

از جمله واژگانی که در راستای واژه «مردم‌سالاری دینی»، در سالیان منتهی به پیروزی انقلاب اسلامی و پس از پیروزی آن به‌عنوان پیشوند کشور ایران استعمال می‌شود، مرکب‌واژه «جمهوری اسلامی» است. از آنجا که نظریه‌پردازی در خصوص این مفهوم، مستلزم بومی‌سازی لفظ و معنای آن است و الفاظ نیز تابع معانی آن بوده و هر واژه از اقتضائات و پیش فرض‌های معنایی خاصی برخوردار هستند، در سالیان اخیر مرکب‌واژه «مردم‌سالاری دینی» در قبال مفاهیمی مانند «تئودموکراسی» یا «دموکراسی دینی» مطرح شده و نظریاتی در خصوص ماهیت این مرکب واژه ارائه شده است (محمدی، ۱۳۸۰).

ابداع مرکب واژه «مردم‌سالاری دینی» در سال‌های اخیر در قالب نظام جمهوری اسلامی، مرهون تبیین رهبر فرزانه انقلاب حضرت آیت‌الله خامنه‌ای بوده است. به‌گونه‌ای که پیشینه استعمال این مرکب واژه را می‌بایست در سخنان ایشان جست‌وجو کرد (مقام رهبری، ۱۳۷۹/۹/۱۲). از این‌رو، عرصه اندیشه‌ورزی، شاهد استفاده از این مرکب واژه در سالیان قبل نبوده است. اما فارغ از ابداع این واژه در عصر حاضر، باید اذعان کرد که مردم‌سالاری دینی، نه فقط اختصاص به عصر حاضر نداشته و برگرفته از نظم مورد نظر غرب نبوده، بلکه ریشه در مبانی و آموزه‌های دینی و تاریخ اسلام و نظم سیاسی مطلوب شیعی دارد.

با وجود اینکه در سالیان اخیر، مباحث بسیاری ذیل تبیین این مرکب‌واژه و نظریه مردم‌سالاری دینی ارائه شده و مقالات پرشماری در این خصوص نگاشته شده است، اما همچنان ارتباط میان دو مفهوم اساسی «مردم‌سالاری» و «دینی» در این مرکب‌واژه، از اساسی‌ترین پرسش‌ها در این خصوص محسوب شده و نیازمند مباحث دقیق تحلیلی است. برخی از این پرسش‌ها عبارتند از:

- آیا مرکب واژه «مردم‌سالاری دینی» مبین مفهومی صحیح و نمایانگر گونه‌ای خاص از نظام سیاسی است، یا اینکه استعمال این مرکب واژه، اساساً به مثابه پارادوکسی است که استفاده از آن در قالب نظام سیاسی را غیرممکن خواهد ساخت؟ (حکمت، ۱۳۷۳).

- آیا نظریه مردم‌سالاری دینی، رویکردی التقاطی دارد که سعی کرده با محوریت تعالیم اسلام و استفاده ابزاری از دموکراسی غربی، معایب آن را نفی کرده و با ضمیمه کردن محتوای دینی، رویکرد اسلامی به دموکراسی غربی بدهد؟ (همان).

- آیا ترکیب این دو واژه، ترکیب وصفی است یا ترکیب اضافی؟ (آیا مفهومی بسیط است و یا مرکب؟)

- آیا ترکیب دو واژه «مردم‌سالاری» و «دینی» از باب ترکیب انضمامی است، یا ترکیب اتحادی؟

«مردم‌سالاری دینی» مقوله‌ای بسیط یا مرکب؟

کسب سیدسجاد ایزدهی / استادیار پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی

صدیقه صدیق تقی‌زاده / دانشجوی دکتری کلام امامیه، دانشگاه قرآن و حدیث

دریافت: ۱۳۹۴/۰۱/۲۳ - پذیرش: ۱۳۹۴/۰۶/۰۳

sajjadizady@yahoo.com

چکیده

تحلیل نوع ارتباط میان اجزاء مرکب واژه «مردم‌سالاری دینی»، می‌تواند آثار بسیاری بر ماهیت نظام سیاسی و کیفیت اداره آن داشته باشد. اگر ترکیب میان دو جزء این مرکب واژه، از قبیل ترکیب وصفی باشد، مردم‌سالاری دینی، دارای هویتی اصیل بوده و نه تنها حیثیت مردم‌سالاری نظام سیاسی با حیثیت دینی آن، در تنافی نخواهد بود، بلکه معرف هویتی متمایز از نظام سیاسی است که مردم‌سالاری موجود در آن، مبتنی بر متن دین بوده و عاریت گرفته از نظام غرب نیست. بر اساس این قرائت، سنخ تدبیر مردم در نظام سیاسی، گونه‌ای خاص از مردم‌سالاری است که ضمن بومی بودن، و استناد به نص، از مزایای نظام‌های دموکراتیک و تئوکراتیک برخوردار بوده و از مضرات آنان نیز میراست. در این نظام سیاسی، مشروعیت الهی و مقبولیت مردمی، دو روی یک سکه بوده و در کنار هم، برای تحقق نظام سیاسی مردم‌سالار ضروری می‌باشند. در حالی که قول به ترکیب اضافی برای این مرکب‌واژه، مستلزم پذیرش خاستگاه مردم‌سالاری در غرب، و جای‌گزینی محتوای دینی برای این شکل از حکومت در نظام اسلامی است.

کلیدواژه‌ها: مردم‌سالاری، نظام سیاسی، مردم‌سالاری دینی، ترکیب وصفی، ترکیب اضافی، مشروعیت، مقبولیت.

پرسش‌هایی از این دست، که ناشی از فقدان فهم مناسب از این «مرکب واژه» است، خود را در برابر این واقعیت می‌بیند که اموری همچون «دموکراسی، مراجعه به رأی و نظر مردم و انتخابات»، به‌عنوان پارادایم غالب در تعیین شکل حکومت، راهکاری مدرن در گستره مشارکت سیاسی محسوب شده و خاستگاه آن، نه در جهان اسلام بلکه تمدن غربی است که در پسامد استبداد حاکمان و رویکرد حاکم‌محوری، پیشنهاد، اجرایی و عملیاتی شده است. بر این اساس، جنگ، کارزار، تقابل مسلحانه و زورآزمایی افراد و گروه‌ها برای کسب قدرت، جای خود را به منطق غلبه آراء اکثریت مردم و حاکمیت آنان بر اقلیت جامعه داده، آرای عمومی نیز جایگزین اسلحه در غلبه اکثریت جامعه بر اقلیت شده است. طبیعتاً هر فرد یا گروهی که بتواند توده مردم را با خود همراه کرده، افکار عمومی را به سوی خود و نظریه‌اش جلب نموده و آرای بیشتری را از آن خود نماید، خواهد توانست اداره جامعه را برای زمان مشخصی، که در قانون معین شده، برعهده گیرد.

تعدد قرائت‌ها در مردم‌سالاری دینی

دو قرائت اساسی از مردم‌سالاری دینی وجود دارد: از یک سو، برخی اصل چنین مفهومی را انکار کرده و اجتماع این دو در کنار هم را برتنابیده‌اند. از سوی دیگر، برخی ضمن اصیل خواندن این مفهوم، نظریه‌پردازی در این خصوص را مورد عنایت قرار داده‌اند (ر.ک: حکمت، ۱۳۷۳).

