیم به جمهور مردم باز می‌گردد. در اندیشه سیاسی امام خمینی (س) لزوم تأیید سرنوشت مردم از طریق مشارکت سیاسی فعال در کلیه امور و سازماندهی مردم به ارکان نظام یکی از محوری‌ترین موضوعات است:

«این ملت، یعنی هر ملتی حق دارد سرنوشت خود را تعیین کند، از حقوق بشر است. در اعلامیه حقوق بشر هر کسی، هر ملتی خودش باید سرنوشت خودش را تعیین کند، ملت ما هم الان ایستاده‌اند می‌خواهند سرنوشت خودشان را تعیین کنند.»<sup>۹</sup>

ایشان حق تعیین سرنوشت را مسأله‌ای عقلایی می‌دانند: «باید اختیار دست مردم باشد، این یک مسأله عقلی است، هر عاقلی این مطلب را قبول دارد که مقدرات هرکسی باید دست خودش باشد.»<sup>۱۰</sup>

و سرانجام این که در صورت آزادبودن، مردم بهترین را انتخاب می‌کنند و در انتخاب نیز خطا نمی‌کنند: «برنامه ما این است که رجوع کنیم به آرای عمومی، به آرای مردم، مردم یکی را تعیین کنند که رئیس جمهور باشد، ما هم رآی مان را علناً به مردم اظهار می‌کنیم که آقا این که من می‌خواهم این است، میل دارید به این رآی بدهید، میل ندارید خودتان آزادید، قهراً مردم وقتی آزاد هستند یک نفر صالح را انتخاب می‌کنند و آرای عمومی نمی‌شود خطابکنند.»<sup>۱۱</sup>

از مهم‌ترین مواردی که حقوق انسان‌ها پایمال می‌شود و حق تعیین سرنوشت از آنها گرفته می‌شود، قرار گرفتن زمامداران جامعه در یک موقعیت ثابت و تبدیل شدن به یک نیروی غیر قابل تغییر است. حال آنکه اگر مردم فرصت جایگزینی زمامداران را داشته باشند، قادر خواهند بود کسانی که عملکرد شایسته‌ای در زمینه تضمین حقوق و



آزادی‌های مردم نداشته‌اند، در دوره‌های بعد انتخاب نکنند. لذا با توجه به حق تعیین سرنوشت برای مردم، حاکمان باید بپذیرند که اگر مردم از عملکرد آنها راضی نبودند و تصمیم گرفتند دیگران را به حکومت برگزینند، آنان نیز بدون خشونت به خواسته‌های آنان گردن نهند.

حضرت امام (س) در موقعیت‌های گوناگون بر مشروعیت مردمی تأکید کرده‌اند از جمله در مورد تشکیل شوراهای مردمی که در جهت استقرار حکومت مردمی در ایران و حاکمیت مردم بر سرنوشت خویش که از ضرورت‌های نظام جمهوری اسلامی است لازم دانسته‌اند تا بی‌درنگ به تهیه آیین‌نامه اجرایی شوراهای اداره امور محل شهر و روستا در سراسر ایران اقدام شود و پس از تصویب به دولت ابلاغ گردد تا دولت بلافاصله آن را به مرحله اجرا در آورد.<sup>۱۲</sup>

ایشان در سالهای آغازین مبارزات، نظام مورد نظر را «حکومت اسلامی» عنوان کردند، اما با آغاز قیام مردم واژه «جمهوری اسلامی» در کلام امام (س) جایگزین «حکومت اسلامی» می‌گردد:

«باقیام انقلابی ملت، شاه خواهد رفت و حکومت دموکراسی و جمهوری اسلامی برقرار می‌شود. در این جمهوری یک مجلس ملی مرکب از منتخبین واقعی مردم امور مملکت را اداره خواهند کرد.»<sup>۱۳</sup>

جالب توجه است که امام (س) در اوج مشروعیت مردمی که همه ایشان را به عنوان رهبر انقلاب پذیرفته بودند، هرگز در صدد القای نظر خود به مردم نبود: «تعیین نظام سیاسی با آرای خود مردم خواهد بود. ما جمهوری اسلامی را به آرای عمومی می‌گذاریم.»<sup>۱۴</sup>

این تحول در افکار امام (س) به صورت شفاف بیانگر مشروعیت مردمی نظام است، زیرا در تعریف نظام جمهوری آمده است: «پایه حکومت جمهوری بر این اصل است که در کشور زمامدار واقعی همه مردمند.»<sup>۱۵</sup>

در نگاه ایشان، در ایران آرای ملت حکومت می‌کند. ملت است که حکومت را در دست دارد و تخلف از حکم ملت برای هیچ یک از شهروندان به ویژه کارگزاران حکومتی جایز نیست.<sup>۱۶</sup> امام خود به طور صریح اعلام کرده‌اند که تابع آرای ملت هستند،<sup>۱۷</sup> انتخاب با ملت است<sup>۱۸</sup> و ملت باید در جمهوری اسلامی ناظر امور باشند.<sup>۱۹</sup>

تحدید قدرت زمامداران از طریق اعمال نظارت، ضمانت مناسب برای حفاظت از ماهیت جمهوری و در نتیجه تضمین حاکمیت مردم است بنابراین به اقتضای جوهره جمهوری بایدساز و کارهایی برای اعمال نظارت مؤثر مردمی پیش بینی شود. ساز و کارهایی که بتوانند به نهادینه کردن سنت نقادی در میان شهروندان بینجامد و دولت مردان را از ابْهت جبروتی پایین کشیده و به پاسخ گویی در برابر مردم وادار سازد.<sup>۲۰</sup> تا جایی که این اصل صریح را بیان نموده اند که: «هر فرد از افراد ملت حق دارد مستقیماً در برابر سایرین، زمامدار مسلمین را استیضاح کند و به او انتقاد کند و او باید جواب قانع کننده بدهد. درغیراین صورت اگر برخلاف وظیفه اسلامی خود عمل کرده باشد، خودبه خود از مقام زمامداری معزول است.»<sup>۲۱</sup> و نیز: «البته ما نباید گمان کنیم که هر چه می گوییم و می کنیم کسی را حق اشکال نیست.»<sup>۲۲</sup> و «بنای بر این نداریم که یک تحمیلی بر ملتمان بکنیم و اسلام به ما اجازه نداده است که دیکتاتوری بکنیم. ما تابع آرای ملت هستیم. ملت ما هر طوری رایی داد، ما هم تبعیت از آن می کنیم. ما حق نداریم. خدای تبارک و تعالی به ما حق نداده است. پیغمبر اسلام به ما حق نداده است که ما به ملتمان یک چیزی را تحمیل بکنیم؛ بلی ممکن است گاهی وقتها ما یک تقاضایی از آن ها بکنیم؛ تقاضایی متواضعانه، تقاضایی که خادم یک ملت از ملت می کند.»<sup>۲۳</sup>

روابط اقتصادی - اجتماعی و نیز فرهنگی به طور دائم در حال دگرگونی هستند و در نتیجه با روابط سیاسی در حالت تعارض قرار می گیرند. در وضعیتی که تحول دگرگونی در مقابل یک حالت ایستا قرار می گیرد، رابطه تبدیل می شود به یک رابطه قدرت به معنای وبری (Weber) آن. یعنی تحمیل اراده صاحب قدرت بردیگری. انسانی که توسط چنین سیستمی تولید می شود، انسانی است بی اراده، خوار، بدبین و منتظر، و برعکس زمانی که مردم نقش خالق را ایفا می کنند، انسانی آزاد، مستقل، سربلند، سرافراز و مسؤول، تولید می شود.<sup>۲۴</sup>

به هر حال، ارزش حقیقی هر حکومت، در طی زمان، عبارت است از ارزش افرادی که دستگاه دولت را تشکیل می دهند و هر حکومتی که سطح شخصیت افراد را عملاً به این منظور تقلیل دهد که از آنان، ابزارهای مطیع تری (حتی برای انجام هدفهای سودمند) درست کند؛ چنین دولتی سرانجام به کشف این حقیقت تلخ نایل خواهد شد که با مردان کوچک و بی اراده، هیچ کار بزرگی انجام شدنی نیست و آن دستگاه مطیع اجتماعی که حکومت هم چیزش را در راه ساختنش فدا کرده است، به علت فقدان



محرك در مغز ماشین های دستگاه، بی آنکه امتیازی یا بهره ای نصیب سازندگان خود کرده باشد از کار و حرکت باز می ماند.<sup>۲۵</sup>

دولت و حکومت قوی تنها در کنار جامعه ای قوی و ستبر و بر پای خود ایستاده به وجود می آید. ریشه قدرت یک حکومت در تکیه آن به جامعه ای قدرتمند است. سرانجام آنکه چالش در باب منشأ مشروعیت حکومت اسلامی هم به دلیل نوپا بودن آن در عصر و فضای جدید و هم به دلیل دامنه وسیع و گاه متناقض آرای در این باب، هم به استحکام نظری آن می انجامد و هم به لحاظ جامعه شناختی، اصلاح و جرح و تعدیل مستمر و روبه پیش آنرا در پی خواهد داشت.

آسیب شناسی رفتاری، درست در مرز بین دولت - ملت برجستگی ویژه خود را پیدا می کند، یعنی درست در نقاطی که منحنی حکومت با سپهر غیر منتظم جامعه تماس می شود. از این رو به نظر می رسد نقطه عطف این پی گشت، نسبت دولت - ملت و یا در حقیقت تلقی و تفسیر برگزیده گروه های مختلف از این نسبت است.

ساختار حکومتی امروز و آینده ما اما بدون نقد جدی و فراگیر گذشته، سامان درستی نمی یابد. به طور طبیعی، ما با تصحیح رفتار گذشته و نقد دائمی آنست که می توانیم ساختار حکومتی را دائماً ترمیم و اصلاح کرده و در نهایت در بعد سیاسی، مسأله براندازی، و بویژه روش درونی و توده ای آنرا منتفی نماییم.

