

ماهیت دموکراسی در اندیشه سیاسی آیت الله مصباح یزدی
کامجو رحمانی^۱ - دکتر حسن شمسینی غیاثوند^۲ - صالح بابایی^۳

تاریخ دریافت: ۱۳۹۵/۷/۱۰ - تاریخ پذیرش: ۱۳۹۵/۷/۲۹

چکیده:

دموکراسی بعنوان یکی از ارزش‌های جهانشمول در عصر جهانی شدن شناخته می‌شود. به همین دلیل همه متفکران و نظریه پردازان نسبت به آن به ارایه نظریه پرداخته‌اند. در واقع می‌توان گفت که دموکراسی پیچیده‌ترین موضوع متفکران جهان اسلام شناخته می‌شود. آیت الله مصباح یزدی از جمله متفکرانی است که درباره دموکراسی و مردم سالاری دینی نظریاتی ارایه کرده است. ایشان معتقد هستند که گرچه به لحاظ ماهیتی و جوهری دموکراسی مورد پذیرش نیست بلکه دموکراسی بعنوان یک ایدئولوژی و مکتب شناخته می‌شود و از سوی دیگر اسلام بعنوان یک دین کامل نیازی به مکاتب و اندیشه‌های دیگر ندارد. از نظر ایشان در اسلام اراده و حاکمیت انسان در طول اراده و حاکمیت خدا، تعیین غایات انسان توسط او، پیوستگی همه شئون زندگی است. و از سوی دیگر تقدم اخلاقی جامعه بر فرد، مصالح منافع، جامعه و غایات فردی در صورت تراحم میان آنها است. همچنین چون سیاست مسئول هدایت و سعادت مندی انسان‌ها است نمی‌توان سعادت انسان‌ها را به دموکراسی واگذار کرد. البته دموکراسی به صورت شکلی همچون مقبولیت حکومت، تداوم حیات یک نظام سیاسی، رضایت مندی شهروندان از دولتمردان یک امر ضروری تلقی می‌شود.

واژگان کلیدی: اندیشه سیاسی، مصباح یزدی، اسلام، دموکراسی، سعادت، حکومت

^۱ - فارغ التحصیل کارشناسی ارشد، علوم سیاسی، دانشکده حقوق و علوم سیاسی، دانشگاه آزاد اسلامی، تاکستان، قزوین، ایران

Kamjo_Rahmani@yahoo.com

^۲ - استادیار و عضو هیئت علمی، دانشکده حقوق و علوم سیاسی، دانشگاه آزاد اسلامی، تاکستان، قزوین، ایران

Shamsini_h@yahoo.com

^۳ - فارغ التحصیل کارشناسی ارشد، علوم سیاسی، دانشکده حقوق و علوم سیاسی، دانشگاه آزاد اسلامی، تاکستان، قزوین، ایران

Babaei-s@yahoo.com

مقدمه:

در بحث‌های جامعه‌شناسی سیاسی بخش اصلی مردم هستند و به همین دلیل نحوه اداره و حکومت کردن بر مردم مهم است. ایده آلی‌ترین شکل حکومتی که امروزه مطرح است، تحت عنوان دموکراسی نامیده می‌شود بدون شک مطلوب (همگان) می‌باشد. دموکراسی جز لغت‌های محبوبی است که اکثر دولت‌های امروزی سعی بر آن دارند خود را مدافع آن نشان بدهند. براستی چرا جاذبه دموکراسی به یک ویژگی تقریباً عام دولت‌های امروزی تبدیل شده است؟ پاسخ را بی‌گمان می‌توان تا اندازه‌ای در جذابیت‌های طبیعی آرمان‌های دموکراتیک یافت که مزده رهایی از قید و بند قدرت مستبدانه را می‌دهد. دولت‌های امروزی، نظامی هستند که از وحدت دورنی برخوردارند، کسانی که در چنین دولت‌هایی حکومت می‌کنند بجز جلب رضایت فعال اکثریت جمعیت نمی‌توانند فرمان برانند. آرمان‌های دموکراتیک، شیوه ابراز و نیز جلب آن رضایت را ارائه می‌کنند. (گیدنز، ۱۳۷۳: ۳۳۲) و به این دلایل در کشورهای جهان سوم نیز تمایل قابل مشاهده‌ای در گرایش به دموکراسی به چشم می‌خورد. امروزه برکسی پوشیده نیست که هر جامعه و کشوری برای اداره امور جاری خود نیاز به تشکیل حکومت یا دولتی دارد که از هرج و مرج و بی‌نظمی جلوگیری نماید و طبق روال خاص و منظم به حل و فصل مسائل مملکتی بپردازد.

مردم سالاری دینی

واژه «مردم سالاری دینی» اصطلاح تازه‌ای در گفتمان سیاسی دنیاست که _ بر خلاف واژه‌هایی چون جمهوری اسلامی، پارلمان اسلامی و ... که همگی ترکیب‌هایی هستند از یک مفهوم غربی به علاوه یک قید اسلامی _ در بستر مبانی سیاسی اسلام و متأثر از آموزه‌های نبوی و علوی روییده و بر آن است تا ضمن پاسداشت حقوق مردم در حوزه سیاست و اداره امور جامعه و پرهیز از الگوهای حکومتی استبدادی، رعایت اصول و مبانی ارزشی را بنماید و بدین ترتیب نظام اسلامی را از الگوهای سکولار غربی تمییز دهد. برای این منظور در حکومت اسلامی، روش نوینی مورد توجه قرار گرفته که نه استبدادی و نه لیبرالی است. مقام معظم رهبری از این روش حکومتی به «مردم سالاری دینی» تعبیر نموده‌اند. (فیاضی، ۱۳۸۰)

به طور خلاصه در تبیین مفهوم مردم سالاری دینی می‌توان چنین بیان نمود: مردم سالاری دینی ناظر به مدلی از حکومت است که بر مشروعیت الهی و مقبولیت مردم استوار بوده و حاکم در چارچوب مقررات الهی، حق مداری، خدمت محوری و ایجاد بستری برای رشد و تعالی مادی و معنوی ایفای نقش می‌کند، (نوروزی، ۱۳۸۲: ۶۹) و این مدل بر دو پایه استوار است:

۱. از سویی ریشه در آموزه‌های وحیانی دارد.

۲. این آموزه‌ها را از رهگذر خواست و اراده مردم دنبال می‌کند. لذا در نظام مردم سالاری دینی، نظام سیاسی بر دو رکن الهی و انسانی استوار است و این نظام با در نظر داشتن اصول اعتقادی اسلام، رابطه مردم و حکومت را تبیین می‌کند.

- اصول مردم سالاری دینی عبارتند از:

۱. فضیلت محوری ۲. هدایت محوری ۳. حاکمیت الهی ۴. ایمان دینی، ۵. انتخاب مردمی ۶. آرمان‌گرایی ۷. تکلیف محوری ۸. شایسته سالاری ۹. قانون محوری ۱۰. رضایت مندی. (مهاجرنیا، ۱۳۸۵: ۶۵)

- خصوصیات مردم سالاری دینی:

۱. دین منشا و بنیاد یک جامعه و نظام سیاسی ۲. اسلام دارای یک برنامه کامل برای اداره زندگی انسان‌ها در همه زمان‌ها ۳. مشروعیت همه نهادها و مسئولین به دین و شریعت اسلامی ۴. برتری مشروعیت الهی بر مشروعیت مردمی ۵. جامعه‌گرا: حکومت دینی بر سعادت‌مندی همه شهروندان و جامعه تاکید دارد ۶. مقبولیت و رضایت مندی شهروندان عامل ایجاد و تداوم نظام سیاسی ۷. رسالت مردم سالاری دینی سعادت دنیوی و معنوی شهروندان است گرچه بر فضیلت مندی معنوی تاکید دارد ۸. آزادی، دموکراسی و عدالت در چارچوب شریعت دینی ۹. تطبیق دین با مقتضیات و نیازهای زمانه اعم از سیاسی، اقتصادی و اجتماعی و در نتیجه تفسیرهای روزآمد و مبتنی بر مقتضیات زمانه از ارزش‌های دینی ۱۰. مدیریت جامعه براساس قوانین مدون در جامعه و در نتیجه تاکید بر جمهوریت و حاکمیت مردم در جامعه.