منکران وجود و اصالت «مردم‌سالاری دینی» دو گروه هستند: از یک سو، برخی اندیشمندان عرصه سیاست، ضمن باور به خاستگاه دموکراسی در مغرب زمین، تحقق مقوله‌ای به نام «مردم‌سالاری» در اسلام را انکار کرده و اضافه کردن قید «دینی» برای «مردم‌سالاری» را قربانی شدن مردم‌سالاری و ارکان و مؤلفه‌های آن معنا کرده (شرفی، ۱۳۸۲، ص ۲۰؛ جلائی‌پور، ۱۳۸۱، ۲۵۷ و ۲۶۱) و از سوی دیگر، مطابق عبارت برخی اندیشوران عرصه اسلام، دموکراسی زائیده لیبرالیسم، اومانیسم و سکولاریسم است. و لذا دارای ایرادهای بنیادین است. در حالی که اسلام، دین معیارها و ضوابط راستین است و نمی‌تواند حاکمیت اکثریت بر جامعه را به مثابه حقانیت بپذیرد (جوان آراسته، ۱۳۷۹، ص ۷۴ و ۸۰). طبیعتاً نفی استعمال دموکراسی در تاریخ اسلام و فقدان نظامی به این شکل و ویژگی‌ها در تاریخ شیعه، دلیلی بر مدعای غیراصیل بودن نظریه مردم‌سالاری دینی خواهد بود. آنچه در این خصوص قابل توجه است اینکه غایت استدلال این دو گروه بر این مدعا استوار است که دموکراسی و مردم‌سالاری، دارای پیش فرض‌هایی در منطق غرب است که هیچ یک از آنها با اندیشه اسلام انطباق ندارد.

کسانی که بر فقدان اصالت و پیشینه نظریه مردم‌سالاری دینی تأکید می‌کنند، بر این باورند که استفاده از مردم‌سالاری در نظام دینی، بر اساس استفاده ابزاری از دموکراسی غربی و برخورداری از فواید آن در نظامی است که سعی در انطباق قوانین با دین اسلام، از اساسی‌ترین ارکان نظام محسوب می‌شود (نبوی، ۱۳۷۹، ص ۶۳۳). در مقابل، مخالف منکران تحقق و اصالت «مردم‌سالاری دینی»، باورمندان به جایگاه محوری مردم در نظام سیاسی اسلام قرار دارند که ضمن اصیل دانستن این مفهوم، نظریات متفاوتی در خصوص ماهیت آن ارائه کرده‌اند.

دیدگاه مردم‌سالاری دینی را می‌توان ذیل دو قرائت اساسی جای داد. از یک سو، برخی بر این باورند که ترکیب این دو واژه در کنار هم، از باب ترکیب دو رکن اساسی این نظام است. بر این اساس، «مردم‌سالاری»، مفید شکل و قالب نظام سیاسی بوده و قید «دینی» بر جایگاه دین به‌عنوان محتوای نظام و خاستگاه قوانین آن دلالت می‌کند (کاتوزیان، ۱۳۷۸، ص ۳۴۲-۳۴۳). از فقیهان و اندیشمندانی که بر این قرائت از مردم‌سالاری دینی تأکید می‌کنند، می‌توان به امام خمینی^{ره} اشاره کرد که در پیروزی انقلاب اسلامی و پس از آن، نظام جمهوری اسلامی را نظام مطلوب برای اداره جامعه، معرفی کرده است. مرکب واژه «جمهوری اسلامی»، که در راستای «مردم‌سالاری دینی» معنا می‌شود و از دو کلمه «جمهوری» و «اسلامی» ترکیب شده است، بدین صورت معنا می‌شود که واژه «جمهوری» در این نظام، شکل حکومت و واژه «اسلامی»، محتوای این حکومت را بیان می‌کند. لذا حکومت می‌بایست تحت اصول و مقررات اسلامی اداره شده و در مدار اصول اسلامی حرکت نماید. در اندیشه امام خمینی، «جمهوری» شکل حقوقی رژیم است که توسط خود مردم تعیین می‌شود و بر نظر اکثریت مردم مبتنی است. بر این اساس، جمهوریت، به همان معنایی اراده می‌شود که در همه نظام‌های جمهوری وجود دارد، بدین صورت که فرم و شکل حکومت را جمهوریت نظام تشکیل می‌دهد و مطابق آن، مردم باید در کنار هم، برای سرنوشت جامعه و کشورشان تصمیم گرفته و بر اساس قوانین اسلام، به‌عنوان دین کامل، جامع و محور باور غالب شهروندان جامعه، این مسیر را عملیاتی کنند.

امام خمینی^{ره} در پاسخ به خبرنگار روزنامه لوموند فرانسه، که از معنای مورد نظر ایشان از جمهوری اسلامی می‌پرسد، اظهار می‌دارند که جمهوریت نظام اسلامی، به مانند جمهوریت در سایر مکاتب بوده و در عین حال، در اموری چون شرایط نامزدها و موازین آن، تابع احکام اسلام است (موسوی خمینی، ۱۳۷۸، ج ۴، ص ۴۷۹). ایشان در برخی عبارات دیگر، ضمن به رسمیت شناختن قرائت ترکیبی از واژه «جمهوری اسلامی»، گونه ترکیب آن در قالب «دوگانه شکل و محتوا» را مورد تأکید قرار داده است (همان، ج ۵، ص ۳۹۸).

علاوه بر امام خمینی^ع از برخی اندیشمندان دیگر مانند شهید مطهری می‌توان در این راستا یاد کرد. ایشان به‌عنوان یکی از ایدئولوگ‌های انقلاب اسلامی و از شاگردان برجسته امام، دو روز پیش از اعلام نتایج رفتارندوم دوازدهم فروردین ۱۳۵۸، در مصاحبه‌ای تلویزیونی، به تبیین مفهوم «جمهوری اسلامی» پرداخته و با پذیرش دوگانه شکل و محتوا، در تشریح ماهیت این نظام، ضمن اینکه جمهوری اسلامی را در نقطه تنافی با دموکراسی قرار نمی‌داد، بر این باور بود که «اسلامیت» نظام، به معنای محتوای نظام و انطباق آن با اصول و مقررات اسلامی بوده و «جمهوریت» نظام، به شکل حکومت و گونه انتخاب کارگزاران عنایت دارد (مطهری، ۱۳۷۸، ص ۷۹ - ۸۳).

از سوی دیگر، برخی دیگر از اندیشمندان بر این باورند که این مرکب‌واژه، بر مفهومی بسیط دلالت می‌کند و ترکیب این دو واژه در کنار هم، نه از باب ترکیب اضافی، بلکه ترکیب وصفی است. بر این اساس، «مردم‌سالاری» رویکردی «دینی» است و خاستگاه آن را نیز نه در نظام غربی، بلکه در آموزه‌های دین باید جست‌وجو کرد.