## مردم سالاری به مثابه دستاورد فرامکانی

در فلسفه سیاسی به لحاظ زمینه های نظری پذیرش حق تعیین سرنوشت، آنهم نه بصورت دفعی، بلکه به گونه ای مستمر (وحدت علت محدثه و مبقیه) جزء اصلی شاکله مردم سالاری است. معنای لغوی و اولیه مردم سالاری اقتضا دارد که مردم به طور مستقیم در فرآیند قانونگذاری و تصمیم گیری سیاسی مشارکت داشته باشند و خود بر خویشتن حکومت کنند، بی آنکه قدرت سیاسی را به بخش خاص یا اقلیتی نخبه و کاردان تقویض نمایند. اما در جوامع دموکراتیک معاصر، «مردم» جای خود را به نمایندگان داده اند.

دموکراسی را باید حکومت اکثریت و رعایت قانون اکثریت دانست. مردم سالاری نه آنکه مستلزم حکومت رأی و خواست اکثریت بر اقلیت، بلکه اساساً به معنای حکومت

اکثریت (Majority Rule) است. رعایت بی چون و چرای حکومت و قانون اکثریت در همه ابعاد و شئون سیاست و حکومت به دموکراسی ناب (Democracy Pure) می‌انجامد. بنا به تعریف، دموکراسی ناب و مهار نشده به نظام سیاسی ای اطلاق می‌شود که همه پرسش‌ها و منشأ کل سیاسی بدون هیچ محدودیتی به سرپنجه رأی اکثریت حل و فصل می‌شود و خواست و رأی اکثریت ارزش ذاتی داشته و فوق هر گونه مینا و ارزش بنیادین و مقدم بر همه آنهاست.

### دموکراسی مهار شده

در این میان به دلیل آسیب‌های فراوانی که بر این نوع دموکراسی مترتب است، دموکراسی مهار شده (Limited Democracy) جایگزین آن می‌گردد. چرا که رأی اکثریت اگر از طریق قانون اساسی که حافظ و ضامن ارزش‌ها، مبانی و اصول خاصی است، مهار و کنترل نشود، ما با واقعیت تلخی به نام ستم اکثریت مواجه خواهیم شد. در این صورت آزادی مدنی تضمین نمی‌شود و بیم آن است که اکثریت حقوق اقلیت را نادیده بگیرد.

ایده دموکراسی مهار شده بر این مبنا استوار است که بسیاری از حقوق بنیادین، ارزش‌ها و اصول فلسفی و اخلاقی مستقل از رأی و خواست اکثریت، دارای اعتبار و حقانیت می‌باشند و به علت این که مشروعیت و اعتبار این حقوق و ارزش‌ها وام دار قانون و رأی اکثریت نیست و مستقل از آن موجه و معتبر است، می‌توانند در نقش عوامل مهار کننده فرآیند تصمیم‌گیری دموکراتیک و اعمال رأی اکثریت ظاهر شود.

پرسش اساسی در حوزه مردم‌سالاری آن است که اگر مردم‌سالاری ناب و خالص نامطلوب است و لزوماً بایستی در چارچوب قانونی مهار شود، کدامین اصول و ارزش‌های بنیادین حق آن را دارند که به عنوان چارچوب رأی اکثریت ایفای نقش کنند؟

لیبرالیسم در طی مدتی طولانی و با تلاشی مستمر موفق شد که به مدلی از نظام سیاسی دست پیدا کند که در عین بهره‌مندی از مزایای مردم‌سالاری آن را در چارچوب اصول و ارزش‌های لیبرالی نظیر احترام به مالکیت خصوص، بازار آزاد سرمایه‌داری، حقوق و آزادی‌های فردی مهار و کنترل کند. اما واقعیت آن است که لیبرال دموکراسی تنها



صورت محتمل دموکراسی مهار شده نیست و این امکان وجود دارد که مردم سالاری و حکومت اکثریت در چارچوب‌های دیگری غیر از لیبرالیسم مهار شود. و این نقطه عزیمت مردم سالاری دینی است.<sup>۲۶</sup>

### اصل شفافیت

اصل «شفافیت» در دموکراسی اهمیت بسیاری دارد. اگر مراد از مردم سالاری را ترجمه بومی دموکراسی تلقی کنیم، طبعاً الزامات دموکراسی را نیز می‌بایست با توجه به شرایط بومی جامعه دیندار ما لحاظ کنیم. این الزامات عبارتند از: مشروعیت زمینی و مردمی دولت و حکومت، حق مشارکت همه شهروندان در قدرت (سیاست، اقتصاد و دانایی)، تفکیک و استقلال قوا، تناوب و تغییر سیستماتیک منتخبان مردم در اداره جامعه و احترام و رعایت قانون، پاسخگو بودن حکومت به ملت و بالاخره امکان تغییر ساختار دولت به شکل قانونی و مسالمت آمیز در صورت خواست اکثریت شهروندان جامعه. اگر الزامات مردم سالاری را در این حد لحاظ کنیم، با تأمل بر همین ویژگی‌های دموکراسی، به نظر می‌رسد که تلاش برای افزودن پسوندی اعم از «دینی»، «غیردینی»، «پرولتری» و «بورژوایی» بر مفهوم مردم سالاری از اساس کوششی عبث و بی‌معناست و نتیجه چنین تلاشی نیز دامن زدن به ابهام و ایجاد زمینه‌های سوء استفاده مخالفان دموکراسی خواهند بود. چرا که مشروعیت حقوقی نظام سیاسی در دموکراسی، زمینی و مردمی است. اما در «مردم سالاری دینی» پسوند دینی این مشروعیت را بمحاق ابهام می‌برد.

در اینجا ممکن است این گونه استدلال شود که مفهوم «دولت» ناظر به «ساخت» و «ساختار» سیاسی جامعه است و به طور طبیعی و منطقی نمی‌تواند هیچ ارجحیت و تبعیض قومی، مذهبی، جنسی و طبقاتی را در خود راه دهد. براین اساس «دولت» در مفهوم مدرن می‌بایست ماهیتی بی‌طرف و با ثبات داشته و نقشی ساختاری و دراز مدت ایفا کند.

اما «حکومت» نقش «مدیریت» سیاسی مرحله‌ای و «سازمان» دهی دوره‌ای را به آرای مردم برعهده می‌گیرد.

دولت شکل استراتژیک نظامی مردم سالار را شامل می‌شود که به لحاظ مسلکی،



ماهیتی خنثی دارد و حکومت در کادر چنین دولتی، به تدبیر امور مردم براساس مطالبات مرحله‌ای آنها به صورت دوره‌ای می‌پردازد. هر چند حکومت ماهیتی عرفی دارد و مبتنی برای آرای ملت است، اما همین آرای اکثریت شهروندان می‌تواند نیروهای مذهبی را به حکومت برساند.

یا ممکن است اینگونه بیان شود که جمهوریت و مردم سالاری دارای قدر مشترکی است که هم زمان دارای چند ویژگی است. یکی آنکه یک سپهر عمومی گسترده وجود دارد که تمامی شهروندان - از آن جهت که شهروند هستند - به اندازه مساوی در آن شریکند و حق دخالت دارند. به نحوی که می‌توانند سرنوشت جمعی خویش را خود برگزینند و شکلی از حکومت را متناسب با نیازهای خویش انتخاب کنند و با حاکمان قراردادهایی برای خدمت و تبعیت منعقد کنند.

اما واقعیت آن است که به لحاظ جامعه‌شناسی، دموکراسی‌های موجود به هیچ وجه به عنوان یک نمونه آرمانی مطرح نیستند؛ اگرچه این نوع دموکراسی‌ها گاهی در بین برخی تا حد تقدیس پیش می‌رود و کوچکترین اصل مغایر با آن، مستبدانه و منحط قلمداد می‌شود، اما نوعی الیگارش‌پنهان و تلقی توتالیتراریسم قانون‌مند و مخفی در بطن آنها وجود دارد که مورد توجه بسیاری از روشنفکران بزرگ جهان قرار گرفته و نظریه‌ای جدی به حساب می‌آید. اما توجه این الیگارش‌پنهان، در نگاه روشنفکران داخلی در بسیاری موارد مغفول مانده است. در این زمینه روشنفکران ما بیشتر به مسأله درست یا نادرستی جمع بین دین و مردم سالاری یعنی همان بخشی از نظریات دموکراسی که در کسب منزلت اجتماعی ایشان مؤثر بوده، توجه کرده‌اند. این منزلت هم به این دلیل بوده است که وجدان عمومی مردم، خودآگاه و ناخودآگاه سنگینی بارنوعی اخلاق خودکامگی موروثی را بر دوش خویش احساس می‌کرده‌اند.

گرچه در حوزه مباحث آکادمیک، دموکراسی از نظر بنیادهای فکری و فلسفی و از منظر کارکرد و آثار جهانی مورد مطالعات مفید و عمیقی قرار گرفته است اما آنچه مسلم است، این بنیادها و آثار از سوی کمتر روشنفکر ایرانی محل کاوش و بررسی واقع شده است. از همین رو همچنان که معمای تجمع دین و دموکراسی برای ایشان در جهت اهداف سیاسی آنها جذاب و پراهمیت بوده است؛ جمع دموکراسی با هر یک از مفاهیم



توتالیتراریسم، تجاوزات بین المللی و نژادپرستی چنان که روی داده، جاذبه‌ای دربر نداشته است. از این رو فاصله روشنفکران داخلی از تحولات عمیق جهانی و عدم مطالعه آرای روشنفکران معاصر جهان، به مرور نسبتی غیر واقعی میان آنان و دموکراسی غرب پدید آورده است که نتیجه آن قبول یا نفی کامل این تجربه حاکمیت، آن هم براساس اهداف سیاسی داخلی است. به همین دلیل شاید نگاهی دوباره به مقوله دموکراسی و خصایص جوهری آن که فاجعه‌های فراوانی چون اشغال دیگر کشورها را رقم زده است، برای بسیاری از روشنفکران کشور ما که به این پدیده به عنوان عالی‌ترین تجربه حاکمیت بشر در گذشته و آینده و روشی در خور ستایش و تقدیس می‌نگرند، سودمند افتد؛ ضمن آنکه باید گفت این شیوه از حاکمیت، در برگرفته انواعی گوناگون است و هیچ قاعده الزام آوری، دموکراسی غربی را برترین و کامل‌ترین نوع دموکراسی معرفی نمی‌کند. اما به هر حال، به نظر می‌رسد مردم سالاری بهترین شیوه حاکمیت در میان شیوه‌های موجود قلمداد می‌شود؛ هر چند به هیچ روی آرمان نهایی بشر در امر حکومت نیست.