خاستگاه‌های معرفتی دموکراسی در آرایت‌الله مصباح یزدی

۱- انسان‌شناسی و هستی‌شناسی

«خدا، انسان و جهان، سه محور اساسی اندیشه بشری است که در طول تاریخ و در همه جوامع پرسش‌های مهم، اندیشه‌سوز و اندیشه‌ساز درباره آنها طرح شده و همه تلاش فکری انسان متوجه این سه کانون و یافتن پاسخ‌های درست و مناسب برای پرسش‌های مربوط به آنهاست.

در این میان، شناخت انسان اهمیت ویژه‌ای دارد و دانشمندان فراوانی را در رشته‌های علمی مختلف به خود مشغول ساخته است. هر منظومه معرفتی را که به بررسی انسان، بُعد یا ابعادی از وجود او یا گروه و قشر خاصی از انسان‌ها می‌پردازد، می‌توان «انسان‌شناسی» نامید. انسان‌شناسی، گونه‌های مختلفی دارد که به لحاظ روش یا نوع نگرش، از یکدیگر متمایز می‌شوند. این مقوله را می‌توان بر اساس «روش»، به انسان‌شناسی تجربی، عرفانی، فلسفی و دینی و با توجه به «نوع نگرش»، به انسان‌شناسی کلان یا کل‌نگر و انسان‌شناسی خرد یا جزئ‌نگر تقسیم کرد.» (مصباح یزدی، ۱۳۹۲)

۲- مفهوم سعادت

«یکی دیگر از مکاتب و دیدگاه‌های واقع‌گرایانه در اخلاق که سابقه‌ای به درازای پیدایش نظریات اخلاقی دارد، دیدگاه سعادت‌گرایانه حکمای یونان باستان است. مدافعان این مکتب نیز اختلافات فراوانی با یکدیگر دارند اما وجه مشترک همه آنان این است که همگی وصول به «سعادت و کمال» را به عنوان غایت‌الغایات اخلاق و احکام اخلاقی معرفی کرده‌اند. از نظر سعادت‌گرایان منشأ ارزش‌های اخلاقی، و ریشه همه فضایل و رذایل اخلاقی در سعادت و کمال نهفته است. هر چند در اینکه مصداق سعادت و کمال انسان چیست، با یکدیگر اختلافات فراوانی دارند. همچنین بعضی از آنان بیشتر روی «کمال» تکیه کرده و «سعادت» را لازمه کمال دانسته‌اند و برخی دیگر بر «سعادت» تکیه کرده و البته سعادت را ملازم با کمال دانسته‌اند. همچنین برخی از آنان بیشتر به جنبه‌های معنوی اهمیت داده‌اند و بعضی دیگر جهات مادی را برتری داده‌اند. افزون بر این برخی از سعادت‌گرایان بر مسأله حیات اخروی هم تکیه کرده‌اند

و حتی آن را اصل دانسته‌اند و بعضی نیز چندان توجهی به حیات اخروی نکرده‌اند». (همان، ۱۳۸۴)

۳- دین

آیت الله مصباح بیان می‌کند که دو طیف فکری در مورد قلمرو دین اظهار نظر کرده‌اند؛ گروه اول که قائل به دین حداقلی‌اند و غایت دین را تنظیم امور معنوی و رابطه انسان با خدا می‌دانند. وی در تشریح و نقد این تفکر اعلام می‌دارد: «کسانی که گرایش به عدم دخالت دین در حکومت دارند، وقتی درصدد تعریف دین برآمدند، تعریفی از دین به دست دادند که با گرایش و عقیده سکولاریسم همسو باشد. مثلاً گفتند دین برای تنظیم رابطه معنوی انسان با خداست؛ یا اندکی وسیع‌تر و گسترده‌تر، دین چیزی است که در زندگی آخرت - به فرض که آخرتی باشد- می‌تواند مؤثر باشد و برای تنظیم زندگی انسان با آخرت است. طبیعی است که اگر دین چنین تعریف بشود، خیلی راحت می‌شود گفت که سیاست چه ربطی به دین دارد؟ سیاست ربطی به رابطه انسان با خدا ندارد و تنها رابطه انسانها با یکدیگر را روشن می‌سازد و از قلمرو دین خارج است. سیاست مربوط به زندگی دنیاست و ربطی به عالم آخرت ندارد.

اگر ما در ارائه تعریف دین قلمرو آن را محدود ساختیم و عرصه و قلمرو دین را به عقل و فهم بشری محدود کردیم و گفتیم در آن عرصه‌هایی که عقل ما توان حل مسائل را دارد نیازی به دین نداریم و احتیاج ما به دین تنها در مسائلی است که عقل توان فهم و حل آنها را نداشته باشد، بی‌تردید با گذشت زمان و تطوّر و توسعه زندگی بشری از حاجت به دین کاسته می‌شود؛ چون بر این اساس، دین برای حل نیازهایی است که عقل از حل آنها عاجز باشد. در ابتدا که بشر بهره‌چندانی از علوم و تمدن نداشت، احتیاجش به دین گسترده بود و چون با عقل خود نمی‌توانست مسائل را بفهمد، نیازمند دین بود. رفته رفته از احتیاج بیشتر به دین کاسته شد و در سال‌های اخیر بشر تقریباً احتیاجی به دین ندارد. بله در ارتباط با مسائل جزئی که هنوز عقل او از حل آنها قاصر است و امید ندارد به این زودی‌ها آنها را حل کند به سراغ دین می‌رود. (سوگمندانه باید گفت کسانی که داعیه مسلمانی دارند، در شمار شبی‌ها خود این شبهه را مطرح کرده‌اند که در این زمان که عقل بشر کامل شده، دیگر نیازی