بر اساس این منطق که تبیین آن، موضوع تحقیق است، نظریه مردم‌سالاری دینی، نظریه‌ای مشتعل بر شکل و محتواست که به آموزه‌های اسلامی مستند بوده و وامدار دموکراسی غربی نیست، بلکه اسلام، خود، مدلی از مردم‌سالاری ارائه کرده که با نمونه‌های غربی آن متفاوت بوده و ضمن اینکه از امتیازات مردم‌سالاری برخوردار است، از معایب آن مبرا است. بر اساس این قرائت از مردم‌سالاری، مردم‌سالاری مطلوب در نظام اسلامی، برگرفته از دموکراسی غربی نبوده بلکه مردم‌سالاری دینی، مجموعه کامل و منسجمی است که دین‌مداری و مردم‌سالاری را به صورت هم‌زمان مورد عنایت قرار می‌دهد (بیانات مقام معظم رهبری، ۱۳۷۹/۹/۱۲). ایشان می‌فرمایند: «نباید اشتباه شود؛ این مردم‌سالاری به ریشه‌های دموکراسی غربی مطلقاً ارتباط ندارد. اولاً مردم‌سالاری دینی دو چیز نیست؛ این‌طور نیست که ما دموکراسی را از غرب بگیریم و به دین سنجاقت کنیم تا بتوانیم یک مجموعه کامل داشته باشیم؛ نه. خود این مردم‌سالاری هم متعلق به دین است».

گرچه ممکن است بتوان با نگاه تسامحی، این دو قرائت از مردم‌سالاری دینی را به یک معنا ارجاع داده و قرائت شکل و محتوا را نظریه‌ای مجمل نسبت به نظریه بسیط مردم‌سالاری دینی قرار داد، اما دقت در چگونگی ارتباط میان مفردات این مرکب‌واژه و دیدگاه دیگران، می‌تواند مفید تفاوت در قرائت اندیشمندان در خصوص مرکب یا بسیط بودن این مرکب‌واژه باشد، بلکه هریک از این دو قرائت، می‌تواند الزامات خاصی در عرصه نظام سیاسی و شکل مطلوب نظام سیاسی دربر داشته باشد. این

تحقیق ضمن عنایت به اینکه نظریه ترکیبی بودن مرکب‌واژه مردم‌سالاری دینی، نظریه‌ای منسجم و مبتنی بر مبانی هدفمندی نبوده، بلکه نظریه‌ای مجمل است که تنها دغدغه آن، تمایز نسبت به نظام تئوکراسی صرف، و تفاوت آن نسبت به دموکراسی غربی است، درصدد بررسی ماهیت این مرکب‌واژه و بساطت آن است.

گونه‌های «مرکب‌واژگان»

با عنایت به اینکه «مرکب‌واژگان» از یک سنخ نبوده، بلکه دارای اقسام گوناگونی می‌باشند، و درک «مرکب‌واژه» «مردم‌سالاری دینی»، در گرو شناخت گونه ترکیب میان این دو مفهوم است، لذا قبل از تبیین دیدگاه اسلام در خصوص ارتباط میان دو مفهوم «مردم‌سالاری» و «دینی» با یکدیگر، و بسیط یا مرکب بودن این «مرکب‌واژه»، توضیحی در خصوص گونه ترکیب در «مرکب‌واژگان» ضروری به نظر می‌رسد:

۱. ترکیب اضافی و انضمامی: همراهی دو واژه با یکدیگر در برخی اوقات، از قبیل اضافه این دو به هم است. در این صورت، این ترکیب را «ترکیب اضافی» و آن دو را «مضاف و مضاف‌الیه» می‌نامند. مانند ترکیب «خانه علی». اضافه شدن این دو در این ترکیب، بدین معناست که این دو واژه، در حالی به یکدیگر پیوند خورده و ترکیبی را شکل داده‌اند که از حیث مفهومی و مصداقی با یکدیگر متفاوتند. بر این اساس، دو واژه «خانه» و «علی» از حیث مفهوم و مصداق با یکدیگر متفاوتند؛ تنها به هم منضم و اضافه شده‌اند. اما اضافه «خانه» به «علی»، موجب اتحاد این دو در قالب چیز جدید نشده و تنها مفید این است که خانه به علی اختصاص داشته و به فرد دیگر اختصاص ندارد.

۲. ترکیب وصفی: در برخی اوقات، همراهی دو واژه از قبیل «ترکیب وصفی» بوده و این دو واژه «صفت و موصوف» نامیده می‌شوند. مرکب‌واژگانی مانند «خانه زیبا» به این معنا هستند. گرچه دو واژه «خانه» و «زیبا»، مفهومی متفاوت دارند، اما ترکیب آنها در قالب مرکب‌واژه «خانه زیبا»، موجب اتحاد این دو در قالب مفهوم ترکیبی جدید شده است، به گونه‌ای که این دو واژه، پس از ترکیب، مصداقی واحد یافته و از حیث وجودی از هم قابل تفکیک نیستند.

پس از شناخت این دو گونه مرکب‌واژه، باید دید آیا ترکیب «مردم‌سالاری دینی»، از قبیل ترکیب اضافی و انضمامی است، یا از قبیل ترکیب وصفی و اتحادی؟

گونه‌های نظام سیاسی؛ با عنایت به جایگاه مردم

نظام‌های سیاسی بر اساس حصر منطقی، بلکه واقعیت خارجی، به سه گونه تقسیم می‌شوند:

۱. نظام‌های تئوکراتیک: این نظام‌های سیاسی که پیشینه‌شان به حاکمیت امپراتوران در مصر و ژاپن قدیم، مسیحیت در قرون وسطی و برخی حکومت‌های اسلامی اموی و عباسی برمی‌گردد، بر این باورند که حاکمیت و فرمان‌روایی، اساساً از آن خداوند، خدایان و فرستادگان خدا بوده و انتساب حاکمان به خداوند، موجب مصونیت‌بخشی آنان شده است. از این‌رو، آنان مسئولیتی در پاسخ‌گویی به مردم ندارند، بلکه ضمن اینکه جایگاهی برای مردم در این نظام سیاسی وجود ندارد، مصلحت آنان که از جانب حاکمان دینی تعیین می‌شود، بر خواست آنها ترجیح داشته و مردم تنها موظف به اطاعت از حاکمان، هرچند در فرامین ظالمانه هستند (فررو، ۱۳۷۰، ص ۱۹۶؛ وینست، ۱۳۷۱، ص ۸۰). در این‌گونه نظام‌های منتسب به دین، نه تنها ظلم و ستم به صورت رایج و در پناه دین صورت می‌گرفت، بلکه توسط متصدیان امور دینی توجیه و نهادینه هم شده بود، چنان‌چه سنت پولوس از بزرگان دین مسیحیت می‌گوید:

پرهیزگاری و شرارت یک حاکم دخالتی در احترام او ندارد؛ زیرا در هر حال یک زمامدار، واجب‌الاحترام است و وجود یک زمامدار، مجازات گناهان مردم است که از سوی خدا مقرر شده است و باید از زمامدار بد هم اطاعت نمود (پازارگاد، ۱۳۵۹، ج ۱، ص ۲۶۱).

۲. نظام‌های دموکراتیک: در این‌گونه نظام سیاسی، که امروزه به مثابه پارادایم غالب در اداره کشورها محسوب می‌شود، حکومت، امری بشری و مستند به رأی و اراده ملت بوده و حاکمیت حقی مستند به آدمیان است که توسط خود افراد بشر اعمال می‌شود. لذا خاستگاه حکومت را نباید در آسمان و آموزه‌های وحیانی جست‌وجو کرد. از این‌گونه حکومت‌ها به نام «دموکراسی» و به معنای حکومت مردمی یا حکومت مردم بر مردم یاد می‌شود. در این نظام‌ها که رأی اکثریت مردم، ملاک حق از باطل بوده و محور غالب تصمیم‌سازی‌ها محسوب می‌شود، خواست مردم بر مصلحت آنان ترجیح داده می‌شود.