## حاکمیت قانون

یکی از معضلات پیش روی دموکراسی آن است که انتخاب حاکمان توسط مردم آنچنان دستخوش پیچیدگی‌ها و واسطه‌هاست که گاهی در نهایت، اثر چندانی از اراده مردم در گزینش حاکم باقی نمی‌ماند. احزاب، یکی از این واسطه‌ها به شمار می‌آید. انتخاب اجباری حاکمان از میان کسانی که بالاخره از میان صافی‌هایی چند عبور کرده‌اند، هر چند از جوهری‌ترین نقایص حکومت‌های دموکراتیک به شمار می‌رود، اما شاید گریزی نیز از آن نباشد، چرا که انتخاب اجباری بدون شک بهتر از عدم انتخاب است.

با این همه آنچه نقایص دولت‌های دموکراتیک را پنهان می‌سازد، حاکمیت قانون است. حاکمیت قانون حتی پیش از آنکه آرای عمومی نقشی در ایجاد این گونه حکومت‌ها به عهده بگیرد؛ به شکل‌گیری آنها کمک می‌کند، زیرا آرای عمومی به تنهایی قادر نیست هرج و مرج را مهار کند یا مانع از بروز استبداد شود؛ بلکه این امر تنها با حاکمیت قانون تحقق می‌یابد. هر چند به طور قطع نمی‌توان گفت در

حکومت‌های دموکراتیک، قانون، معلول آرای عمومی است، اما قدر مسلم همهٔ جوامع برای پیشگیری از هرج و مرج و حاکمیت سلیقه‌های گوناگون، به حکومت‌هایی دائمی نیاز دارند. بنابراین همچنانکه در حکومت‌های استبدادی یا مشروطه، شاه حاکمیت دائم را عهده‌دار است، در حکومت‌های دموکراتیک غربی نیز، به رغم موقتی بودن حکومت فرد، قانون حکومت دائمی را به عهده می‌گیرد. بدیهی است که قوای سه‌گانه این گونه کشورها به همراه رؤسای آنها، مردم و سایر نهادها از این حاکم و دائمی تبعیت می‌کنند. حاکمی که بر خلاف انسان‌ها دچار جاه‌طلبی و هوس‌پیشگی نمی‌شود و به همین دلیل حکومت آن نسبت به حاکمیت فرد، کمترین عیب و نقص را در بردارد. از سویی راه نجات مردم از سلطهٔ استبداد، دست‌یابی به رفاه و پیشبرد زندگی اجماعی از قانون می‌گذرد و از سوی دیگر، قانون، طول، عرض و ارتفاع حکومت حاکمان را محدود می‌سازد.

با کوتاه شدن مدت حکومت ایشان، طول، با محدود گردیدن قلمرو حکومت آنان، عرض و با قرار گرفتن آنها در جایی فروتر از جایگاه کاریزماتیک، ارتفاع حکومتشان محدوده‌ای مشخص می‌یابد. چنین به نظر می‌رسد که عمده دلیل ثبات و سلامت داخلی دولت‌های دموکراتیک غربی حکومت قانون باشد که می‌بایست ریشه‌های آن را در جایی غیر از حق انتخاب مردم و آرای عمومی جست؛ زیرا قانونی که مردم در گذشته انتخاب کرده‌اند، اکنون حکومت می‌کند.

براین اساس اگر حاکمیت قانون را از نظام‌های دموکراتیک حذف کنیم، آنچه باقی می‌ماند هرج و مرج یا استبداد است. از این نکته به نحو دیگری می‌توان نتیجه گرفت که تصور حاکمیت مردم در این گونه نظام‌ها، چیزی جز توهم نیست و حتی اگر حکومت مردم را آرمان تلقی کنیم، مسلماً نمی‌توان گفت دموکراسی به این آرمان دست یافته است.

در نهایت مشکلات نظری و عملی متعدد در جریان شکل‌گیری دموکراسی نوین، باعث شد تا جامعه‌گرایی (سوسیالیسم) در گام بعد، با تأکید بر حفظ آزادی‌های فردی (لیبرالیسم محدود شده) و حکومت اکثریت (توتالیتریسم محدود شده)، دموکراسی امروز را پیشنهاد کند. از همین رو، دموکراسی به همان میزانی که از جوهر لیبرالیستی برخوردار است، جوهر توتالیتریستی دارد و درعین حال آنچه مانع از غلبهٔ کامل و بی



قید و شرط توتالیتراریسم بر نظام های دموکراتیک می شود، حاکمیت قانون است. قانون در این گونه نظام ها نه به عنوان یار و انباز اصل آزادی فردی یا حکومت اکثریت، بلکه به مثابه ناظر، نگهبان و کنترل کننده این اصول عمل می کند؛ زیرا به محض آنکه هر یک از این دو اصل فراتر از قانون قرار گیرد حکومت های دموکراتیک خود به خود به آنارشیسم یا توتالیتراریسم گرایش می یابند.

براین اساس می توان گفت که حاکمیت قانون از یک سو برای نجات حکومت های مردم گرایانه از هرج و مرج و از سوی دیگر برای رهایی آنها از استبداد به نظام های لیبرال دموکرات تحمیل شده است. لذا وظیفه اصلی آن، عبارت از تأمین منافع ملی شامل امنیت، رفاه و انواع توسعه در درون این جوامع خواهد بود و در نتیجه هیچ گونه تکلیفی در قبال منافع سایر ملت ها که تحت حاکمیت وی قرار نمی گیرند، نخواهد داشت. اشکال اصلی نظام های دموکراتیک نیز اینجاست؛ زیرا هر چند قانون بخش قابل توجهی از منافع مردم این جوامع را تأمین می کند، اما از آنجا که اعتنایی به منافع جهانی ندارد، از دولت های دموکراتیک در مقیاس بین المللی، حکومت های استبدادی و نژادپرست می سازد که هرگاه منافع آنها با منافع جهانی در تضاد واقع شود، بدون پایبندی به هیچ یک از اصول عمومی اخلاقی و انسانی، منافع سایر ملل را به خطر انداخته و به تهاجم و اشغال روی می آورند؛ اقدامی که بارها شاهد وقوع آن در سرزمین هایی چون ویتنام، الجزایر و ژاپن بوده ایم. به طوری که در مدت هشت سال، یک میلیون انسان در الجزایر کشته شده اند و ژاپن در نتیجه به کارگیری سلاح هسته ای توسط آمریکا، تا چند نسل، آثار جبران ناپذیر آن را تحمل کرده است؛ کودتاهای متعدد آمریکای جنوبی، آفریقا و آسیا همگی با دخالت کشورهای دموکراتیک و در حمایت از دیکتاتور در این سه قاره صورت پذیرفته است.

براین اساس هر چند معیار حکومت های دموکراتی منافع ملت های آنهاست، اما وقتی سخن از ضرورت پایبندی به منافع جهانی در میان می آید، قوانینی که تأمین منافع یک ملت را برعهده دارد می باید از منابعی فراتر از این منابع الهام گیرد؛ منبعی که جز اخلاق و ارزش های عمومی انسانی نتواند بود. بدیهی است در صورت پایبندی دولت ها به اخلاق،

در هنگام تضاد منافع، عدالت بر منفعت پیشی می گیرد. و چنانچه قوانین کشورها نیز از

منافع جهانی و ارزش های انسانی به دست آید، در عین آنکه هر یک از دولت ها منافع ملت خود را تأمین می کند، راءى هیچ ملتی برتر از ملت دیگر واقع نمی شود. با این توصیف به نظر می رسد که ایمنی جهان از تجاوز قدرت های دموکراتیک از یک سو و تحقق دموکراسی به عنوان منطقی ترین تجربه حکومت بشر از سوی دیگر در گرو تحولی تازه است که طی آن محتوای قوانین دموکراتیک به عنوان حاکم اصلی و دائمی این گونه جوامع از منافع ملی به منافع جهانی تغییر یابد.

برای حصول این امر، همان گونه که آزادی فرد با همه اهمیت که دارد، در جهت پیشگیری از وقوع هرج و مرج به مرز آزادی های دیگران محدود شد، می بایست این قاعده را در عرصه جهانی و در میان ملل نیز ساری و جاری کرد.

اکنون همان گونه که مردم گرایی بر اغلب حکومت های بشری حاکم شده و قانون بر مردم گرایی حکومت یافته است، در گام بعد برای دست یافتن به حکومتی کامل و کم نقص می بایست در انتظار حاکمیت اخلاق بر قوانین بشری بود.<sup>۲۷</sup>

تلقی مردمسالارانه به انسان نگاهی فرامرزی، فراقومی و فرانژادی است. دولت ها ساختارهایی اعتباری و مصنوعی اند که توسط مردم بنیان گذاری می شوند. حتی مفهوم میهن پرستی در این نگاه یک گام بلند به جلو می گذارد و از سطح یک ناسیونالیسم زمین خوار، به ایدئولوژی انسان دوستانه ای تبدیل می شود که در آن مرزهای کشورها سد راه عواطف و نوع دوستی نیستند و بنابر این به عنوان نمونه، کودکان همه دنیا، فرزندان ما خواهند بود.