به دین، وحی و دستورات تعبدی نداریم). بر این نگرش و تعریف، این نتیجه مبتنی می‌شود که سیاست ربطی به دین ندارد و وقتی ما همه مسائل سیاسی را می‌توانیم با تکیه بر عقل و استدلال‌ها و کاوش‌های عقلانی حل و فصل کنیم، دیگر چه نیازی به دین داریم!». (مصباح یزدی، ۱۳۸۲) وی معتقد است که تنها خداوند به عنوان کسی که شایستگی حاکمیت بر انسان‌ها را دارد، می‌تواند مسیر درست هدایت را مشخص می‌کند و این مسیر تنها توسط او یا افرادی که از جانب او اذن دارند (پیامبر، ائمه معصومین و درغیاب ائمه، ولی فقیه) قابلیت اجرا دارد وی می‌افزاید «اگر غایت نهایی حکومت نیک فرجامی انسان و نیل او به قرب الهی است و مدار حکومت بر هدایت انسان‌هاست، بی‌تردید کسی شایستگی حاکمیت بر انسان‌ها را دارد که بیش از هر کس به مصالح و منافع واقعی انسان آگاه باشد و ابعاد و زوایای وجودی او را بشناسد، و او کسی جز خداوند نیست. مقتضای برهان عقلی که آیات قرآنی نیز آن را تأیید می‌کند این است که کمال انسان در اطاعت کسی است که به حقیقت انسان و جهان و عالم آخرت و ارتباط متقابل انسان و جهان و عالم آخرت آگاه و بر آنها احاطه داشته باشد و او کسی نیست جز خداوند. پس قهراً پرستش و ولایت منحصر به الله است؛ یعنی، تنها ولی انسان خداست و حاکمیت غیر خداوند اگر مستند به اراده خداوند و ناشی از اذن او باشد مشروعیت خواهد داشت؛ و بر این اساس نظریه «ولایت فقیه» که محور حکومت اسلامی است سامان می‌یابد. نظریه‌ای که در دوران غیبت پیشوای معصوم (ع) و بخصوص در قرون اخیر مورد توجه ژرف‌نگرانه فقها و اندیشمندان اسلامی قرار گرفته است و در دهه‌های اخیر به کمال و بلوغ گرایید و در برابر نگرش منفی به حاکمیت دینی، تبدیل به نظریه‌ای کارآمد، پویا و تحول‌زا، در عرصه جهان سیاست، گردید». (همان، ۱۳۸۱: ۱۹)

۴- مشروعیت

این واژه در فلسفه سیاسی به معنای حق حکومت است. به تعبیر دیگر، مشروعیت، توجیه عقلی اعمال قدرت حاکم و قبول و اطاعت از حاکمیت وی از سوی مردم است. لذا معنای مشروعیت در مباحث سیاسی تقریباً مترادف قانونی بودن است. چنانکه مشروعیتی که اغلب در حکومت‌های غیراسلامی و غربی مطرح می‌شود، به معنای همین قانونی بودن است. در فرهنگ اسلامی، مشروعیت به دو اعتبار به‌کاررفته است، یکی به معنای اموری که شارع

وضع کرده و دیگری به معنای مصطلح و رایج در متون جامعه‌شناسی است که محق و معتبر بودن یک حاکم از آن دریافت می‌شود. همچنین در تعریف مشروعیت گفته‌اند کسی حق حاکمیت و دردست گرفتن قدرت و حکومت را داشته باشد و مردم وظیفه خواهند داشت از آن حاکم اطاعت کنند. بنابراین مشروعیت دارای دو اصطلاح است:

۱. مشروعیت به معنای قانونی بودن

۲. مشروعیت به معنای مجاز بودن و حق داشتن (مصباح یزدی، ۱۳۸۶: ۱۱۴ و ۱۱۵)

مصباح، وجود مردم را در تحقق و عینیت بخشیدن به حکومت امری کاملاً ضروری و لازم دانسته اما در عین حال به این نکته اساسی نیز تاکید دارد که وجود و حضور مردم در ایجاد حکومت و همچنین یاری دادن به آن، دلیلی بر مشروعیت آن حکومت تلقی نمی‌شود، چه آنکه بنا بر آموزه‌های شیعی، در همان دوره بعد از رحلت رسول اکرم(ص)، سه خلیفه‌ای که هر کدام نیز در ابتدا با یاری اکثریت مردمان، حکومت کردند، به علت غضب جایگاه امام معصوم(ع)، حکومت نامشروع و طاغوت را بنا نهادند. زیرا تنها حکومتی "مشروعیت دینی" دارد که یا مستقیماً توسط معصوم(ع)، اداره گردد و یا اینکه در زمان غیبت، به دست فقیه عادل و یا با حکم تنفیذ آن باشد، در غیر این صورت، حتی اگر این حکومت مورد خواست اکثریت مردم نیز باشد، علی‌رغم "مقبولیت"، فاقد "مشروعیت" است.

عدم مشروعیت ذاتی یک فرد یا یک گروه خاص برای حکومت

مصباح حق حاکمیت را در گروهی هیچ شخص یا گروهی نمی‌داند و کسی نمی‌تواند ادعا کند که به فراخور رابطه مثلاًخونی، حکومت به من ارث می‌رسد: «حق حاکمیت، ذاتی هیچ فردی از افراد انسان نیست و خود بخود برای هیچ‌کس تعیین ندارد؛ یعنی نسبت به هیچ فردی اینگونه نیست که وقتی از پدر و مادر متولد می‌شود خود به خود دارای یک حق قانونی برای حکومت کردن باشد و حق حاکمیت، میراثی نیست که از پدر و مادر به او منتقل شود بلکه مشروعیت حاکم و حکومت باید از جای دیگر و منبع دیگری ناشی شود. اکثر فیلسوفان و نظریه‌پردازان فلسفه سیاست این اصل را هم مانند اصل پیشین پذیرفته‌اند و غالب مکتب‌های فکری این حوزه و از جمله مکتب‌های طرفدار دموکراسی با ما هم رأیند که

حق حاکمیت و حکومت مشروعیت ارث هیچ فردی نیست و ذاتاً برای هیچکس متعین نیست بلکه باید از منبعی که این حق اصالتاً و ذاتاً از آن اوست به دیگری منتقل شود.» (همان: ۱۷)

خدا تنها منبع ذاتی مشروعیت برای حکومت

مصباح براین اندیشه است، مالکیت حقیقی از آن خداست و خداوند تنها منبع مشروعیت و حقانیت یک حکومت می‌باشد. وی می‌پذیرد که با این بینش، بسیاری از مکاتب بشری، مشروعیت خود را برای حکومت کردن از دست می‌دهند: «بدنبال پذیرش اصل دوم طبیعتاً این بحث مطرح می‌شود که آن منبعی که قدرت قانونی و مشروعیت را به حاکم و حکومت می‌بخشد چیست؟ از این جاست که نظریه ولایت فقیه و فلسفه سیاسی اسلام از بسیاری مکاتب دیگر و بخصوص از نظریات رایج فعلی در این زمینه جدا می‌شود و با آنها تفاوت پیدا می‌کند. این اصل که یکی از مبانی مهم نظریه ولایت فقیه و فلسفه سیاسی اسلام است و همه مسلمانان بر آن توافق دارند و شاید بسیاری از اصحاب شرایع آسمانی دیگر غیر از اسلام هم آن را قبول داشته باشند، این است که حق حاکمیت و حکومت و امر و نهی کردن اصالتاً از آن خدای متعال است. البته باید توجه داشت که حکومت کردن به معنای خاصش و اینکه کسی مباشرت در کارها داشته باشد و امور را مستقیماً رتق و فتق نماید اختصاص به افراد انسان دارد و به این معنا برخداوند متعال صدق نمی‌کند. اما به معنای وسیع‌تری که حق حاکمیت ذاتی و تعیین حاکم را شامل شود مخصوص خداوند متعال است. خدایی که همه هستی و جهان و از جمله انسان را آفریده و مالک حقیقی همه چیز است: «لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ» بقره/ ۲۸۳ همه آنچه که در آسمان‌ها و زمین است از آن خداست.