۳. نظام مردم‌سالاری دینی (تئو دموکراسی): در این‌گونه نظام‌ها که می‌توان آن را امروزه در قالب نظام جمهوری اسلامی جای داد، ضمن اینکه خاستگاه مشروعیت نظام سیاسی را باید در حاکمیت دین و معیارهای الهی جست‌وجو کرد، حاکمیت بر عهده شایستگی‌های نهاده می‌شود که حائز اوصافی چون دین‌شناسی، عدالت و تدبیر باشند. مشروعیت حاکم در این نظام، نه فقط در گرو وجود اوصاف فوق، بلکه بقای آنهاست. هرگاه گناه و عمل ناشایسته‌ای از حاکم سریزند، نه تنها وی سزاوار عزل از قدرت است، بلکه خود به خود از این سمت معزول خواهد بود (موسوی خمینی، ۱۳۷۹، ص ۷۳). در این نظام، مردم در مراحل مختلف (گزینش،

حمایت و نظارت بر حاکم)، نقشی واقعی و مؤثر ایفا کرده و انتصاب الهی حاکم، مانعی فراوری ضرورت پاسخ‌گویی وی به مردم در قبال عملکردش نیست (ایزدهی، ۱۳۸۷، ص ۶۰). نگاه همزمان دین اسلام به دین‌مداری و مردم‌سالاری، موجب شده است علاوه بر اینکه معایب و کاستی‌های مطرح در دو نظام دموکراسی و تئوکراسی، از ساحت نظام مردم‌سالاری دینی مبرا باشد، مزایا و امتیازات آن دو نظام عملاً در این نظام مطلوب، حضور پررنگی داشته باشند. بلکه سر و راز موفقیت و کارآمدی این نظام در سال‌های تحقق آن در ذیل نظام نبوی و علوی، بلکه استقرار آن در کشور جمهوری اسلامی ایران را نیز باید در این قضیه جست‌وجو کرد.

این مردم‌سالاری، واقعی‌ترین نوع مردم‌سالاری‌ای است که امروز دنیا شاهد آن است؛ زیرا مردم‌سالاری در چارچوب احکام و هدایت الهی است. انتخاب مردم است، اما انتخابی که با قوانین آسمانی و میرای از هرگونه نقص و عیب، توانسته است جهت و راه صحیحی را دنبال کند (بیانات مقام معظم رهبری، ۱۳۸۰/۵/۱۱).

ماهیت نظام مردم‌سالاری دینی

تفاوت نظام مردم‌سالاری دینی با دو گونه دیگر نظام سیاسی را نه فقط در فواید و معایب آن، بلکه باید در خاستگاه و مبانی آن (سیره اهل بیت علیهم‌السلام و روایات وارده از سوی ائمه علیهم‌السلام) جست‌وجو کرد. بر اساس آموزه‌های دین از یک سو، مشروعیت نظام سیاسی در گرو انتصاب الهی است و از سوی دیگر، جایگاه مردم در این نظام به گونه‌ای است که جز در سایه مشارکت آنان، نظام سیاسی تحقق نخواهد یافت، بلکه حاکمیت کارگزاران بدون رضایت مردم، استبداد محسوب می‌شود و شارع بدان رضایت نداده است. از این‌رو، هریک از این دو سویه مشروعیت، با عنایت به ادله مورد بررسی قرار گرفته و در نهایت، دیدگاه مطلوب در این خصوص عرضه خواهد شد.

الف. مشروعیت به ملاک انتصاب الهی

بر اساس مبانی قرآنی و مطابق آیاتی از قرآن، حکومت در اصل، متعلق به خداست؛ هیچ‌کسی شریک خداوند در حاکمیت نیست (اسراء: ۱۱۱). و کسانی که خودشان را دارای حکومت مستقل از خدا می‌دانند، یا در فرایند دوگانه، حکومت بر دل‌های مردم را متعلق به خدا و حکومت بر جامعه را متعلق به خودشان می‌دانستند، شرکاء الله هستند که خدا آنها را رد می‌کند (کهف: ۳۶). مطابق منطق توحید، هیچ‌کس با خداوند در مقوله حکومت شریک نخواهد بود (بقره: ۱۰۷)، بلکه هیچ‌ولیی غیر از خدا برای انسان‌ها وجود ندارد (انعام: ۱۴).

طبیعی است حاکمیت خدا وقتی در زمین تحقق می‌یابد که انسانی از سوی خدای متعال عملاً و در واقعیت جامعه، زمام قدرت مردم را به‌دست گیرد. بر اساس همین منطق، حضرت علی علیه السلام در پاسخ به خوارج که با شعار «لا حکم الا لله» حکمیت را پیشنهاد داده بودند، می‌فرماید: گرچه منطق حاکمیت انحصاری خداوند درست است، این بدان معنا نیست که «لا امره الا لله»؛ یعنی امارت و فروانرویایی بدون واسطه هم از آن خداوند باشد (نهج البلاغه، خطبه ۴۰)، بلکه حاکمیت الهی در جامعه باید ذیل حکومت و ولایت یک انسان مجسم شود که مورد رضایت و تنفیذ خداوند قرار گرفته باشد. چنان‌که در آیه‌ای، از قول مؤمنان خطاب به خدای متعال می‌فرماید: «وَ اجْعَلْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا» (نساء: ۷۵)؛ برای ما از سوی خود، ولی و حاکم قرار بده. و در آیه دیگر می‌فرماید که «إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ» (مائده: ۵۵)؛ ولی شما خدا و رسول‌اند. طبیعی است همراهی پیامبر صلی الله علیه و آله با خداوند به معنای شراکت ایشان با خداوند نیست؛ زیرا خدا شریک‌پذیری ندارد، بلکه پیامبر صلی الله علیه و آله نایب، جانشین و مظهر حاکمیت و ولایت خدا در زمین است.

روایات بسیاری نیز از سوی اهل بیت علیهم السلام به‌ویژه حضرت علی علیه السلام نقل شده است که ایشان، خاستگاه مشروعیت حاکمان (به صورت عام) و حاکمیت خویش (به صورت خاص) را به انتصاب الهی مستند کرده‌اند. برخی از این روایات عبارتند از:

۱. حضرت علی علیه السلام، خطبه شششنبه را در پاسخ کسی ایراد فرمود که از آن حضرت پرسید: چه چیز سبب شده است که تا این زمان زمام خلافت را به‌دست نگیری؟ امام در پاسخ، می‌فرماید:

سوگند به خدا. پسر ابوقحافه جامه خلافت را به تن کرد و حال آنکه می‌دانست من برای خلافت مانند محور آسیا هستم. (چون پسر ابوقحافه پیراهن خلافت را به ناحق پوشید، مردم او را مبارک باد گفتند. چون چنین دیدم)، جامه خلاف را رها و پهلوی از آن تهی نمودم، و در کار خود اندیشه می‌کردم که آیا با دست تنها حمله کنم یا آنکه بر تاریکی و کوری (گمراهی خلق) صبر نمایم. صبر کردن را خردمندانه‌تر دیدم، پس صبر کردم، در حالی که در چشم‌انام خوار و در گلویم استخوان قرار گرفته بود. میراث خود را تاراج رفته می‌دیدم. «(نهج البلاغه، خطبه ۳).