### ماهیت مردم سالاری دینی

درباب مردم «سالاری دینی» با پرسش های جدی چندی روبرویم. برخی از این پرسش ها می تواند از این دست باشد:

آیا «مردم سالاری دینی» می توان مصداق خارجی داشته باشد؟ و امکان ایجاد آن اساساً وجود دارد؟ یعنی آیا مردم سالاری می تواند حامل پسوندی به نام «دینی» باشد؟ اگر می تواند، این صفت - یا قید - به چه معنا است؟ آیا به معنای مردم دیندار سالاری است؟ یا به این معناست که جامعه دیندار آزادانه و آگاهانه به طور طبیعی به حکومت دینی ملتزم خواهند بود؟ یا این معنا را می دهد که مردم سالاری دینی نوعی مردم سالاری



خود ویژه است که مفهومی درون دینی دارد؟ آیا باید به جای اصطلاح مردم سالاری دینی، از اصطلاح «دین سالاری مردمی» استفاده می‌شود؟ آیا پسوند دینی - به دلیل آنکه عملاً کسانی به نام دین بر مسند قدرت می‌نشینند - منجر به نقض آن نخواهد شد؟ در عبارت «مردم سالاری دینی»، «مردم» در کجای آن نشسته‌اند؟ نقششان چیست؟ آیا وظیفه ایشان تنها در تأیید و حمایت بی چون و چرا از حکومت است؟ یا اساساً مؤلفه مرکزی در این عبارت کدام است؟ از دیگر سو، آیا این عبارت به آن معناست که مردم سالاری تا حدودی نافذ است و به رسمیت شناخته می‌شود که دین مؤید آن باشد، اما پس از آن و بلافاصله نوبت به این پرسش می‌رسد که کدام دین؟ و کدام برداشت و قرائت از دین؟ آیا برداشت حاکمان از دین؟ یا برداشت نهادهای رسمی دینی مقبول حکومت؟ جایگاه نهادهای غیررسمی و مستقل و نهادهای غیردولتی (NGOs) در این میان در کجاست؟ یا باید به مردم مجال دهیم تا خود بخشی از مفسرین دین و صاحبان قرائت خاصی از دین را برگزینند؟ این فصل در پی پاسخ به برخی از این پرسش‌ها است. با این یادآوری که به هر حال هر تفسیری از مردم سالاری پذیرفته شود، همگی در این امر مشترکند که مردم سالاری امر مقبول انسان امروز است.

در مباحث مربوط به مردم سالاری دین در ابتدا باید به این نکته ساده ولی مهم اشاره کرد که گاهی مردم سالاری دینی هم از سوی موافقان و هم مخالفان آن، در حوزه مسائل نظری با آنچه روی می‌دهد بسیار متفاوت است و مدعیات در حوزه نظر با رفتار عملی قائلان آن هماهنگ نیست. در واقعیت خارجی و از منظری جامعه شناختی، آنچه از حکومت دینی اراده می‌شود مابین مؤلفه‌های نظری ای است که اعلام می‌گردد. در بسیاری از موارد و در مقام استدلال نیز این دو با هم خلط می‌شود.

همچنین از میان سه حوزه مطالعاتی توصیفی، هنجاری و تجویزی، با کمال تعجب حوزه دوم فعال‌تر از دو حوزه دیگر است. و این به معنای وجود آسیب‌های جدی جامعه شناختی در این عرصه است. آسیب نخست، برخورد خطابی و تبلیغاتی با حوزه مطالعات هنجاری است. آسیب دیگر آنکه حوزه توصیف کم و بیش در کمون اسرار بوده و آسیب سوم، تأثیر شدید و لاجرم پرعارضه حوزه تجویز از دو حوزه دیگر است. از این که بگذریم، «مردم سالاری دینی» در دید برخی<sup>۲۸</sup> به لحاظ نظری دچار ابهام ذاتی و تناقضی منطقی است. چرا که هم به لحاظ عقلانی و هم از منظر قرآنی دموکراسی و

مردم سالاری (بدون هیچ پسوندی و پیشوندی) می‌تواند مطلوب‌ترین شکل نظامی باشد که با آموزه‌های دینی ما هم خوانی دارد و نیاز به ابداع مفاهیمی ابهام‌آلود چون «مردم سالاری دینی» نیست.

از سوی نیز اگر «مردم سالاری دینی» معادل «عدم مردم سالاری» باشد، این عبارت ترکیبی متناقض خواهد بود.

اما به هر جهت ایده مردم سالاری دینی بر محور این باور شکل گرفته است که دین می‌تواند چارچوبی برای مهار و هدایت رأی اکثریت در اختیار نهد یا دست کم سهم مؤثری در ترسیم این چارچوب به عهده گیرد. دیدگاه‌های مختلف در باب سهم دین و اینکه چه بخش‌هایی از آموزه‌های دینی بایستی در ترسیم این چارچوب مشارکت داشته باشند، موجب ارائه قرائت‌های مختلف از مردم سالاری دینی می‌شود.

### قرائت فقه مدار

رویکرد غالب در میان متفکران مسلمانی که میان حاکمیت دینی و مردم سالاری آشتی برقرار می‌کنند، اذعان به مدلی فقه مدارانه از مردم سالاری دینی است. براساس این تلقی، وجود یک قانون اساسی قوی که بر شأن و جایگاه قوانین الهی و فقه اسلامی تأکید خاص دارد و آن را در مقابل تغییرات و تجاوزات محتمل برخاسته از رأی و خواست گروه اقلیت حکمران و نمایندگان مردم ضمانت می‌نماید، ضروری است. چنین قانونی ضامن مدل مطلوب سیاسی جامعه دینی است که در عین احترام به اسلام و فرهنگ دینی مسلمین، آنان را از مزایای دموکراسی نظیر مشارکت در تصمیم‌گیری سیاسی، توزیع قدرت سیاسی و نظارت بر عملکرد حاکمان بهره‌مند می‌سازد. این تلقی از مردم سالاری دینی که جمهوری اسلامی مبتنی بر آن است بر این پیش فرض تکیه دارد که آموزه‌های اجتماعی اسلام به طور عامل و فقه اجتماعی اسلام به طور خاص به جغرافیای زمانی - مکانی خاصی محدود نمی‌شود و توان آن را دارد که با هر شرایط اقتصادی، شیوه معیشت و نحوه زندگی، خود را همساز سازد. به عبارت دیگر رسالت تطبیق شریعت بر مناسبات فردی و اجتماعی و لزوم تنظیم شبکه روابط اجتماعی براساس قوانین اسلامی منحصر به صورتبندی اجتماعی خاص - مانند جوامع سنتی شبیه جوامع اسلامی قریب به عهد رسول اکرم (ص) - نمی‌گردد و



مسلمانان وظیفه دارند که جامعه دینی خویش را براساس آموزه های دینی سامان دهند و فقه اسلامی ظرفیت آن را دارد که حتی در جوامع صنعتی معاصر و با وجود مناسبات اجتماعی پیچیده کنونی در مقوله سازمان دهی نظم اجتماعی و ترسیم ساختار مطلوب نظام اجتماعی ایفای نقشی جدی کند.

در این قرائت فقه مدارانه از مردم سالاری دینی، دین به فقه و شریعت فروکاسته نمی شود و بر اخلاق و معنویت و غایات و ارزش های بنیادین موجود در تعالیم اسلامی نیز پافشاری می شود. براساس این مدل حکومت دینی نه تنها موظف است که جانب قوانین شریعت را رعایت کند بلکه در تصمیم گیری های کلان سیاسی، فرهنگی و اقتصادی خویش برای اهداف دین، کرامت انسانی و اخلاق و معنویت اسلامی را نیز مد نظر داشته و ترسیم حیات اجتماعی و سامان دهی نظام حقوقی و وظایف اجتماعی - ساختار جامعه اسلامی - باید به گونه ای باشد که همه ارزش ها و مبانی مورد تأکید اسلامی پوشش داده شود. با این وجود تأکید بر فقه مدارانه بودن این قرائت از مردم سالاری دینی از آن روست که جنبه های روشن، وسیع و کاملاً برجسته و کمتر انتزاعی از نحوه دخالت دین در حیات اجتماعی بشر به نمایش می گذارد.

تصور رایج از مردم سالاری دینی به ویژه آنچه در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران متبلور است، در تعیین نقش دین در ساحت این قسم نظام سیاسی با ابهام کمتری مواجه است. اقتدار، تفوق و مرجعیت دین و قوانین شریعت به روشنی تصویر شده است و نهادهایی نظیر ولایت فقیه و شورای نگهبان جهت تثبیت و تضمین این مرجعیت، تعبیه شده است. نکته تأمل برانگیز تعریف مؤلفه مردم سالاری در این گونه نظام سیاسی است. بی تردید تلقی لیبرالی از دموکراسی در تمامیت خویش قابلیت انطباق با تلقی فوق الذکر از مردم سالاری دینی را ندارد. از این رو پرسش قابل توجه آن است که از میان شاخص های اصلی نظام های دموکراتیک موجود و نهادهای دموکراتیکی که پشتوانه تحقق آنها هستند کدامیک در این نظام مردم سالاری دینی قابلیت تحقق دارد؟

اگر امری نظیر مشارکت مردم در توزیع قدرت سیاسی از طریق انتخابات آزاد، دخالت در فرآیند تصمیم گیری سیاسی از طریق سیستم نمایندگی، پاسخگو بودن حاکمان و نظارت مردم بر قدرت سیاسی را از مؤلفه های اصلی نظام های مردم سالاری بدانیم



اساساً مانعی برای تحقق این امور در قرائت فقه مدارانه از مردم سالاری دینی وجود ندارد. البته میزان موفقیت در تحقق عینیت بخشیدن به مؤلفه‌های فوق وابسته به نحوه تکوین و قوت نهادها و سازمان‌هایی است که دموکراسی‌های معاصر بدون آن‌ها شناخته نمی‌شود. معمولاً این نهادها و سازمان‌های دموکراتیک، چنانکه بیشتر به برخی از آنها اشارت رفت، در امور ذیل خلاصه می‌شوند:

الف- تصمیم‌گیری‌های سیاسی براساس قانون اساسی به کسانی وا نهاده شود که به نحوی منتخب مردم باشند. (Elected Officials)

ب- وجود انتخابات آزاد و منصفانه به طور مستمر؛

ج- آزادی بیان؛

د- دسترسی به منابع اطلاع‌رسانی مستقل نظیر مطبوعات، کتب و متخصصان؛

ه- نهادهای مدنی مستقل نظیر احزاب سیاسی و تشکل‌های صنفی؛

و- شهروندی فراگیر (Inclusive Citizenship)<sup>۲۹</sup>

### قرائت انسان مدار

صرف نظر از قرائت متداول، قرائتی نیز وجود دارد که طی آن سعی می‌شود میان حکومت دینی و نگاه لیبرالی به حقوق بشر آشتی برقرار کند. این نگاه با اصالت دادن به تلقی حاکم بر جوامع غربی نسبت به حقوق انسان که در اعلامیه جهانی حقوق بشر متبلور است، خواهان آن است که جنبه دینی حکومت به گونه‌ای رقم بخورد که مانعی بر سر راه تحقق و صیانت از این حقوق به وجود نیاید. از این رو، فقه اسلامی را به سبب پاره‌ای از ناسازگاری‌ها با این تلقی از حقوق انسان نمی‌تواند محور و مبنای حکومت دموکراتیک دینی قرار بگیرد. بر خلاف دیدگاه فقه مدارانه، جامعه دینی براساس نقش دین در تمشیت امور اجتماع و تنظیم مناسبات و روابط اقتصادی، اجتماعی و سیاسی تعریف نمی‌شود. زیرا چه بسا در جوامعی مانند جوامع پیچیده معاصر، فقه توان اعمال مدیریت و تنظیم روابط اجتماعی را نداشته باشد. جامعه دینی جامعه‌ای است که دغدغه دین دارد و می‌کوشد خود را با تعالیم دینی موزون کند.