این پیش‌فرض در بسیاری از مکاتب فلسفه سیاسی و فرهنگ‌های دیگر پذیرفته نیست و لاقلاً این است که هر انسانی اختیار خود را دارد. بنابراین از آنجا که لازمه حکومت، تصرف در جان و مال مردم و اختیارات و حقوق افراد است معلوم می‌شود براساس نظر اسلام هیچ انسانی صرف نظر از اختیاری که خدا به او بدهد حق حکومت و هیچگونه تصرفی در

انسان‌های دیگر، که ملک خدا هستند، ندارد. به هر حال، اینکه بی‌اذن خدای متعال نمی‌توان در بندگان او تصرف کرد یک اصل اساسی در تفکر اسلامی است.

جدایی دین از سیاست در نگرش برون دینی

کسانی برای القاء جدایی دین از سیاست و حکومت، نگرش برون دینی را برگزیده‌اند و می‌گویند ما کاری به قرآن نداریم و با نگاه برون دینی به اسلام می‌نگریم. قبل از آنکه منابع اسلام را بررسی کنیم و صرف نظر از اینکه قرآن درباره سیاست چه می‌گوید، این سؤال را مطرح می‌کنیم که اصولاً بشر چه احتیاجی به دین دارد؟ و در چه مسائلی نیازمند است که دین او را راهنمایی کند؟ آنها به گمان خود برای این مسأله دو فرض در نظر گرفته‌اند: فرض اول؛ اینکه انسان در همه چیز و در همه امور زندگی به دین احتیاج دارد. مسائلی از قبیل شیوه تهیه و استفاده از غذا، شیوه تهیه و ساخت مسکن، شیوه ازدواج، تشکیل جامعه و حکومت را در یک طیف قرار داده‌اند و گفته‌اند: آیا دین باید همه این مسائل را حل کند و بشر دیگر نباید به دنبال تحقیقات علمی برود و ما باید حداکثر انتظار را از دین داشته باشیم و بیان هر چیزی را از دین بخواهیم؟ پس اگر خواستیم لباس تهیه کنیم، باید ببینیم اسلام چه می‌گوید، اگر غذا خواستیم، باید بنگریم اسلام چه غذایی پیشنهاد می‌کند؛ اگر خواستیم به پزشک مراجعه کنیم، ببینیم اسلام چه توصیه‌ای دارد و نیز ببینیم دین درباره تشکیل حکومت چه می‌گوید. فرض دیگر این است که دین تنها در قلمرو محدودی دخالت می‌کند و ما باید حداقل انتظار را از دین داشته باشیم. طبیعی است که دین در همه زمینه‌های مورد نیاز انسان نظر ندارد و هیچ دینی ادعا ندارد که تمام نیازهای بشر را تأمین می‌کند.

آزادی

آیت الله مصباح یزدی اعلام می‌دارد که در بررسی مقوله آزادی باید سه نگاه کلی را مد نظر قرارداد. ۱- آزادی از نگاه درون دینی ۲- آزادی از نگاه برون دینی ۳- محدوده آزادی ۱- آزادی از نگاه درون دینی

آیت الله معتقد است در بررسی درون دینی آزادی، عده‌ای برای عقیده هستند که پذیرش و اطاعت از دین منافی با اختیار، ارده و آزادی انسان است و از قرآن نیز آیاتی را دال بر این مسئله ارائه می‌کنند. آیاتی همچون: «فذكر انما انت مذكر لست عليهم بمصيطر». پس تذکر ده که تو تذکر دهنده‌ای. تو سلطه‌گر بر آنان نیستی که (برایمان) مجبورشان کنی. (غاشیه: ۲۲) به استناد این آیه پیامبر (ص) هم که بالاترین مقام را دارد بر مردم تسلط ندارد و مردم آزادند و لازم نیست از پیامبر اطاعت کنند و اصلاً آن حضرت حق ندارد با زندگی مردم اظهار نظر کند. «و ما جعلناك عليهم حفيظا وما انت عليهم بوكيل» و ما تو را نگهبان آنها قرار ندادیم و مسئول اعمال ایشان نیستی. (انعام: ۱۰۷)

مصباح در جواب این افراد می‌گوید: اولاً در کنار این آیات آیاتی وجود دارد که نشان می‌دهند، مسلمانان بایستی بطور کامل از پیامبر اطاعت کرده و دستورات او را بپذیرند. «هیچ مرد و زن با ایمان حق ندارد هنگامی که خدا و پیامبرش فرمانی دارند اختیاری داشته باشد». (احزاب: ۳۶ و مائده: ۵۵)

مصباح در بررسی تفاوت بین این دو دیدگاه ابراز می‌دارد:

«وقتی ما در آیات دسته اول و دوم دقت می‌کنیم، در می‌یابیم که لحن و بیان آیات با یکدیگر متفاوت‌اند: آیات دسته اول در ارتباط با کسانی است که هنوز به اسلام گرایش نیافته‌اند، از این رو خداوند آنها را ارشاد به حقایق اسلام می‌کند و منافع پذیرش اطاعت خویش را بر می‌شمارد؛ و چون خداوند پیغمبر را که مظهر رحمت و عطف الهی است نگران مردمی می‌بیند که از پذیرش اسلام و راه حق و گردن نهادن به اطاعت خداوند سرباز می‌زنند و در نتیجه آتش جهنم را بر خویش هموار می‌سازند، ایشان را دلداری می‌دهد که چرا می‌خواهی از اندوه و تأسف بر ایمان نیاوردن مردم جان خود را به خطر افکنی. ما اسلام را نازل کردیم که مردم با خواست و اختیار خود پذیرای آن شوند والا اگر می‌خواستیم، توان آن را داشتیم که همه مردم را هدایت کنیم: «و لو شاء ربك لا آمن من في الأرض كلهم جميعا أفانت تُكره الناس حتى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ» (یونس: ۹۹) و اگر پروردگار تو می‌خواست، تمام کسانی که روی زمین هستند همگی (به اجبار) ایمان می‌آوردند؛ آیا تو می‌خواهی مردم را مجبورسازی که ایمان بیاورند! (ایمان اجباری چه سودی دارد). قوام اسلام و ایمان به اعتقاد قلبی است و

چنین اعتقادی با شناخت و آگاهی و با ادله متقن و محکم و از روی اختیار حاصل می‌گردد و اکراه بردار نیست. بر این اساس، خداوند به پیامبر خود می‌فرماید تو مسئولیت خویش را انجام دادی. وظیفه تو ابلاغ پیام ما و آیات الهی به مردم بود و دیگر نباید نگران ایمان نیاوردن مشرکان باشی و نباید تصور کنی که به رسالت خویش عمل نکردی. رسالت تو در این نیست که مردم به زور و اکراه مسلمان شوند؛ چون ما تو را مسلط بر کفار قرار ندادیم که به زور آنها را مسلمان کنی.

در مقابل دسته اول، آیات دسته دوم متوجه کسانی است که با شناخت و آگاهی و اختیار خویش اسلام را پذیرفتند و به آنان گوشزد می‌شود که باید به دستورات اسلام عمل کنند و از پیامبری که اعتقاد دارند از سوی خداست و احکام و دستوراتش همه از جانب خداست اطاعت کنند و به تصمیم او گردن نهند و حق انتخاب و گزینش در برابر دستورات ایشان را ندارند. قبل از اینکه انسان ایمان بیاورد حق انتخاب دارد، اما پس از ایمان آوردن باید به تمام دستورات شرع گردن نهد و کسی که تنها به بخشی از احکام الهی ایمان می‌آورد سخت مورد نکوهش خداوند قرار گرفته است: «إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَيُرِيدُونَ أَنْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ اللَّهِ وَرُسُلِهِ وَيَقُولُونَ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ وَنُفَرِّقُوا بَيْنَ اللَّهِ وَرُسُلِهِ فَهُمْ أُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ حَقًّا. (نساء: ۱۵۰-۱۵۱) کسانی که خدا و پیامبران او را انکار می‌کنند و می‌خواهند میان خدا و پیامبرانش تبعیض قائل شوند و می‌گویند: به بعضی ایمان می‌آوریم و بعضی را انکار می‌کنیم و می‌خواهند در میان این دو، راهی برای خود انتخاب کنند، آنها کافران حقیقی‌اند.