۲. در همین خطبه، حضرت، یکی از علل عمده به‌دست گرفتن حکومت را پیمانی معرفی می‌کند که خداوند از عالمان و پیشوایان دینی گرفته است. مطابق این پیمان، آنان نباید بر ظلم ستمگران و گرسنگی مظلومان سکوت نمایند:

اگر به خاطر حضور توده‌های مشتاق بیعت کننده و اتمام حجت بر من به خاطر وجود یار و یاور، نبود و نیز به خاطر عهد و پیمانی که خداوند از دانشمندان و علمای (هر امت) گرفته که «در برابر پر خوری ستمگر و گرسنگی ستم‌دیده و مظلوم سکوت نکنند»، مهار شتر خلافت را بر پشتش می‌افکندم (و رهایش می‌نمودم) (نهج البلاغه، خطبه ۳).

۳. مجموعه روایاتی از آن حضرت نقل شده است که مطابق آن، حاکمیت سیاسی، حق ایشان بوده و خلفا، این حق را غصب نموده‌اند: «به خدا سوگند! از روزی که خدا جان پیامبر خویش را تحویل گرفت، تا امروز همواره حق مسلم من از من سلب شده است.» (نهج البلاغه، خطبه ۶).

۴. «گوینده‌ای (سعدین ابی وقاص) به من گفت: ای پسر ابوطالب، تو به خلافت بسیار حریصی. گفتم: سوگند به خدا شما بر این امر حریص‌تر، (و در لیاقت برای خلافت و نسبت به پیامبر) دورتر و من بدان سزاوارتر و (از جهت انتساب به پیامبر) نزدیک‌ترم. حق خود را می‌طلبم و شما میان من و او مانع می‌شوید. هر زمان خواستم آن را بگیرم، مرا از رسیدن بدان باز می‌دارید. چون در میان حاضران با دلیل و برهان او را مغلوب کردم، متنبه گشت و حیران ماند که پاسخ مرا چه تواند داد. خدایا بر قریش و کسانی که آنها را یاری می‌کنند، از تو کمک می‌طلبم؛ زیرا آنها خویشی مرا قطع کردند و بزرگی مقام و منزل مرا کوچک شمردند. در امر خلافت، که اختصاص به من داشت، بر دشمنی با من اتفاق کردند. پس از آن گفتند: آگاه باش، حق آن است که آن را بگیری و حق آن است که آن را رها کنی) ادعا می‌کردند حق به دست ایشان است و گرفتن و رها کردن من، آن را یکسان است. ای کاش آن را که می‌گرفتند اعتراف داشتند که حق من است تا تحمل مصیبت آن آسان‌تر می‌شد!» (نهج البلاغه، خطبه ۱۷۲).

۵. «سوگند به خدا، به خاطر نمی‌گذشت که عرب پس از رحلت پیامبر صلی الله علیه و آله، خلافت را از اهل بیت و خاندان او به دیگری واگذارند و نه آنکه پس از آن بزرگوار (با آن همه سفارش‌ها و تعیین آشکار من برای خلافت در غدیر خم و سایر مواضع)، آن را از من باز دارند (کسی باور نداشت به اینکه مردم خلاف قول پیامبر رفتار کنند). مرا به رنج نیفکنده است، مگر شتافتن مردم بر فلانی (ابوبکر) که با او بیعت کنند. پس با آن حال، دست خود نگه داشتم (و ایشان را به خودشان واگذاشتم)» (نهج البلاغه، نامه ۶۲).

۶. ائمه اطهار علیهم السلام، گاهی اوقات، در پاسخ به درخواست دیگران، برای قیام علیه حاکمان ظالم، علت خودداری خویش را از قیام، نداشتن یار و یاور بیان کرده‌اند:

سدیر صیرفی می‌گوید: خدمت امام صادق علیه السلام رسیدم و عرض کردم: به خدا قسم، خانه نشستن برای شما روا نیست. فرمود: چرا؟ عرض کردم: به جهت بسیاری دوستان شیعیان و یاورانی که داری. به خدا اگر امیرالمؤمنین به اندازه شما شیعیانی یار و یاور داشت، قبیله تیم و عدی (قبیله ابوبکر و عمر)، نسبت به او طمع نمی‌کردند (و حقیقت را غصب نمی‌نمودند). امام فرمود: ای سدیر، به خدا سوگند اگر شیعیانم به شماره این بزغاله‌ها بودند، نشستن در خانه برای من روا نبود. سدیر می‌گوید: بزغاله‌ها را شمردم، هفده رأس بودند (کلینی، ۱۳۶۷، ج ۲، ص ۲۴۳).

آنچه در این روایت، مورد استناد است اینکه امام صادق علیه السلام، ضمن تأکید بر حقانیت حضرت علی علیه السلام برای به دست گرفتن حکومت، فهم سدیر را در عدم وجود یاور برای حضرت علی علیه السلام، در به دست گرفتن حکومت، تصدیق می‌فرماید. در عین حال، شرایط زمان خویش را مانند وضعیت زمان حضرت علی علیه السلام ارزیابی می‌نماید که چون انصار واقعی در اطراف ایشان اندک هستند، غاصبان در حق آنها طمع کرده و حق حکومت ایشان را غصب نموده‌اند.

۷. ابن‌ابی‌الحدید، مجموعه روایاتی که از حضرت علی علیه السلام در خصوص غصب حق ایشان نقل شده را متواتر اعلام کرده و برخی از این روایات را بیان می‌کنند:

بدان که روایات رسیده از آن حضرت درباره اینکه حق او را سلب کرده‌اند، متواتر است؛ مثل اینکه می‌فرماید: «از موقعی که خداوند، رسول خود را از این دنیا بازگرفت تا همین امروز، مظلوم بوده‌ام؛» و «خداوند قریش را رسوا کن؛ زیرا قریش، مرا از حقم ممنوع و خلافت را از من غصب کرد» و «خدا قریش را به جهت ظلمی که به من کرده‌اند، مجازات کند؛ زیرا آنان با گرفتن حق من، بر من ظلم کردند و قدرت الهی فرزند مادرم (رسول خدا) را از من غصب نمودند» و «روزی شنیدم که شخصی فریاد می‌زند: من مظلوم شده‌ام. آن حضرت خطاب به او فرمود: بیا با هم فریاد بزنیم؛ زیرا من از اول ظلم و ستم دیده‌ام» و «یقیناً او (خلیفه اول) می‌داند موقعیت من نسبت به خلافت چونان محور آسیا است» و «دیدم که میراث مرا به غارت می‌برند» «برای ما حقی است. اگر آن را به ما بدهند، می‌گیریم و اگر از ما منع کنند، از آن چشم می‌پوشیم» و «همواره مرا از حق خود ممنوع نموده‌اند و از آنچه شایسته و سزاوارش هستم، برکنار کرده‌اند» (ابن ابی‌الحدید، ۱۴۰۳، ج ۹، ص ۳۰۶ - ۳۰۷).

۸. بهترین شاهد در خصوص الگوی پیشوایی امامان معصوم علیهم السلام، منصوب شدن حضرت علی علیه السلام در ماجرای غدیر خم است - پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله که پس از آنکه ولایت و سرپرستی خویش بر جامعه را بر

مردم متذکر شد، حضرت علی علیه السلام را با استناد به وحی، به‌عنوان جانشین خویش در جامعه معرفی و از مردم بدین جهت بیعت گرفتند: «أَلَسْتُ أَوْلَىٰ بِكُمْ مِّنْ أَنفُسِكُمْ. مَنْ كُنْتُ مَوْلَاهُ فَهَذَا عَلِيٌّ مَّوْلَاهُ» (بروجردی، ۱۳۷۱، ج ۲۳، ص ۷۴۲)؛ همان‌گونه که من بر شما، از خودتان ولایت و اختیار بیش‌تری دارم، علی علیه السلام همچنین رهبری و ولایتی بر شما دارد.