صرف نظر از صحت و سقم دعاوی مطرح شده در این تصویر از مردم سالاری دینی،



آنچه به وضوح جلب نظر می‌کند ابهام موجود در نقش دین و تعالیم دینی به ویژه در حوزه معارف استنباطی و حقوقی، در این مدل سیاسی است. به نظر می‌رسد اگر حقوق و ارزش‌های موجود در میان جوامع دموکراتیک و پیشرفته معاصر کاملاً تلقی به قبول شود و تصمیم‌گیری‌های کلان سیاسی - اجتماعی صرفاً با اتکای عقلانیت و دانش تجربی پایه ریزی شود و از طرف دیگر فقه و قوانین شریعت در سامان دهی روابط و مناسبات نقشی ایفا نکنند، توصیف چنین حکومتی به وصف دینی ابهام جدی دارد. اساساً این قرائت از مردم‌سالاری دینی مابه ازای روشنی برای دغدغه دین داشتن ارائه نمی‌دهد و روشن نیست که این دغدغه در چه غالب و شکلی جامعه عمل به خود می‌پوشد و مکانیم تأثیر گذاری آن به فرآیند اداره جامعه چگونه است. حال آنکه مدل فقه مدارانه از مردم‌سالاری دینی تصویر روشنی از کارکرد دین در حوزه سیاست و مدیریت کلان جامعه ارائه می‌دهد. البته جنبه دموکراتیک قرائت اخیر از مردم‌سالاری دینی کاملاً خالی از ابهام است، زیرا آشکارا به همسویی با مدل‌های رایج دموکراسی‌های متداول معاصر غربی دعوت می‌کند و بر ارائه قالب جدیدی از حکومت دموکراتیک تأکید ندارد.<sup>۳۰</sup>

### قرائت‌های میانه

التبه قرائت‌های میانه‌ای نیز در این زمینه وجود دارد که هم قرائت فقه مدارانه و هم قرائت لیبرالیستی را به طور جدی نقد می‌کند. قرائت نخست را به دلیل تلقی فروکاسته از تمامیت دین و قرائت دیگر را به دلیل مبنای به اندازه دنیوی آن مورد پرسش‌های اساسی قرار می‌دهد. شاید فردای مردم‌سالاری دینی به این گونه با وضوح بیشتر و کارآمدتری قابل ترسیم باشد.

آنچه از مجموعه گفتگوهای جاری در باب اندیشه سیاسی می‌توان دریافت این است که قانون اساسی موجود حداقل تاب هر دو تلقی کلان مردم‌سالاری دینی را داراست. در چنین شرایطی، این برآیند نیروهای اجتماعی است که در آینده یکی از این تلقی‌ها را بر کرسی خواهد نشاند. این تلقی برگزیده، به دلیل پشتوانه عظیم آن در وجدان عمومی، خواهی نخواهی به انجام خواهد رسید و حامل آن طبقه متوسطی است که با کمیت بیشتر و خودآگاهی کیفی‌تر آن را شکل خواهد داد.

از دیگر سو، به نظر می‌رسد دموکراسی و مردم‌سالاری یک مکتب مستقل در برابر مکتب اسلام نیست، بلکه یک روش برای کنترل حاکمان و گردش مسالمت‌آمیز و طبیعی قدرت است؛ حال این روش را حوزه اندیشگی لیبرال می‌تواند به کار گیرد و یا یک تفکر دینی و به ویژه حوزه تفکر شیعی.

از میان فرق اسلامی، تفکر شیعی و اعتزالی بیشترین امکان و قابلیت را برای تحقق مردم‌سالاری دینی دارند. به ویژه تفسیر شیعی از دو مقوله عدالت و عقلانیت بستر بسیار مناسبی را برای تحقق مردم‌سالاری دینی مهیا می‌کند.

### نقطه عطف در مردم‌سالاری دینی

اگر بخواهیم وضعیت هرم قدرت را در حالت‌های متفاوت مدل‌سازی کنیم و مدل مردم‌سالاری دینی را در ضمن آن نشان دهیم، به نتایجی چند می‌رسیم؛ معمولاً حوزه قدرت در مدل مرسوم، هرمی است، اما شاید بتوان آن را در نظام مردم‌سالاری دینی به صورت حجمی شلجمی شکل با ارتفاع کوتاه مدل‌سازی کرد که تفاوت عمده آن با مدل هرمی در این خواهد بود که در رأس آن از انباشتگی قدرت و در میانه از خلاء نهادهای واسطه که هر دو از جنبه‌هایی از آسیب‌های جاری توزیع ناعادلانه قدرت است، پرهیز می‌شود.

در نظام‌های خودکامه چون نهادهای حاجب دائماً در حال تکثیر و بزرگ شدن‌اند؛ دامنه هرم قدرت نحیف (خودی‌ها) است و تمایل آشکار و نهانی برای درجه بندی شهروندان وجود دارد؛ فاصله رأس هرم تا قاعده آن (ارتفاع قدرت) رو به افزایش است؛ همدلی رأس و قاعده، نمایشی، تبلیغاتی، سطحی و اصولاً مبتنی بر مداخلی و تملق است، عدم وفاداری هر یک از افراد قاعده به رأس مستوجب توبیخ و محرومیت اجتماعی و سیاسی است و ارادت سالاری در آن امری رایج است، چنین هرمی به دلیل شکل کم‌پایدار آن از درجه فروپاشی بالایی برخوردار است و مستعد بحران‌های اجتماعی و سیاسی است. این بحران‌ها معمولاً به وسیله نیروهای قهریه مانند: نیروهای نظامی و انتظامی و گروه‌های غیر رسمی مهار می‌شود.

در این وضعیت، اگر حاکمان در این توهّم گرفتار شوند که گسترش نهادهای حاجب می‌تواند بازوهای اقتدار آنان را استحکام بخشد و بر ضریب پایداری آنان بیفزاید، وارد



جریان گردابی با پس خور مثبت می گردند که در نهایت پایه های اقتدار و مشروعیت آنان را از درون می فرساید. فرسایشی که البته به سادگی به چشم نمی آید. در کشورهای استبداد زده از هنگامی انسداد سیاسی ایجاد شده است که گروهی از نخبگان حق ویژه ای برای خود قائل شدند. در واقع حق حاکمیت، هنگامی که در خدمت منافع فرد خاصی درآید، انگشت های ملامت همه به سوی او نشانه می رود و اگر در خدمت گروهی خاص قرار گیرد، اکثریت مردم که خارج از این گروهند شروع به مرزکشی هویتی کرده و خودبه خود نوعی شکاف عمیق منزلتی میان قشرها و صفوف مختلف ایجاد می شود.<sup>۳۱</sup>

آسیب شناسی چنین وضعیتی نیز نشان می دهد که چنین کشورهایی فرصت های طلایی متعددی داشته اند، که از آنها به موقع استفاده نکرده اند، و بعد از آن مجبور شده اند خیلی چیزها را بپذیرند و به خیلی چیزها تن در دهند. این فرصت سوزی ناشی از «فقدان مسؤولیت سیاسی» است که متأثر از دو نابسامانی است: یکی مسؤولانی که خود را در برابر مردم پاسخگو نمی دانند، بلکه خود را موظف به پاسخگویی در مقابل ایدئولوژی قوی تر می دانند. این ایدئولوژی البته به طور مشخص دین نیست، بلکه ایدئولوژی هایی که براساس آن هیچ تخفیفی نمی دهند و براساس «همه یا هیچ» عمل می کنند.

در رده بعدی این مسؤولان، افرادی هستند که به هیچ وجه سیاسی نیستند و هر چه تعهد سیاسی کمتری داشته باشند، بقایشان تضمین شده تر است. در واقع رده بعدی پس از مسؤولان ارشد، صرفاً کارگزاران مطیع هستند که دستگاه سیاست خارجی آنها کلاً از این افراد غیر سیاسی متشکل شده است. در واقع در سطح بالا «عدم انعطاف» وجود دارد که موجب «عدم ابتکار» در رده بعدی می شود.

این معضلات هم ربطی به اخلاق یا مسؤولیت پذیری ندارد، بلکه طاعون سیستم اقتدار گراست و این سیستم دچار «فقدان مسؤولیت سیاسی» می گردد و نمی تواند از فرصت های طلایی بهره برداری کند و در نتیجه دچار «سندرم فلج سیاسی» می گردد.<sup>۳۲</sup>

هرم قدرت، هر می با میانه نحیف (شبه شیپور) است که در آن مفهوم «شهروند» به مفهوم «رعیت» نازل می شود. و رعیت انسان به چهره و بی تعینی است که به جای

«تصمیم» در بهترین حالت تنها به این کار می‌آید که از «تصمیمات» حاکمان پشتیبانی توده وار کند. این انسان‌های بی‌چهره، عناصر بی‌پناهی هستند که معمولاً در دست مقتدرترین نهاد جامعه یعنی «دولت» گرفتار می‌شوند و غیر از تسلیم و رضا چاره‌ای ندارد. زیرا قدرت میل به تمرکز دارد و اگر رها گذاشته شود همهٔ هویات را سلب می‌کند تا به خود هویت و تشخیص بدهد تا آنجا که تمامی زوایای وجودی افراد را پرکند و جامعه‌ای توده وار و پودر شده باقی بگذارد. بهترین مانعی که می‌تواند جلوی تکاثر قدرت و خودکامگی آن را بگیرد، علاوه بر تقوا و خداترسی مسؤلان، تعینات و هویات سازمان نیافتهٔ احاد جامعه است. در حقیقت داشتن چنین تشخیصاتی نه تنها امری ضد اخلاقی و ضد دینی محسوب نمی‌شود، بلکه شرط تعالی انسان‌ها و شکوفایی استعدادهای آنان است. بدیهی است که یک مسلمان نمی‌تواند نقش ایمان و تقوا را در افراد و از جمله در دولتمردان در جلوگیری از خودکامگی و استبداد رأی را انکار کند، اما سخن در این است که تنها به این امید نباید از رشد آگاهی و سازمان‌یابی مردم غافل شد.<sup>۳۳</sup> چرا که برای کنترل قدرت به نظارت اجتماعی فعال نیز نیازمندیم.