اینکه کسی پس از پذیرش اسلام و اعتقاد به آن بگوید من در عمل کردن به احکام اسلام آزادم، اگر خواستم عمل می‌کنم و اگر نخواستم عمل نمی‌کنم، به این می‌ماند که در کشوری که نظام دموکراسی و آزادی در آن استقرار دارد، مردم به اختیار خویش در رفتارند شرکت کنند و با رأی بالا حکومت، نمایندگان و گردانندگان نظام اجتماعی خویش را برگزینند؛ اما وقتی آن حکومت قانونی را می‌گذرانند از عمل کردن به آن طفره روند! وقتی آن حکومت مردم را موظف به پرداخت مالیات می‌کند، بگویند ما مالیات نمی‌دهیم، در پذیرش اصل حکومت و رأی دادن به آن آزاد بودیم اکنون نیز مختاریم که به دستورات آن عمل

کنیم و یا از زیر بار پذیرش مسئولیت شانه خالی کنیم؛ مسلماً هیچ عاقلی چنین رفتار و برخوردی را نمی‌پذیرد. بنابراین، معنا ندارد که کسی بگوید من اسلام را قبول دارم و معتقدم که پیامبر فرستاده خداست، اما به دستورات او عمل نمی‌کنم و حاکمیت و ولایت او را نمی‌پذیرم؛ بی‌شک در پذیرش اسلام و رسول خدا و عدم پیروی از او تناقضی آشکار نهفته است». (مصباح یزدی، ج ۱: ۷۱) این منطق تمام حکومت‌های بشری است. «مثلاً در کشوری که نظام دموکراسی و آزادی در آن استقرار دارد، مردم به اختیار خویش در فراندن شرکت کنند با رأی بالا حکومت، نمایندگان و گردانندگان نظام اجتماعی خویش را برگزینند؛ اما وقتی آن حکومت قانونی را می‌گذرانند از عمل کردن به آن طفره روند! وقتی حکومت آن را موظف به پرداخت مالیات می‌کند، بگویند ما مالیات نمی‌دهیم، در پذیرش اصل حکومت و رأی دادن به آن آزاد بودیم اکنون نیز مختاریم که به دستورات آن عمل کنیم و یا از زیر بار مسئولیت شانه خالی کنیم؛ مسلماً هیچ عاقلی چنین رفتار و برخوردی را نمی‌پذیرد». (همان، ج ۱: ۲۹۳)

۲- آزادی از نگاه برون دینی

از نگاه برون دینی آنچه که آزادی را محدود می‌کند قانون است و این یک اصل بدیهی و عقلانی است. «اگر بگوییم چون انسان مختار است، نباید قانون الزامی متوجه او شود و هیچ حکومتی نمی‌تواند برای انسان‌ها دستورات الزامی داشته باشد و آنها مختارند که هر طور که خواستند عمل کنند و الزام به مثابه سلب آزادی است و سلب آزادی یعنی سلب انسانیت؛ پس هیچ قانونی معتبر نیست - نظام جنگل و هرج و مرج را پذیرفته‌ایم. اساساً الزامی بودن مقوم قانون است و یک گزاره وقتی قانون خواهد بود که متضمن الزام باشد. در هر سیستم و ساختاری، وقتی کسی قوانین و دستورالعمل‌هایی را می‌پذیرد، تحت هر شرایطی باید به آنها عمل کند. نمی‌شود قانونی را بپذیرد، اما وقتی اجرای آن را به زیان خویش دید و خود را مشمول آن قانون یافت، بدان عمل نکند و سود و زیان خویش را در نظر گیرد؛ در این صورت نظام از هم‌گسسته می‌شود و سنگ روی سنگ بند نمی‌گردد. تا هنگامی که قانونی از سوی مراجع قانونگذار اعتبار و رسمیت داشته باشد، همگان باید بدان ملتزم باشند و حتی

اگر نقصی در آن مشاهده گردد، وظیفه مراجع ذیصلاح است که به جبران آن بیندیشند و نباید دیگران به بهانه نقص در قانون از انجام آن خودداری کنند». (مصباح یزدی، ۱۳۸۱: ۷۴)

بطور خاص در هر جامعه باید ارزش‌ها و مقدسات آن جامعه محترم شمرده شود. لازمه آزادی این نیست که انسان هرچه خواست بگوید و به هر قسم که خواست عمل کند. بله در محیطی که سخنی را بی‌احترامی تلقی نمی‌کنند، گفتنش رواست؛ اما در جامعه‌ای که آن سخن و یا عمل بی‌احترامی به مقدسات جامعه و مذهب تلقی می‌شود، کسی حق ندارد بدون توجه به ارزش‌ها و مقدسات هرچه خواست بگوید و هر کار خواست انجام دهد و کسی چنین اجازه‌ای نمی‌دهد. گرچه در غرب برخی مسائلی که ذکر شد از قداست برخوردار نیستند و ارزش شمرده نمی‌شوند و هرکس در گفتنش و انجامش آزاد است؛ اما در جامعه ما به دلیل حاکمیت مقدسات و ارزش‌های متفاوت با آنچه در غرب مطرح است، آزادی از آن وسعت و گستردگی برخوردار نیست که هرکس هرچه خواست به نوامیس مردم نسبت دهد. دلیل این امر آن است که در فرهنگ ما این مسائل ارزش دارند و رعایت ارزش‌ها و مقدسات هر قوم و جامعه‌ای لازم است و تجاوز به آنها به بهانه آزادی صحیح نیست». (مصباح یزدی، ۱۳۸۱: ۹۷)

حکومت و حاکمیت

مصباح در مورد امتیاز حکومت دینی و ولایی اینگونه بیان می‌کند که: «یکی از افتخارات نظام حکومت ولایی است، که عزل و نصب حاکم شرعی از سوی خداست و حاکمیت او بر تقوا استوار است. بنابراین، با مشکلاتی که ممکن است در این زمینه برای حکومت‌ها به وجود آید، کمتر مواجه هستیم، زیرا مشروعیت حکومت اسلامی از سوی خداست و مقبولیت آن از سوی مردم است. ممکن است کسی ادعا کند از جهت عملی تفاوتی میان مشروعیت الهی و مقبولیت مردمی وجود ندارد، ولی باید دانست اگر مشروعیت حاکم را از سوی خدا بدانیم، تا وقتی این مشروعیت باقی است که تمامی شرایط در شخص حاکم باقی باشد، و در صورتی که حاکم، فاقد یکی از آن شرایط گردد، شرعاً از مقام خود ساقط می‌شود، خواه کسی از فقدان شرایط آگاه بشود یا نشود. در حالی که اگر مردم بفهمند حاکم آنها شرایط

حاکمیت را از دست داده است و تصمیم بر عزل او بگیرند، این کار در صورتی انجام می‌گیرد که طرفداران حاکم از اکثریت بیفتند و منافع گروهی خود را بر مصالح جامعه مقدم ندارند که معمولاً چنین هم نمی‌شود». (پرسش‌ها و پاسخ‌ها، ج ۱۳۱: ۲)

حکومت دینی و سکولاریزم

مصباح در باب حکومت دینی و سکولاریزم با این سوال شروع می‌کند که آیا اسلام با سکولاریزم (جدایی دین از سیاست) موافق است؟ و در ادامه می‌گوید: «سکولاریزم، حق قانونگذاری و حاکمیت را به غیر خدا واگذار می‌کند، اما بینش توحیدی می‌گوید: مالکیت و حاکمیت حقیقی و اصلی از آن خداست؛ و بدون اذن او هیچ انسانی حق ندارد بر دیگری حکم براند. اندیشه سکولاریزم مبتنی بر اختصاص دین به رابطه فردی انسان با خداست ولی وقتی ضرورت دین به عنوان مجموعه‌ای مشتمل بر قوانین اجتماعی برای سعادت مادی و معنوی انسان اثبات شود، گرایش سکولاریزم باطل می‌گردد.