روایات فوق، به روشنی بر ضرورت انتصاب الهی حاکم تأکید کرده و گزینش حاکمی غیرمستند به شارع از سوی مردم را برنمی‌تابد. از این‌رو، حضرت علی علیه السلام حاکمان موجود را در تصدای مناصب حکومتی، غاصب خوانده، همراهی مردم در این خصوص را موجب مشروعیت بخشی به آنان نمی‌داند و خود را با وجود عدم اقبال مردمی، صاحب حق می‌داند.

ب. مردم سالاری به مثابه مقبولیت

روایاتی که بر ضرورت انتصاب الهی حاکمان تأکید کرده، حاکمی را که سر در گرو انتصاب الهی نداشته باشد، طاغوت می‌خواند. روایاتی در منابع شیعی یافت وجود دارد که بر ضرورت جلب رضایت مردم تأکید کرده و تحقق حاکمیت کارگزاران جز در سایه رضایت شهروندان را به‌عنوان گزینه نامطلوب اعلام می‌دارد. برخی از این روایات به اختصار عبارتند از:

۱. حضرت علی علیه السلام خلافت خویش را به بیعت و رضایت مسلمانان مستند نموده است: «فَأَنَّ بِيَعْتِي لَا تَكُونُ خَفِيًّا وَلَا تَكُونُ إِلَّا عَنِ رِضَى الْمُسْلِمِينَ» (ابن ابی‌الحدید، ۱۴۰۳، ج ۱۱، ص ۹)؛ پس بیعت من مخفی نیست و جز با رضایت مسلمانان محقق نمی‌شود.

۲. حضرت علی علیه السلام حاکمیت سیاسی را حق مردم برشمرده است: «أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّ هَذَا أَمْرُكُمْ لَيْسَ لِأَحَدٍ فِيهِ حَقٌّ إِلَّا مِنْ أَمْرَتِي» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۳۲، ص ۸)؛ ای مردم! این (حکومت) امر شما است. هیچ کس به جز کسی که شما او را امیر خود گردانید، حق امارت بر شما را ندارد.

۳. در برخی عبارات حضرت علی علیه السلام، شورای عمومی برای تعیین رهبر را بر عهده مهاجر و انصار دانسته، گزینش مردم را موجب رضایت الهی اعلام داشته است: «إِنَّمَا الشُّورَى لِلْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ فَإِنْ اجْتَمَعُوا عَلَى رَجُلٍ وَسَمَّوْهُ إِمَامًا كَانَ ذَلِكَ لِلَّهِ (رضی)» (نهج البلاغه، نامه ۶)؛ شورا (در تعیین رهبر) از آن مهاجرین و انصار است، پس اگر آنان بر شخصی وحدت نظر پیدا کرده و او را امام خویش قرار دادند، این امر مورد رضایت خداوند خواهد بود.

۴. حضرت علی علیه السلام در خطبه ششقیه، دلایل پذیرش خلافت را به سه عامل مستند می‌کند که دوتای آنها به خواست و اراده عمومی برمی‌گردد: «لَوْلَا حُضُورُ الْحَاضِرِ وَ قِيَامُ الْحِجَّةِ

بوجود الناصر و ما أخذ الله على العلماء الايقاروا على كظة ظالم و لا سَعَبِ مظلوم لألقیتُ حبلاًها على غاربها» (نهج البلاغه، نامه ۳)؛ اگر نبود حضور جمعیتی که (برای بیعت) حاضر شدند و اتمام حجت بر من که (برای رسیدن به مقاصد الهی) یاور دارم و پیمانی که خداوند از علما گرفته که در مقابل شکمبارگی ظالم و گرسنگی مظلوم صبر نکنند، افسار شتر خلافت را بر کوهان آن می‌انداختم.

۵. امام حسن علیه السلام ذیل نامه‌ای به معاویه، ضمن تصریح به حقانیت الهی خویش در تصدی حکومت، ولایت خویش را به گزینش مردم مستند کرده است: «انّ علیاً رضوان الله علیه لَمَّا مضى لسبيله... ولّانی المسلمون الامر بعده... فدع التمدادی فی الباطل وادخل فیما دخل فیہ الناس من بیعتی» (اصفهانى، ۱۴۱۴ق، ص ۳۵)؛ پس از درگذشت پدرم، علی علیه السلام، مسلمانان ولایت امر را به من واگذار کردند.

این دسته از روایات که به ظاهر در برابر روایات دسته اول قرار دارند، بر این باورند که حاکمیت بر عهده مردم بوده و رضایت مردم در فرمانروایی حاکمان، موجب خشنودی خداوند را نیز به همراه دارد. این دسته روایات، در موارد مختلف، مورد استناد افرادی قرار می‌گیرد که داعیه حاکمیت دموکراتیک در کشور اسلامی داشته، بر دموکراسی به‌عنوان ارزش مورد قبول اسلام، تأکید می‌کنند. در حالیکه مبانی مورد نظر اسلام، به دموکراسی به معنای واگذاری امور حاکمیت به مردم به صورت مطلق نبوده، بلکه به معنای نظمی بومی بر اساس مبانی نظام اسلامی و در راستای مشارکت سیاسی مردم، در ساختار سیاسی جامعه است. درک مناسب از این نظم بومی، در گرو فهم مناسب از مردم‌سالاری دینی است.

ج. نظام سیاسی به مثابه مردم‌سالاری دینی

در حالی که برخی به دسته اول از روایات عنایت داشته و تمام ملاک مشروعیت و تحقق حاکمیت الهی را در انتصاب الهی دانسته، با نادیده انگاشتن این بخش از معارف دینی مرتبط با مشارکت سیاسی مردم، جایگاه متناسب برای مردم در ساختار سیاسی در نظر نگرفتند. این گروه، با عنایت به اینکه تحقق کارآمدی حکومت مطلوب، مرهون عنایت همزمان به باورهای عمومی مردم در مشروعیت نظام سیاسی و تأکید بر جایگاه مردم و مشارکت سیاسی آنان است، تأکید همزمان بر دین‌مداری و مردم‌سالاری، می‌تواند علاوه بر مشروعیت حکومت، کارآمدی آن را نیز تضمین نماید. از این رو، در خصوص نگرش جامع به دو دسته از روایات باید گفت:

مجموعه روایاتی که بر محوریت مردم در نظام سیاسی تأکید می‌کنند، (و نماد مردم‌سالاری محسوب می‌شوند)، در نقطه مقابل روایاتی قرار ندارند که حق حاکمیت در زمان پیامبر صلی الله علیه و آله و ائمه علیهم السلام را برعهده آنان نهاده و در زمان غیبت، مشروعیت حاکمیت را در گرو ولایت فقیهان، اعلام داشته‌اند. بلکه «مردم‌سالاری» و «حکومت دینی»، دو روی یک سکه بوده و همزمان مورد تأکید قرار دارند. از جهت تاریخی نیز، پیامبر گرامی اسلام، حضرت علی و امام حسن علیهم السلام (به عنوان تنها افرادی که حاکمیت سیاسی یافته‌اند)، اگرچه حائز مشروعیت الهی بوده‌اند، اما جز در صورت رضایت و اعتماد مردم به ولایت ایشان، متصدی حاکمیت سیاسی بر جامعه نشدند. بدین صورت که پیامبر صلی الله علیه و آله پس از آنکه مردم مدینه با ایشان بیعت کردند، حاکمیت سیاسی را برعهده گرفته و کسی را مجبور به اطاعت، نکردند. حضرت علی علیه السلام با وجود مشروعیت انکارناپذیر مستند به کلام پیامبر صلی الله علیه و آله، به مدت ۲۵ سال، از آن جهت که مردم گرد ایشان جمع نشده و با ایشان بیعت نکردند، دست از حاکمیت سیاسی شسته و تصدی حکومت را پس از بیعت فراگیر مردمی، عهده‌دار شدند.