در این دید، دولت و نهادهای سیاسی مخلوق ما انسان‌ها و برآیند تعینات و تشخیصات ما هستند و خداوند چنین خواسته است که انسان‌ها حاکم بر سرنوشت خویش باشند. این نقطهٔ آسیب‌پذیر همهٔ ما انسان‌هاست که گاهی دچار توهم شده و مخلوقات و مصنوعات خود را امور طبیعی و سرمدی تلقی می‌کنیم و در این میان بت‌واره شدن دولت و قدرت که سعی می‌کند خود را در لفافه‌ای از افسون و وهم بپوشاند از همه شایع‌تر است.<sup>۳۴</sup>

دولت توتالیتر و تمامت خواه در پی آن است که همهٔ ابعاد وجودی شهروندان را در قبضهٔ اقتدار خود در آورد. به آنان بگوید که چگونه زندگی کنند، چه هنری را باید تعقیب کنند، چگونه عشق بورزند و حتی چگونه عبادت نمایند. گویی این مردم نیستند که دولت را ساخته‌اند بلکه مقهور دست بتی به نام دولت شده‌اند که سرنوشت آنان را رقم می‌زند. در اینجا حکومت موضعی قیمومت سالار و قیم مابانه نسبت به کل حوزهٔ سیاست به خود می‌گیرد.<sup>۳۵</sup>

آنچه ما در این میان باید بیاموزیم این است که آنچه اینک جمهوری نوپای اسلامی ایران را در معرض یک آزمون تاریخی و سرنوشت ساز قرار داده است، این حقیقت



است که در عمل، ما حاصل آن را به سمت و سویی ببریم که این ادعا را به کرسی بنشانند که تجربه حاکمیت دین در قرون وسطی و به عبارت دیگر حاکمیت سیاسی نهادهای دینی عیناً به یک سرنوشت مشترک می‌انجامد. و در عمل نیز کارگزاران حکومت، تنها برای اینکه بمانند، تن به یک پوسته دینی و مغز سکولار بدهند و برای بقا هر وسیله‌ای را - اخلاقی و یا غیر اخلاقی - مباح بدانند. این سرانجام، با آنچه از اهداف تربیتی متعالی و ملکوتی حکومت دینی ترسیم می‌شود، دارای یک فاصله نجومی است.

اما در نظام‌های مردم سالار نهادهای حاجب به نحو چشمگیری رقیق شده‌اند؛ دامنه شلجمی هرم قدرت حجیم (خودی‌ها) بسط یافته است؛ فاصله رءس هرم تا قاعده آن (ارتفاع قدرت) کاهش یافته است؛ همدلی رءس و قاعده حقیقی، عمیق و صمیمی است؛ وفاداری اجزای قاعده به رءس، طبیعی و آزادانه است و شایسته سالاری در آن امری پذیرفته شده است.

چنین هرمی به دلیل شکل استحکام یافته آن از درجه پایداری بالایی برخوردار است و بحران‌های سیاسی و حتی اقتصادی در آن به انفجار و شورش منتهی نشده و در نهادهای میانی حل و فصل همدلانه می‌شود.

## ورود به بلوغ سیاسی

مردمی که حکومت خود را بر مبنای اهداف آن و نیز توانایی‌های آن برای خدمت به آنان انتخاب می‌کنند در وهله نخست بی شک به این مرحله از بلوغ رسیده‌اند که از میان گزینه‌های موجود، این نوع حکومت را برگزینند. پس از حکومت خود انتظار دارند که این بلوغ سیاسی را رشد و گسترش دهد و راه‌های مشارکت مردم در سرنوشت خود را گسترده‌تر کند و با تقویت مبانی مردم سالاری و اهرم‌های کنترل و هدایت مردمی، پایه‌های حکومت خود را با حمایت مردم مستحکم‌تر کند. با این انسجام و یگانگی دولت و ملت، خود و کشور و مردم خود را از هرگونه چشمداشت قدرت‌های بیگانه و مطامع دشمنان و رقیبان بین‌المللی محفوظ نگاه دارد و موجبات سربلندی ملت خود در میان ملل دیگر و حفظ و تحکیم غرور ملی و همبستگی میهنی در میان آحاد مختلف مردم از هر نژاد و قوم

و طایفه ای را باعث شود.

زمینه سیاسی شاید مهم ترین جنبه از وظایف یک دولت نباشد اما مسلماً گویاترین آنها در نمایش قصد حکومت در رابطه با حقوق ملت می تواند به حساب بیاید. حکومتی که پایه های مردم سالاری را تقویت می کند، در ظاهر قدرت ملت را بر نظارت و کنترل بر خود گسترش می دهد اما در حقیقت قدرت و مشروعیت خود را که منبعث از ملت است با این عمل افزایش داده و در زمان نیاز و همچنین در اجرای برنامه های اقتصادی، فرهنگی و اجتماعی خود، از پشتیبانی توده های مردم برخوردار می شود.

هیچ حکومتی در قبال رویارویی با تهاجم خارجی، جز در پیوند استوار با ملت خویش توفیق نمی یابد، قاعده ای که همواره ما را نیز به ارزیابی رابطه حکومت و ملت خود ملزم می سازد تا با اصلاح رفتارهای غلط و اعتراف شجاعانه به اشتباهات خویش، از فاصله مردم و حکومت بکاهیم.

هرم مردم سالار میانه ستبری دارد. این میانه را در حقیقت «مفهوم شهروند» شکل داده است. بنا به تعریف این مفهوم معادل «انسان آزاد و در عین حال مسؤول» است. نهادهای مدنی نیز از تجمع جهت دار و متعین شهروندان شکل می گیرد. احزاب سیاسی، اتحادیه های کارگری، مطبوعات مستقل، گروه های مشترک اجتماعی و حتی تشکل های مذهبی و مساجد مجموعه ای از این نهادهای واسطه هستند.

ما به میزانی که نهادهای جامعه مدنی را تأسیس کرده ایم و این نهادها قوت دارند می توانیم از نعمت آزادی و مردم سالاری بهره ببریم و الا مطالبات صیقل نخورده و پالایش نشده توده ها که از معبرها و مجاری هادی نگذشته است می تواند چون آواری و سیلی بر سر ساخت سیاسی خراب شود.

مسأله این است که اگر بخواهیم مضامین قوانین الهی و قانون اساسی جاری شود، چگونه می توان جریان آن را تضمین کرد؟ و چگونه می توان با وجود قانون اساسی مناسب، حکومت را ملزم نمود به آن عمل کند؟ هیچ راه قطعی مگر نظارت دائم مردم بر این جریان وجود ندارد.

در شرایط مردم سالاری، فضایی به وجود می آید که از حکومت افسون زدایی می شود. ۳۶ با تحقق این وضعیت، فضا شفاف می شود و کدورت های فضای سیاسی از بین می رود و مردم به رأی العین می بینند که در واقع خدمتگزاری را برای خود



استخدام می‌کنند. چون شیوهٔ تصمیم‌گیری شفاف است و شهروندان تأثیر آرای خود را در مراحل مختلف تصمیم‌سازی و تصمیم‌گیری مشاهده می‌کنند، دیگر آن بت بودن دولت از بین می‌رود و از این جهت نوعی مردم‌سالاری مستقیم اعمال می‌شود. از آن سو نیز تضعیف مردم‌سالاری، زمینه‌های بازگشت نظام سلطنتی را در پوشش دین، در همهٔ عرصه‌ها فراهم می‌آورد. بی‌عنایتی به مردم و حقوق سیاسی و اساسی آنها می‌تواند به تدریج در اذهان رسوخ کرده و نظام‌های پیش از انقلاب (بی‌اعتنا و یا غیر متکی بر آرای مردم) خود را در اشکال نوینی باز تولید کنند.

### مؤلفهٔ مرکزی یا نقطهٔ تأثیر در نظام مردم‌سالار دینی

اما در یک نظام مردم‌سالار اگر کسانی بخواهند به رده‌های بالای قدرت راه یابند تنها راه آن تأثیر بر مردم است. و درست‌ترین و اخلاقی‌ترین روش، تعلیم و تربیت آگاهانه و آزادانه آنهاست. نقطهٔ تأثیر مؤلفهٔ مرکزی در فرایند تحقق قدرت سیاسی در اینجاست. اساساً برای تشکیل حکومت دینی چنانچه در صدر اسلام و نیز انقلاب اسلامی ایران رویداد، باید از قاعدهٔ هرم قدرت، یعنی مردم و جامعه آغاز کرد. یعنی با تبلیغ، تعلیم و تربیت، تهذیب و در حقیقت آموزش و پرورش به معنای عام آن، قاعدهٔ این هرم به گونه‌ای تحت تأثیر قرار گیرد که خود را ملتزم به بنیاد و حمایت حکومت دینی بدانند. مهمترین مرکز ثقل یک جامعه در توسعه یافتگی، نخبگان آن است که باید برای تأثیری ماندگار، مهمترین بخش از نیروی خود را صرف تربیت انسانی‌های یک جامعه و فرهنگ و مدنیت آنها نمود و نه فقط افزایش کمی تکنولوژی و سرمایه. در واقع بحث پیرامون مهمترین سرمایهٔ یک جامعه است که انسان‌های آن می‌باشند و نخبگان هستند که باید با اندیشه و دوراندیشی و درایت و عشق و علاقه، این وظیفهٔ مهم را بر دوش کشند. ما هر جا توسعه یافتگی می‌بینیم درمی‌یابیم که برای انسان‌ها وقت گذاشته شده است و تربیت‌های وسیع عقلی، منطقی، اجتماعی و فرهنگی صورت گرفته است. انسان‌هایی که به طور خودکار و پایدار زمینه‌های درونی و توسعه یافتگی و پیشرفت را فراهم می‌آورند. ۳۷

گزارهٔ «لا اکراه فی الدین» که معرف «دین آزادانه» است، در سطوح بالای دانایی بسیار خوشگوار است. انقلاب اسلامی ایران نیز بر این حقیقت صحنه می‌گذارد که ایرانی



مسلمان امروز گام در رتبه رفیعی از بلوغ فکری و سیاسی نهاده است. تا آنجا که بنیانگذار جمهوری اسلامی ایران به این گونه آن را بیان می‌دارند:

«این جانب با آنچه در ملت عزیز از بیداری و هوشیاری و تعهد و فداکاری و روح مقاومت و صلابت در راه حق می‌بینم - و امید آن دارم که به فضل خداوند متعال این معانی انسانی به اعقاب ملت منتقل شود و نسل بعد نسل بر آن افزوده گردد- با دلی آرام و قلبی مطمئن و روحی شاد و ضمیری امیدوار به فضل خدا از خدمت خواهران و برادران مرخص و به سوی جایگاه ابدی سفر می‌کنم.»  
۳۸ جمله فاختری که نیمه دوم آن به فراوانی بازگو می‌شود، امانیمة نخست آن به دلایلی مبهم، در شعار و عمل مغفول مانده است.