در اینجا، به بررسی این مسأله از دیدگاه اسلام می‌پردازیم. بر اساس بینش توحیدی و اسلامی، قانونگذاران و مسئولین قضایی و مجریان قانون، باید به گونه‌ای از سوی خدا مأذون باشند، در غیر این صورت حق تصدی مقامات مذکور را ندارند». (پرسش‌ها و پاسخ‌ها، ج ۱۳۶: ۲). «یکی از دلایل ترویج سکولاریزم در غرب این بود که آنها می‌خواستند تعارضی بین خواسته‌های خدا و خواسته‌های مردم پدید نیاید. از این رو پنداشتند جای دین فقط کلیساست، و دین حق دخالت در مسائل اجتماعی و حقوقی را ندارد. اما در بینش اسلامی، بالاترین ارزش این است که انسان، تابع اراده خدا و بنده خالص او باشد و همه چیز را در اختیار او قرار دهد. پس براساس این بینش مسلمان نمی‌تواند معتقد به آزادی مطلق در مسائل مهم زندگی‌اش باشد». (همان، ج ۱۳۹: ۲)

«دخالت در سیاست به مفهوم اسلامی آن نه تنها دامن قداست روحانیت و متدینین را نمی‌آلاید که بعنوان مجریان احکام الهی و خدمتگزاران مسلمین وظیفه‌ای واجب و غیر قابل اجتناب را بر دوش آنها می‌نهد و اجرای هر یک از احکام الهی در این زمینه و حل مشکلات

مردم گامی بلند در جهت تعالی روحی و قرب به خدا، و نیز تأمین سعادت انسان‌ها و مصالح واقعی آنها در جامعه است.» (همان، ج ۱۱۴۰: ۲) در حکومت سکولار این نکته مطرح شد که «باید مذهب بگونه‌ای مطرح شود که در آن حکومت نباشد و به کار سیاست نپردازد، و فقط وظیفه‌اش برقراری روابط بین خدا و فرد باشد و بدین ترتیب به مبارزه با دین پرداختند.» (همان، ج ۱۴۱: ۲۱)

نقش مردم

مصباح یزدی در بررسی نقش مردم، ابتدا دو واژه مشروعیت و مقبولیت را تعریف می‌کند. وی در ذیل تعریف واژه مشروعیت می‌گوید: «منظور ما از مشروعیت در اینجا «حقانیت» است؛ اینکه آیا کسی که قدرت حکومت را در دست گرفته و تصدی این پست را عهده‌دار گردیده آیا حق داشته در این مقام بنشیند یا خیر؟ یعنی صرف نظر از اینکه از نظر شخصیت حقیقی و رفتار فردی انسان شایسته و صالح و عادل است یا نه، آیا به لحاظ شخصیت حقوقی دارای ملاک و اعتبار لازم برای حاکمیت و حکومت هست؟ مفهوم مقابل مشروعیت در این جا مفهوم «غصب» است و منظور از حکومت نامشروع بر اساس این اصطلاح، حکومت غاصب است. بنابر این، براساس تعریفی که ما از مشروعیت ارائه دادیم فرض دارد که حکومتی در عین حال که رفتارش خوب و عادلانه است اما غاصب و نامشروع باشد.» (همان: ۵۳)

در تعریف واژه مقبولیت می‌گوید: «منظور از مقبولیت، «پذیرش مردمی» است. اگر مردم به فرد یا گروهی برای حکومت تمایل نشان دهند و خواستار اعمال حاکمیت از طرف آن فرد یا گروه باشند و در نتیجه حکومتی بر اساس خواست و اراده مردم تشکیل گردد گفته می‌شود آن حکومت دارای مقبولیت است و در غیر این صورت از مقبولیت برخوردار نیست. به عبارت دیگر، حاکمان و حکومت‌ها را می‌توان به دو دسته کلی تقسیم کرد: الف - حاکمان و حکومت‌هایی که مردم و افراد یک جامعه از روی رضا و رغبت تن به حاکمیت و اعمال سلطه آنها می‌دهند؛ ب - حاکمان و حکومت‌هایی که مردم و افراد یک جامعه از روی اجبار و اکراه از آنان اطاعت می‌کنند؛ ویژگی مقبولیت اختصاص به دسته اول دارد.» (همان: ۵۴)

حال جهت بررسی این دو لفظ، مصباح یزدی دو سؤال مهم مطرح می‌کند و برای پاسخ آن به صدر اسلام می‌نگرد. و سه دوره تاریخی زمان پیامبر اکرم، دوران معصومین و زمان غیبت معصوم را بررسی می‌کند و نتیجه می‌گیرد که مردم در مشروعیت دهی به حکومت نقشی ندارند، لکن ایجاد یک حکومت بطور کامل وابسته به پذیرش از طرف مردم است، به عبارت دیگر، کسی که مشروعیت حکومت دارد، حق ندارد بواسطه این حق، مردم را به زور وادار به تشکیل حکومت کند: «اینکه مردم چه نقشی در تحقق و به جریان افتادن دستگاه حکومت اسلامی دارند؛ یعنی بعد از آن که حکومت بر حق و قانونی و مشروع مشخص شد آیا این حکومت باید با قوه قهریه خودش را بر مردم تحمیل کند یا اینکه در مقام پیاده شدن تئوری و استقرار حکومت اسلامی مردم باید خودشان موافق باشند و این تئوری را بپذیرند و از سر اختیار حکومت اسلامی را انتخاب کنند و به آن تن در دهند؟ بنابراین بطور خلاصه دو سؤال مطرح است: ۱- نقش مردم در مشروعیت حکومت اسلامی چیست؟ ۲- نقش مردم در تحقق حکومت اسلامی و حاکمیت یافتن آن چیست؟»

اما نسبت به زمان حضور پیامبر اکرم (ص) ظاهراً بین مسلمانان هیچ اختلافی نیست که مشروعیت حکومت آن حضرت هیچ ارتباطی با نظر و خواست مردم نداشته است بلکه مشروعیت آن صرفاً از طرف خداوند متعال بوده و خداوند شخصاً و بدون آنکه نظر مردم و تمایل آنها را خواسته باشد همانگونه که آن حضرت را به پیامبری برگزید حق حکومت را نیز به ایشان عطا فرموده است. چه مردم بپذیرند و چه نپذیرند، حاکم بر حق و قانونی، شخص رسول خدا (ص) بوده است و اگر هم مردم حکومت ایشان را نمی‌پذیرفتند تنها این بود که آن حکومت تحقق پیدا نمی‌کرد نه این که مشروعیت پیامبر برای حکومت و حق حاکمیتی که خداوند به آن حضرت داده بود نیز از بین می‌رفت و باصلاح، خداوند حکم ریاست حکومت و حاکمیتی را که علاوه بر پیغمبری برای پیامبر اسلام (ص) صادر کرده بود بخاطر عدم قبول و پذیرش مردم پس می‌گرفت و لغو می‌کرد. یعنی پیامبر اکرم دو منصب جداگانه از طرف خداوند داشت: یکی منصب پیامبری و دیگری منصب حکومت؛ و همان طور که اگر مردم پیامبری آن حضرت را نمی‌پذیرفتند و انکار می‌کردند این باعث نمی‌شد که خداوند،

پیامبری پیامبر را لغو کند و آن حضرت دیگر پیامبر نباشد، در مورد منصب حکومت آن حضرت نیز مسئله به همین صورت است.