شواهد بسیاری بر ضرورت ادعای اجتماع مشروعیت (دین‌مداری) و مقبولیت (مردم‌سالاری)، برای حکومت وجود دارد که تنها به دو نمونه از آن اشاره می‌شود.

در روایتی، پیامبر صلی الله علیه و آله در خطابی به حضرت علی علیه السلام، پس از تصریح به اصل انتصاب الهی در مشروعیت حکومت، جلب رضایت مردم در مورد حکومت آن حضرت را خاطر نشان کرده، و این‌گونه اظهار داشته‌اند:

«یا بنّ اَبی طالب لک ولاء اُمَّتی فَاِنْ وُلّوْکَ فِی عَافِیةٍ وَاَجْمَعُوا عَلَیْکَ بِالرِّضَا فَقُمْ بِاَمْرِہِمْ وَاِنْ اِخْتَلَفُوا عَلَیْکَ فَدَعِهِمْ وَا مَا هُمْ فِیہ» (کلینی، ۱۳۶۷، ج ۵، ص ۲۸؛ محمودی، ۱۳۹۷ق، ج ۵، ص ۲۱۴)؛ ای فرزند ابوطالب، ولایت اتمم از آن توست، اگر امت در کمال عافیت و رضایت عمومی، تو را به حکومت برگزیدند، تو نیز به حکومت آنان پرداز، اما اگر درباره تو اختلاف پیدا کردند، آنان و حکومتشان را به حال خودشان واگذار.

حضرت علی علیه السلام نیز پس از ماجرای سقیفه، ضمن تأکید بر حقانیت خویش در این قضیه، ضرورت همراهی مردم و مقبولیت را خاطر نشان کرده و وجود مشروعیت بدون مقبولیت را برای به دست گرفتن حکومت، ناکافی اعلام داشته است: «لَنَا حَقٌّ فَاِنْ اَعْطِیْنَاہُ وَاِلَّا رَكَبْنَا اَعْجَازَ الْاِبِلِ وَاِنْ طَالَ السُّرَى» (فیض الاسلام، ۱۳۷۵، ص ۱۰۹۶)؛ ما را حقی است؛ اگر دادند بستانیم و گرنه ترک شتران سوار شویم و برویم؛ هر چند شبروی به درازا بکشد.

چنان‌که از این دو روایت برمی‌آید، گرچه ولایت و حاکمیت بر جامعه، از سوی پیامبر ﷺ برای امیر المومنین ﷺ ثابت دانسته شده است، بلکه در روایت دیگر، حضرت علی ﷺ این حق را برای خویش، مسلم فرض نمود، اما تصدای ولایت بر جامعه، به اقبال، حمایت و بیعت فراگیر مردمی، موکول شده است؛ بدین صورت که مطابق وصیت پیامبر ﷺ و کلام حضرت علی ﷺ، حاکمیت سیاسی علوی، در صورتی در جامعه، محقق خواهد شد که توده مردم با رضایت، تن به ولایت ایشان داده و از او امر سیاسی حکومت، تمکین کنند.

از این دسته روایات، این گونه استفاده می‌شود که رجوع به نظر توده مردم در پذیرش حاکمیت سیاسی حاکمان، از مباحثی است که در معارف اسلامی (شیعی) مورد عنایت بوده و نظام سیاسی مطلوب شیعی، استبداد به رأی و نظر را برنتابیده، و همراهی توده مردم با حاکمیت سیاسی را از اساسی‌ترین اصول در نظم سیاسی برشمرده است. اما وجه تمایز این سنخ از مردم‌سالاری با دموکراسی‌های غربی، در این است که برخلاف دموکراسی‌های غربی که مقبولیت و نظر اکثریت مردم، ملاک در گزینش حاکمان، بلکه حقانیت امور محسوب می‌شود، در مردم‌سالاری دینی، ضمن اینکه نظر توده مردم باید در گزینش حاکمان، مورد عنایت قرار گیرد، اما رجوع به نظر مردم، در صورتی مجاز است که با دیدگاه توده مردم منطبق حق، همراه بوده و در راستای آموزه‌های دینی قرار داشته باشد.

مطابق منطق مردم‌سالاری دینی، همچنان که در اصل مراجعه به نظر توده مردم، آموزه‌های دینی، و نه آموزه‌های تمدن غربی، مد نظر قرار می‌گیرد، کیفیت و چگونگی مراجعه به نظر مردم نیز به آموزه‌های دینی مشروط نمی‌باشد. لذا سنخ مردم‌سالاری دینی، گونه‌ای متفاوت از مردم‌سالاری است که مستند به متن و بطن دین بوده، و از الزامات خاصی مبتنی بر مبانی و آموزه‌های دینی برخوردار است.

نتیجه‌گیری

با مراجعه به مجموع روایات، هر اندیشمند منصفی به این باور می‌رسد که مدل حاکمیت و نظم سیاسی در اسلام، نه تنها امتناع وجود عنصر مردم‌سالاری در نظام دینی را مردود می‌داند و به دین‌باوری و مردم‌سالاری در کنار هم اعتقاد دارد، بلکه بر این باور است که مردم‌سالاری موجود در مدل «مردم‌سالاری دینی» ریشه در معارف غربی نداشته، بلکه این مدل از نظام سیاسی، به منابع و آموزه‌های

دینی مستند بوده، ریشه در سیره حاکمیت پیامبر، حضرت علی و امام حسن ﷺ به‌عنوان تنها معصومانی که حاکمیت سیاسی‌شان فعلیت یافت، دارد:

اینکه گفته می‌شود دموکراسی‌ها و حکومت مردم‌سالاری، یک حکومت غیر دینی است و حکومت دین نمی‌تواند یک حکومت مردم‌سالاری باشد، این یک مغالطه است. حکومت اسلامی می‌تواند در عین اینکه حکومت الهی است، حکومت مردمی نیز باشد. نمونه‌اش صدر اسلام، زمان رسول اکرم و خلفا در اوائل و نمونه دیگرش حکومت جمهوری اسلامی که حکومت مردم است (بیانات مقام معظم رهبری، ۱۳۶۲/۰۳/۲۷).

از این رو، با عنایت به آنچه گذشت باید گفت: گونه ترکیب در مرکب واژه «مردم‌سالاری دینی» از قبیل ترکیب وصفی و اتحادی (صفت و موصوف) است؛ بدین معنا که واژگان «مردم‌سالاری» و «دینی»، پس از ترکیب در قالب مرکب واژه «مردم‌سالاری دینی»، هویتی متمایز و مستقل یافته، در کنار هم مفید معنای جدیدی می‌شوند که ماهیت آن بر اساس برخی ادله روایی و شواهد تاریخ از نظر گذشت.