بنابر این اگر واژه «مردم»، معادل «همه مردم» است و نیز اگر گزاره دین آزادانه را بپذیریم، آنگاه: تنها دریچه ورود به «مردم سالاری دینی» تغییر و ارتقای مردم در فرهنگ، سطح دانش، درجه بیواسطگی، دانایی، عشق و کرامت آنان است.

واقعیت‌های موجود نشان می‌دهد ما در این زمینه بویژه در بخش حکومتی و با رویکرد «هدایتی» چندان موفق نبوده‌ایم. تعلیم و تربیت، فاخرتر و پران‌تر از آن است که در ذیل کلیشه‌ها و بخش‌نامه‌ها بتوان امر آن را به سامان رساند. چرا که تعلیم و تربیت، دعوت به زندگی است و نه اعمال حجمی از اطلاعات - ولو دینی - به حافظه یک نسل که عمر آن با خروج از جلسات آزمون به سرعت به سر می‌آید.

مابه شکل نگران‌کننده‌ای نظام آموزش و پرورش خود را که پاشنه آشیل تحقق انقلاب فرهنگی بوده است، در سطحی نازل اداره کرده‌ایم که در حقیقت گاهی معادل ویران کردن آن بوده است. این گلوگاه راهبردی بر اثر عدم صرف منابع لازم انسانی و مالی و از همه مهمتر منابع راهبردی نرم‌افزاری و در عین حال عدم آموزش «توجه محققانه» به دنیای اطراف خود و از جمله دین و دینداری، در عمل از تحقق آرمان‌های مطلوب فرهنگی و راهبردی ناتوان مانده است.

به این قرار از سه مؤلفه اصلی در «مردم سالاری» «دینی» مؤلفه انسانی آن یعنی مردم به عنوان مؤلفه مرکزی (Master) قلمداد می‌گردد که بنابراین به عنوان مرکز تأثیر تغییر و تحول اجتماعی و اندیشه ترقی در نظر گرفته می‌شود. و بنابر این حکومت و حاکمان مؤلفه ثانوی (slave) خواهند بود. حقیقت متعالی ای که به عنوان خادم نیز از آن یاد می‌شود.



## بازسازی نسبت دولت - ملت

در نگاه برگزیده امام خمینی (س): «اگر آن طوری که اسلام طرح دارد راجع به حکومت و راجع به ملت، حقوق ملت بر حکومت، حقوق حکومت بر ملت، اگر ملاحظه بشود و مردم به آن عمل نکنند همه در فاه هستند، نه مردم از حکومت می ترسند. برای این که حکومت ظالم نیست که از آن بترسند؛ همه پشتیبانش هستند و نه حکومت فرمان فرمایی می خواهد بکند. مسأله، مسأله خدمتگزاری دولت به ملت است نه فرمان فرمایی دولت به ملت.»<sup>۳۹</sup> و یا «این اصل توحید به ما می آموزد که انسان تنها در برابر ذات اقدس حق باید تسلیم باشد و از هیچ انسانی نباید اطاعت کند، مگر اینکه اطاعت او اطاعت خدا باشد؛ و بنابراین هیچ انسانی هم حق ندارد انسانهای دیگر را به تسلیم در برابر خود مجبور کند و ما از این اصل اعتقادی، اصل آزادی بشر را می آموزیم.»<sup>۴۰</sup> و نیز «شما احتمال این را بدهید که اگر به من بگویند خدمتگزار، بهتر از این است که بگویند رهبر. رهبری مطرح نیست، خدمتگزاری مطرح است.»<sup>۴۱</sup> «اگر به من خدمتگزار بگویند، بهتر از این است که رهبر.»<sup>۴۲</sup>

این سخنان صرفاً مجموعه ای از تعارفات سیاسی نیست، بلکه حکایت گر یک روش برگزیده است. روشی که در طی آن نسبت رهبر با مردم به لحاظ سیاسی و جمعی، نه مریدی و مرادی، بلکه نسبت مردم با خادم خودشان است. و نعم الخادم! برای بسیاری از ما که دلداده و دل بسته اویم، چشمان بیمار او را دیده و بیمار شده ایم و به غایت دل ما را ربوده و با خود برده است، باور و تحمل این حقیقت بسیار دشوار است اما به لحاظ سیاست اسلام، و برای حفظ حریم و حقوق شهروندان و مصلحت عامه مسلمین - چنانچه حضرت امام (س) می پسندیدند - چاره ای جز پذیرش آن نداریم.

و یا در جایی دیگر: «من با مردم ایران برادر هستم و خود را خادم و سرباز آنان می دانم.»<sup>۴۳</sup> «ما همه خادم هستیم، از ما توقع هست، از شما توقع هست.»<sup>۴۴</sup> و «من از عواطف ملت شریف نسبت به خادم خودشان تشکر می کنم.»<sup>۴۵</sup> «من خودم را خادم یک چنین ملتی می دانم و به این خدمت افتخار می کنم.»<sup>۴۶</sup> «من وصیت دلسوزانه و خادمانه می کنم به ملت عزیز...»<sup>۴۷</sup> اشک های فراقند که می گویند: چه بزرگ رهبر و چه اهورایی خادم و چه محبوب معشوقی بود!

## به سوی مردم سالاری خود ویژه (بومی) (Native Democracy)

آیا برای مردمان کشورهای اسلامی ممکن است که صورتی از حکومت را پدید آورند

که با سنت‌های تاریخی و فرهنگی و دینی خود آنان سازگار باشد و با این وصف، آزادی فردی و حقوق بشر را نیز برای حکومت شوندگان به ارمغان آورد؟ این پرسش در کنار مؤلفه «دینی» به مؤلفه‌های دیگری از هویت یک ملت اشاره دارد. برای ما ایرانیان در واقع این هویت، ترکیبی از سه هویت ممزوج و درهم تنیده ملی، دینی و جهانی است. ما هم ایرانی هستیم، هم مسلمان شیعی و در هم جلوه‌های قدرتمند تمدن غرب شناوریم. از این رو مردم سالاری در عمل برای ما سرانجام به عنوان مردم سالاری ایرانی دینی توسعه گرا بر کرسی خواهد نشست و خود ویژگی خود را به تمامی سپهرهای تمدنی ساری خواهد ساخت.

اما مردم سالاری خود ویژه نیازمند تکاپوی درونزا برای توسعه است. مصالح درونی یک جامعه علاقه مند به توسعه و پیشرفت - اگر چه می تواند از «دیگران» نیز گزینش شود - در نهایت با درهم تنیده شدن، بومی می شود و هر چه چنین جامعه‌ای توانایی جذب و هضم این مصالح را بیشتر داشته باشد، فربه تر، قدرت مندتر و پایدارتر خواهد بود.

مردم سالاری، - چنانچه آمد - گزیری ندارد مگر از سرچشمه‌های عقلانیت - به عنوان یک دست‌آورد بشری ای که جغرافیا نمی شناسد - سیراب شود؛ بنابراین با تکیه بر چنین سرچشمه‌هایی، برای ساختار سازی و پیشرفت در آغاز باید فرهنگ رفتاری و مبانی غلط شخصیت خود را اصلاح کنیم.

اگر چه در ابتدا به نظر می رسد مردم سالاری دینی تنها در حوزه توسعه سیاسی مطرح است، اما تنها منحصر به این حوزه نیست و متعلق به حوزه عام‌تری است که توسعه اقتصادی، فرهنگی و سیاسی و ساختاری را نیز شامل می شود.

گذار از فرهنگ قبیله‌ای و استبدادی و ورود و استقرار در فرهنگی مردم سالار نتیجه تحول فرهنگ و بسط عقلانیت در فرهنگ فردی، عمومی و دولتی است و بطور طبیعی در آن توسعه اقتصادی، سیاسی و اجتماعی، امنیت ملی و سیاست خارجی نقش‌ها و وزه‌های منطقی خود را باید داشته باشد. رهیافت و تفکر و نگاه شبکه‌ای و سامانه‌ای به کل کشور و مسایل آن از ضرورت‌هایی است که مجموعه نخبگان ابزاری و فکری به آن به عنوان یک روش جامع نیازمندند. در این زمینه، فهم محیط جهانی و بیرونی و فهم مشترک پیرامون ماهیت نظام جهانی و کسب اجماع نظری در مورد این ماهیت از اهمیت خاصی برخوردار است.



## مردم سالاری دینی به مثابه توسعه درونزا

نمی توان یک نسل را دعوت به کسب دانش، تحقیق و اندیشه و عقلانیت نمود اما به لوازم و نتایج آن ملتزم نبود. بارشده طبقه متوسط، آگاهی های پیچیده تر عمومی، توان و حق تشکل های حزبی و فرهنگی جمعی کار کردن ایرانیان، مردم به تدریج وارد مرحله ای می شوند که تاب هر گونه حکومتی را دیگر نخواهند داشت. جامعه ای بالغ تر به طور طبیعی خواهان مشارکت بیشتر، جدی تر و مؤثرتری در ساختار سیاسی نظام تصمیم گیری خواهد بود.

بنابر این به عنوان یک الزام منطقی مهم ترین لایه تحول در ایران از جانب دولت های کارآمد، تحول فرهنگی متناسب با آن خواهد بود.