همچنین در مورد اینکه مردم چه نقشی در حکومت رسول خدا داشتند، باز هم ظاهراً جای هیچ تردید و اختلافی نیست که مردم نقش اساسی را در تحقق حکومت داشتند. یعنی پیامبر اکرم(ص) حکومتش را با استفاده از هیچ نیروی قاهره‌ای بر مردم تحمیل نکرد بلکه عامل اصلی خود مردم بودند که ایمان آوردند و با رضا و رغبت، حکومت آن حضرت را که از طرف خداوند تشریح شده بود و حق حاکمیتی را که خداوند به آن حضرت داده بود پذیرفتند و به نشانه تسلیم و پذیرش آن، با پیامبر بیعت کردند و با نثار جان و مال خود آن حضرت را همراهی کرده و پایه‌های حاکمیت ایشان را استقرار بخشیده و حکومتش را محقق ساختند. بنابراین، نقش مردم در مشروعیت حکومت پیامبر صفر بود ولی در تحقق و استقرار آن صد در صد بود و تمام تأثیر مربوط به کمک مردم بود. البته امدادهای غیبی و عنایات الهی نیز در این زمینه جای خود را دارد و منکر آن نیستیم اما منظور این است که هیچ تحمیل و زوری در کار نبود و آنچه موجب تحقق و استقرار حکومت آن حضرت شد پذیرش مردم و تمایل و رغبت خود آنان نسبت به حکومت و حاکمیت پیامبر بود. مسلمان‌هایی که جامعه اسلامی را تشکیل می‌دادند درباره حکومت پیامبر هیچ اکراه و اجباری نداشتند مگر بعضی گروهک‌های منافقی که در آن جامعه بودند و قلباً به حکومت ایشان راضی نبودند ولی چون در اقلیت قلیلی بودند هیچ اظهار وجودی هم نمی‌توانستند بکنند و عملاً و علناً مخالفتی نشان نمی‌دادند.

دموکراسی

اندیشه مصباح در مورد دموکراسی را می‌توان در دو بعد کلی مورد بررسی قرارداد:

- ۱- اول اینکه اصول قانون و قانونگذاری باید به چگونه باشد و دوم آنکه چه کسی می‌تواند قانونگذاری در جامعه باشد؟
- ۲- دموکراسی به مفهوم رایج آن چه تناسبی با بحث قانون، قانونگذار و مجری آن با اسلام دارد؟

مصباح یزدی بر این اعتقاد است که کسی می‌تواند قانونگذار باشد که اولاً: انسان را بطور کامل بشناسد، ثانیاً: بتواند تمام نیازهای مادی معنوی او را برطرف نماید و این تنها از سوی خدا قابل انجام است و هرآنچه را که در عرض خداوند است، قابل قبول نمی‌باشد. وی می‌گوید: «دیدگاه اسلام در بخش قانون و قانونگذاری این است که قانونی باید بر جامعه اسلامی حاکم شود که تأمین کننده مصالح مادی و معنوی آن جامعه باشد؛ و بر این اساس کسی می‌تواند قانون کامل برای جامعه وضع کند که به همه ابعاد وجود انسان، از لحاظ مادی و معنوی و همین‌طور از لحاظ شرایط گوناگون اجتماعی، آگاه باشد و به گونه‌ای این قوانین را تنظیم کند که تأمین کننده سعادت انسان در عالم آخرت نیز باشد. مسلماً بجز خداوند و یا کسی که خدا برگزیند، کسی از چنین علم و دانشی برخوردار نیست.

علاوه بر این، توحید در ربوبیت تشریحی الهی ایجاب می‌کند که بندگان خدا از دستورات خداوند اطاعت کنند و اراده تشریحی او را در زندگی خودشان حاکم قرار بدهند و برخلاف خواست او عمل نکنند. پس باید ربوبیت تشریحی الهی در قانونگذاری رعایت شود. بدین جهت است که قانون اسلام از هویت بخصوصی برخوردار می‌شود که از جهات زیادی با قوانین ساخت بشر تمایز دارد. در یک کلمه، قانون در جامعه اسلامی توسط خدا و یا از طرف کسی وضع می‌شود که خدا به او اذن داده است. نظیر این مطلب درباره مجری قانون نیز هست، چون مجری قانون در واقع تصرفاتی در زندگی افراد جامعه می‌کند و آنها را ملزم به اجرای قوانین الهی می‌کند. گاهی حدود و تعزیراتی را اجرا می‌کند و در مقابل جرم‌ها یا جنایاتشان، محدودیت‌هایی را برای افراد منظور می‌کند؛ و به هر حال اینها تصرفاتی است که در زندگی بندگان خدا صورت می‌گیرد و این تصرفات جز از سوی اشخاص صلاحیتدار و با اذن خدایی که آفریدگار و صاحب اختیار آنهاست، مشروع نیست». (مصباح یزدی ۱۳۸۷: ۲۸۸)

مسئله حاکمیت خداوند علاوه برآنکه باید در قانونگذاری اعمال شود، بایستی در انتخاب مجریان نیز لحاظ گردد و هرکس و لو دلسوزترین افراد جامعه، چنانچه از جانب خداوند اذن نداشته باشند، صلاحیت حاکمیت را ندارند. وی این مسئله را در قالب یک سوال مطرح می‌کند: «ممکن است بعضی بپرسند که وقتی قانون را پذیرفتیم و مجاری و زمینه‌های اجرای قانون را دقیقاً شناختیم و یقین کردیم که مثلاً در موردی خاص فلان قانون باید اجرا شود،

چه فرق می‌کند که مجری قانون زید باشد یا عمر؟ وقتی که همان قانون صحیح الهی اجرا شد، دیگر چه احتیاجی به اذن خدا دارد؟ ما می‌پذیریم که باید قانون الهی در جامعه پیاده شود، اما چرا خدا باید به مجری قانون اذن دهد؟