با عنایت به اینکه این قرائت از نظام مردم‌سالاری دینی، از الزامات خاصی برخوردار است، می‌توان مباحث مفصلی را در خصوص الزامات این قرائت مطرح کرد. مانند اینکه:

- تمایزی میان اسلامیت و جمهوریت وجود ندارد تا تعلق خاطر نسبت به یک جزء از مرکب واژه بیشتر یا کمتر باشد.

- خاستگاه مردمی این نظام را باید در آموزه‌های دینی جست‌وجو کرد. از این رو، گونه مراجعه به مردم و گستره جایگاه مردم را نیز باید در آموزه‌های دینی جست‌وجو کرد.

- مراجعه به مردم در نظام مردم‌سالاری دینی، نه از روی اضطرار و ناچاری و در قالب احکام ثانویه، بلکه از سرِ باور به ضرورت مشارکت سیاسی مردم است که به ادله شرعی و سیره سیاسی اهل بیت ﷺ مستند است.

- مشارکت سیاسی مردم در نظام سیاسی، نه فقط حقی برای آنهاست که هرگاه بخواهند، بتوانند حق خود را طلب کنند، بلکه تکلیفی است از جانب شریعت. بر این اساس، مردم باید در فرایند مشارکت سیاسی، در سرنوشت خویش دخالت کرده و به صورت موثر در فضای سیاسی وارد شوند.

این گونه الزامات متفاوت که برای نظام مردم‌سالاری دینی وجود دارد، مستلزم بحث گسترده‌ای است که مجال دیگری می‌طلبد. در عین حال، برای آگاهی از ماهیت این نظام و برخی الزامات بساطت این مرکب واژه، می‌توان از مبدع این نظریه یعنی حضرت آیت‌الله خامنه‌ای، بهره گرفت:

جمهوری اسلامی یک مرکب انضمامی نیست که ترکیبی باشد از چیزی به نام «جمهوری» و چیزی به نام «اسلامی» تا یکی بگوید که من طرفدار جمهوریتم بیشتر، یکی بگوید من طرفدار اسلامیتم بیشتر، این جور نیست، بلکه جمهوری اسلامی یک حقیقت است آن جمهوری است، آن اتکاء به آرای عمومی است که خدا آن را مقرر کرده است، خدا موظف کرده است ما را که در این زمینه، رأی مردم را انتخاب مردم را، اراده مردم را معتبر بشماریم... جمهوری اسلامی در واقع با هر دو نوع جریان اروپایی، چه آنچه که در قرون وسطی یا قبل از قرن هجدهم در اروپا وجود داشت، هم با او مخالف است هم با آنچه که بعداً به‌عنوان عکس‌العمل آن به وجود آمد، مغایر و مخالف است. آنچه که قبلاً وجود داشت حکومت‌های استبدادی، موروثی متکی به تغلب و غلبه یک حکومت، یک فرد مقتدر بود که اسلام با این مخالف است، آنچه که بعد به وجود آمد این بود که حق را منحصرأ در انتخاب مردم و رأی مردم و با خواست مردم منطبق بدانند این هم اسلامی نیست. جمهوری اسلامی؛ یعنی آن نظام سیاسی‌ای که با اتکاء به اراده خدا و تشریح الهی و بر اساس مبانی و اصول اسلامی برای مردم حق قائل است... (بیانات مقام معظم رهبری، ۱۳۸۰/۱۲/۲۳).

منابع

- نهج البلاغه، ۱۴۲۱ق، ترجمه فیض الاسلام، تهران، مؤسسه تألیفات فیض الاسلام - منشورات فقیه.
ابن ابی الحدید، ۱۴۰۳ق، شرح نهج البلاغه، قم، کتابخانه آیت‌الله مرعشی نجفی.
اصفهان، ابوالفرج، ۱۴۱۴ق، مقاتل الطالبیین، قم، شریف رضی.
ایزدی، سیدسجاد، ۱۳۸۷، نظارت بر قدرت در فقه سیاسی، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
بروجردی، حسین، ۱۳۷۱، جامع احادیث الشیعه، قم، مهر.
پازارگاد، بهاء‌الدین، ۱۳۵۹، تاریخ فلسفه سیاسی، تهران، زوار.
جلائی‌پور، حمیدرضا، ۱۳۸۱، جامعه‌شناسی جنبش‌های اجتماعی با تأکید بر جنبش اصلاحی دَوم خرداد، تهران، طرح نو.
جوان آراسته، حسین، ۱۳۷۹، مبانی حکومت اسلامی، قم، دفتر تبلیغات اسلامی.
حکمت، بیژن، ۱۳۷۳، «مردم‌سالاری و دین‌سالاری؛ پیرامون مباحثه درباره حکومت دموکراتیک دینی»، کیان، ش ۲۱، ص ۱۶-۲۳.
شرفی، عبدالمجید، ۱۳۸۲، عصری‌سازی اندیشه دینی، ترجمه محمد امجد، تهران، ناقد.
عمید زنجانی، عباسعلی، ۱۳۶۲، مبانی فقهی کلیات قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، تهران، جهاد دانشگاهی.
فررو، گولیمو، ۱۳۷۰، حاکمیت فرشتگان محافظ‌سانیت، ترجمه عباس آگاهی، تهران، دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی وزارت امور خارجه.
فیض الاسلام، علی‌نقی، ۱۳۷۵، نهج البلاغه، تهران، فقیه.
کاتوزیان، ناصر، ۱۳۷۸، گامی به سوی عدالت: مجموعه مقالات، تهران: دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه تهران.
کلینی، محمدبن یعقوب، ۱۳۶۷، کافی، قم، دار الکتب الاسلامیه.
مجلسی، محمدباقر، ۱۴۰۳ق، بحار الانوار، بیروت، دار إحياء التراث العربی.
محمدی، منوچهر، ۱۳۸۰، «مردم‌سالاری دینی در نظام جمهوری اسلامی یا تئودموکراسی»، مجله دانشکده حقوق و علوم سیاسی، ش ۵۴، ص ۱۳۷ - ۱۵۸.
محمودی، محمدباقر، ۱۳۹۷ق، نهج السعاده، قم، مؤسسه علمی.
مظهری، مرتضی، ۱۳۷۸، پیرامون انقلاب اسلامی، تهران، صدرا.
موسوی خمینی، سیدروح‌الله، ۱۳۷۸، صحیفه امام، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام.
—، ۱۳۷۹، ولایت فقیه (حکومت اسلامی)، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام.
نبوی، سیدعباس، ۱۳۷۹، مردم‌سالاری در حاکمیت اسلامی، تهران، تمدن و توسعه اسلامی.
وینسنت، اندرو، ۱۳۷۱، نظریه‌های دولت، ترجمه حسین بشیریه، تهران، نشر نی.
- بیانات مقام معظم رهبری khamenei.ir
- در تنفیذ ریاست جمهوری ۱۳۸۰/۵/۱۱.
 - در جمع کارگزاران نظام، ۱۳۷۹/۹/۱۲.
 - در دیدار اعضای مجلس خبرگان ۱۳۸۰/۱۲/۲۳، مندرج در: فصل‌نامه حکومت اسلامی، ش ۲۳، ص ۲۵-۱۲.
 - در نماز جمعه، ۱۳۶۲/۰۳/۲۷.