معمای توسعه یافتگی در ایران در این نکته نهفته است که چگونه می توان عناصری مانند: حفظ حاکمیت ملی، حفظ فرهنگ، اخلاق و معنویت دینی، حل و فصل دایمی بحران مشروعیت، مشارکت مردم در تعیین سرنوشت کشور، پیشرفت قابل انباشت اقتصادی و روابط معقول و دو طرفه با محیط بین الملل را به طور منطقی تلفیق کرد؟ برخی دانشوران امر توسعه این گونه استدلال می کنند که ایران تنها کشور خاورمیانه ای است که به معنای دقیق کلمه از استقلال سیاسی برخوردار است. اما اگر این استقلال تنها برای بقا باشد طبعاً مطلوبیتی ندارد. این استقلال باید در مسیر رشد پیشرفت و انباشت به کار گرفته شود. افزایش سطح عقلانیت به صورت کاربردی در ایران می تواند قدمی تعیین کننده در تحقق این هدف باشد. دکترین بسط عقلانیت در حوزه های مختلف، یک چارچوب اجرایی است که به مکتب تحول شخصیت ایرانی عینیت می بخشد.

مکتب تحول شخصیت ایرانی زیربنای فکری متعددی دارد از آن جمله اینکه مشکل توسعه نیافتگی ایران فقط اصلاح افکار نیست؛ بخش قابل توجهی از مسایل ما، بحران شخصیتی ماست. هم اکنون مانند زمان مشروطه، افکارمان مدرن است ولی شخصیت و خلیات ما ریشه در تاریخ استبداد دارد. تا زمانی که این تحول شخصیتی صورت نگیرد، خیل تفاوت نمی کند کدام گروه اجتماعی در ایران به قدرت برسد، زیرا با افکاری متفاوت، رفتار گذشتگان را تکرار خواهد کرد.

توسعه نیافتگی ما نتیجه خلیات و شخصیت انباشته شده قبیله ای، عشیره ای، تبعیتی و

استبدادی از یک طرف و افکار غیر منطقی و غیر قابل انطباق با شرایط ایران از طرف دیگر است. هردو نتیجه ساختارهای اجتماعی، اقتصادی و سیاسی هستند. تازمانی که ساختارهای منتهی به شخصیت را تغییر ندهیم، ساختارهای اجتماعی، سیاسی و اقتصادی متحول نخواهند شد. ۴۸

به هر حال به نظر می‌رسد تنها حکومت‌های مردم‌سالار، پایدار و ریشه دار در اعماق لایه‌های اجتماعی است که می‌تواند ضامن سعادت افراد یک واحد جغرافیایی باشد، نه الگوهای تحمیلی از غرب یا هر جای دیگر. و در این میان، تأکید بر خودویژگی مردم‌سالاری دینی به آن معنا نیست که از جنبه‌های پر قدرت عقلانی و بنابر این همگانی آن چشم پوشی شود.

۱- احمد واعظی، بازخوانی مردم‌سالاری دینی، همشهری، ش ۳۱۳۲، ۸۲/۱۹  
۲- از این است که انسان آخرالزمان تنها می‌تواند قابل حاکمیت انسان کامل و مصلح کل (عج) باشد.  
۳- لذا می‌بینیم قصه پر غصه برده داری که براسلام تحمیل شد و به طور طبیعی با راهکارهای موجود زمان خود می‌بایست - حداقل در جهان اسلام - در یکی دو نسل در صدر اسلام به پایان می‌رسید، همچنان تا قرن گذشته بر جای ماند و بخش بزرگی از احکام حقوقی دینی را نیز به خود اختصاص داد.  
۴- برای مطالعات مستندتر و افزون‌تر ر.ک. به: «محمد حسن قدردان قراملکی، مبانی حکومت مردم‌سالار دینی، پگاه حوزه، شماره‌های ۸- ۸۲»  
۵- علی شریعتی، انسان (م. آ. ۲۴) انتشارات الهام، ج ۲، ۱۳۶۶، تهران، ص (۱۵- ۱۶)  
۶- برای تفصیل این بحث و بررسی پیامدهای آن ر.ک. به: عبدالکریم سروش، مداراو مدیریت، مؤسسه فرهنگی صراط، ج اول، ۱۳۷۶، صص ۲۱۷- ۴۳۳.  
۷- جهت مطالعه بیشتر در این زمینه ر.ک. به «محمد حسن قدردان قراملکی، مشروعیت حکومت اسلامی از منظر شهید مطهری، فصل‌نامه دانشگاه مفید، شماره اول، بهار ۱۳۷۸، ص ۲۰۵»  
۸- صحیفه امام (س)، ج ۷، ص ۵۱۲، (۶ خرداد ۱۳۵۷).  
۹- همان، ج ۳، ص ۵۰۳، (۱۹ مهر ۱۳۵۷).  
۱۰- همان، ج ۴، ص ۴۹۴، (۲۲ بهمن ۱۳۵۷).  
۱۱- همان، ج ۵، ص ۳۲۲، (۱۰ دی ۱۳۵۷).  
۱۲- همان، ج ۷، ص ۱۶۸، (۹ اردیبهشت ۱۳۵۸).  
۱۳- همان، ج ۴، ص ۲۴۴، (۱۰ آبان ۱۳۵۷).  
۱۴- همان، ج ۴، ص ۳۵۸، (۱۶ آبان ۱۳۵۷).  
۱۵- محمد منصور نژاد، جمهوریت از دیدگاه امام خمینی (قدس سره)، مجموع مقالات جمهوریت و انقلاب اسلامی، سازمان مدارک فرهنگی انقلاب اسلامی، تهران، ۱۳۷۷، ص ۶۵۲.  
۱۶- صحیفه امام (س)، ج ۱۴، ص ۱۶۵، (۱۰ اسفند ۱۳۵۹).  
۱۷- همان، ج ۱۱، ص ۳۴، (۱۹ آبان ۱۳۵۸).  
۱۸- همان، ج ۴، ص ۴۷۹، (۲۲ آبان ۱۳۵۷).



- ۱۹- همان، ج ۱۳، ص ۱۹۳، (۱۹ شهریور ۱۳۵۹).
- ۲۰- مهدی قاسمی، بررسی مشروعیت حکومت اسلامی، مجموعه مقالات کنگره امام خمینی و اندیشه حکومت اسلامی، ج دوم (فلسفه سیاسی ۱)، همان، صص ۳۳۱ - ۳۲۳. و نیز ن. ک. به مقالات دیگر این مجلد.
- ۲۱- صحیفه امام (س)، ج ۵، ص ۴۰۹، (۱۹ دی ۱۳۵۷).
- ۲۲- همان، ج ۲، ص ۴۵۱، (۱۶ دی ۱۳۶۶).
- ۲۳- همان، ج ۱۱، ص ۳۴، (۱۹ آبان ۱۳۵۸).
- ۲۴- داریوش اخوان زنجانی، مجموعه مقالات جمهوریت و انقلاب اسلامی، سازمان مدارک فرهنگی انقلاب اسلامی، تهران، ۱۳۷۷، ص ۹۹.
- ۲۵- جان استوارت میل، رساله درباره آزادی، ترجمه جواد شیخ الاسلامی، ج چهارم، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۵، ص ۲۲.
- ۲۶- احمد واعظی، پیشین.
- ۲۷- مهدی ارگانی، دیکتاتوری جهانی؛ حکومت مردم بر مردم، نگاه روشنفکران داخلی، واقعیت‌های جهانی، جام جم، ش ۸۳۳، ۸۲۳/۲۱.
- ۲۸- در این باب ر. ک. به: محمدرضا درویش، مردم سالاری دینی یا مردم سالاری دینداران، روزنامه آفتاب، ش ۲۳، به نقل از مجله بازتاب اندیشه در مطبوعات روز ایران، اردیبهشت ۱۳۸۲، ش ۳۷، مرکز پژوهش‌های اسلامی صدا و سیما، قم.
- ۲۹- احمد واعظی، پیشین.
- ۳۰- همان.
- ۳۱- سعید حجاریان، جمهوریت؛ افسون زدایی از قدرت، انتشارات طرح نو، ج دوم، تهران، ۱۳۷۹، ص ۲۵۳.
- ۳۲- احمد صدری، فرصت‌های طلایی را از دست داده‌ایم، یاس نو، ۸۷/۵/۳۰.
- ۳۳- سعید حجاریان، صص ۳۹۳ - ۳۹۲.
- ۳۴- همان، ص ۲۹۵.
- ۳۵- همان، ص ۷۴۰.
- ۳۶- این تعبیری است که ارنست کاسیرر در مورد این وضعیت به کار می‌برد، ر. ک. به: همان، ص ۷۴۱.
- ۳۷- برای بحث مفصل‌تری در این زمینه ر. ک. به: محمود سریع القلم، عقل و توسعه یافتگی، نشر سفیر، تهران، ۱۳۷۲، ص ۷۸.
- ۳۸- امام خمینی (س)، وصیت‌نامه سیاسی- الهی.
- ۳۹- صحیفه امام (س)، ج ۹، ص ۱۱۸، (۲۶ تیر ۱۳۵۸).
- ۴۰- همان، ج ۵، ص ۳۸۷، (۱۸ دی ۱۳۵۷).
- ۴۱- همان، ج ۱۰، ص ۴۶۳، (۱۲ آبان ۱۳۵۸).
- ۴۲- همان، ج ۱۲، ص ۴۵۶، (۴ تیر ۱۳۵۹).
- ۴۳- همان، ج ۵، ص ۳۵۴، (۱۶ دی ۱۳۵۷).
- ۴۴- همان، ج ۸، ص ۳۷۱، (۱۲ تیر ۱۳۵۸).
- ۴۵- همان، ج ۱۲، ص ۱۵۱، (۲۳ بهمن ۱۳۵۸).
- ۴۶- همان، ج ۲۰، ص ۳۳۳، (۶ مرداد ۱۳۶۶).
- ۴۷- همان، ج ۲۱، ص ۴۱۶، (وصیت‌نامه سیاسی- الهی).
- ۴۸- محمود سریع القلم، حکومت باید از بسته بندی فرهنگی و یکسان سازی انسانی بپرهیزد، هم بستگی، شماره ۶۱۶، ۱۳۸۱/۹/۲۷.