شبهه فوق اگر در فضای فقهی مطرح شود، باید با متد فقهی و به روش فقیهان به آن پاسخ گفت، اما اگر کسانی در یک محیط عمومی و فضای آزاد و بازتری، صرف نظر از التزام به مبانی فقهی و روش‌های تحقیق در مباحث فقه اسلامی، شبهه‌ای را مطرح می‌کنند و دلشان می‌خواهد جوابی را دریافت کنند که براساس تفکر عمومی و بسیط آنها قابل فهم و قابل هضم باشد؛ برای چنین کسانی می‌توانیم، با توجه به مثالها و نمونه‌هایی که در زندگی اجتماعی ما وجود دارد و براساس آنها عمل می‌کنیم، پاسخ شبهات و از جمله این شبهه را ارائه دهیم. مثلاً شما در زندگی خانوادگی و محیط خانواده مقرراتی دارید که برای همسر و فرزندان وضع شده است، مثلاً گفته می‌شود در مال دیگران نباید تصرف کرد که حتی بچه‌ها هم در ارتباط با اسباب بازی‌ها و لوازم التحریرشان این قانون را رعایت می‌کنند. اگر یکی از آنها، بدون اذن دیگری، در اموال او تصرف کند، مورد اعتراض واقع می‌شود. یا مثلاً در روابط دو خانواده و یا دو همسایه، اگر یکی از همسایه‌ها بدون اجازه وارد منزل شما شود و در بعضی از اموال و لوازم منزل شما تصرفی کند ولو ضرری هم به شما نخورد، اعتراض می‌کنید که چرا بدون اذن وارد خانه ما شدی و یا چرا در اموال ما تصرف کردی. حتی اگر خدمتی هم به شما کرده باشد، شما به خودتان حق می‌دهید که به او اعتراض کنید. با توجه به این اصل پذیرفته شده در زندگی اجتماعی، ما براحتمی درک می‌کنیم که چرا در جامعه‌ای که متعلق به خداست و مردم خدا را به ربوبیت پذیرفته‌اند، اگر کسی بخواهد بدون اذن ربشان حکومت کند، عیناً مثل کسی است که بخواهد در یک محل اداری ریاست کند، یا کسی که بخواهد پست نخست‌وزیری را اشغال کند و به انجام امور بپردازد؛ بدون اینکه از یک مقام صلاحیت‌داری مثلاً رییس جمهور یا مجلس شورای اسلامی یا مقام دیگری - که باید به او حکم بدهد - اجازه داشته باشد. او حتی اگر کارش هم درست و خوب باشد مورد مؤاخذه قرار می‌گیرد و می‌توانند او را مجازات کنند. به همین دلیل است که ما می‌گوییم مجری قانون اسلام هم باید با اذن صاحب مردم و جامعه اسلامی که خداوند متعال است تعیین

گردد و در غیر این صورت، مورد مؤاخذه قرار می‌گیرد. مثل کسی که بدون نصب شدن از سوی مقام بالاتر از خود به انجام کارهایی می‌پردازد و بالطبع مورد مؤاخذه قرار می‌گیرد. به فرض که مؤاخذه هم نشود، مردم ملزم به اطاعت از او نیستند. حتی در مورد اجرای همان قانون، مردم می‌گویند شما اگر مسئول این واحد یا وزارتخانه هستی باید حکم داشته باشی، چه کسی به تو اجازه داده به انجام این کارها اقدام کنی؟ و تا اطمینان پیدا نکنند که حکمی از طرف مقام صلاحیتدار صادر شده، خودشان را ملزم به اطاعت از او نمی‌دانند.

دموکراسی و ریشه‌های آن

مصباح در تعریف دموکراسی و ریشه‌های آن می‌گوید: «دموکراسی؛ یعنی، حکومت مردم یا به تعبیر دیگر مردم سالاری. منظور این است که در امور حکومتی، اعم از قانونگذاری و اجرای قانون و سایر شئون سیاسی جامعه، مردم خودشان نقش داشته باشند و کس دیگری در وضع قانون و اجرای آن دخالت نداشته باشد. این معنای کلمه دموکراسی است. این شکل حکومت را که شخص خاصی و یا یک گروه معینی متصدی امور حکومت نباشد، بلکه مردم خود مستقیماً در امور اجتماعی و سیاسی‌شان دخالت کنند، دموکراسی یا حکومت مردم می‌نامیدند. این شیوه از دموکراسی برای مدتی در آتن، پایتخت یونان، به اجرا درآمد علاوه بر آن که فیلسوفان و اندیشمندان قاطعانه با این روش به مبارزه پرداختند و با تعبیرات زشتی از آن یاد کردند و آن را حکومت جهال نامیدند، عملاً هم مشکلات زیادی به بار آورد و از این‌رو چندان دوام نیافت. چنین شیوه‌ای برای کشورهای بزرگ و شهرهای پرجمعیت قابل اجرا نبود، چون ممکن نیست که همه مردم دایماً در مسائل اجتماعی مشارکت مستقیم داشته باشند. در شهرهای کوچک ممکن است موقتاً این روش اعمال شود، اما در شهرهای چند میلیونی چطور همه مردم می‌توانند درباره امور روزمره شهرشان تصمیم بگیرند؟! به هر حال، این شیوه طرد شد، تا اینکه پس از رنسانس شکل دیگری از دموکراسی عرضه شد: به این طریق که مردم نمایندگان را برای تصدی امور حکومتی انتخاب کنند و آنها از طرف مردم حکومت کنند؛ چون دخالت مستقیم مردم عملی نبود. از آن پس، این تئوری طرفداران زیادی پیدا کرد و تدریجاً در پاره‌ای کشورها

به اجرا گذاشته شد، تا اینکه بالاخره در قرن نوزدهم میلادی تقریباً در اروپا و بسیاری از کشورهای سایر قاره‌ها این شیوه حکومتی مورد قبول مردم واقع شد و حکومت‌هایی براساس آن پی ریزی شد. پس براساس شکل دوم دموکراسی، که در هر نظام حکومتی ویژگی‌های خاص خود را دارد، مردم با رأی و انتخاب خود و گزینش قانون گذاران و مجریان در امور سیاسی و اجتماعی خود دخالت می‌کنند». (همان، ۲۹۲-۲۹۳)

وی دموکراسی به معنای رأی قاطبه مردم نمی‌پذیرد و اعلام می‌دارد که:

«اگر معنای دموکراسی در قانونگذاری این است که هر چه رأی اکثریت مردم - یعنی ۵۰ به اضافه یک رأی - به آن تعلق گرفت، قانون معتبر، رسمی و واجب‌الاتباع است ولو خلاف نص قرآن هم باشد، اسلام چنین دموکراسی در قانونگذاری را نمی‌پذیرد. اسلامی که خودش قوانین صریحی درباره امور گوناگون کشورداری، اعم از دادرسی، اقتصاد، مدیریت و قوانین مربوط به سایر دستگاه‌های کشور دارد، اجازه نمی‌دهد که قانونی بر خلاف نص صریح و حکم قطعی قرآن رسمیت پیدا کند. اگر ما بخواهیم به چنین قانونی رسمیت بدهیم، اسلام را نادیده گرفته‌ایم. عدم سازگاری این شیوه دموکراسی در قانونگذاری با اسلام، یک قضیه توتولوژی است، یعنی بدیهی است و احتیاج به استدلال ندارد. اگر گفتیم دموکراسی در قانونگذاری یعنی معتبر بودن قانونی که با اسلام سازگار نیست، بدیهی است که اسلام هم با آن سازگار نخواهد بود و ناسازگاری در متن آن گزاره وجود دارد و این احتیاج به دلیل ندارد. وقتی در گزاره‌ای ناسازگاری با اسلام ملحوظ شده، دیگر نباید سؤال شود که آیا با اسلام سازگار است یا نه؛ چون در خود گزاره ناسازگاری با اسلام فرض شده است.

پس اگر دموکراسی در بعد قانونگذاری به این معنا باشد که قانونی که با اسلام سازگار نیست، معتبر شناخته شود و ما تصور کنیم که اسلام چنین قانونی را معتبر می‌داند، این بدان معناست که چیزی که با اسلام سازگار نیست، با آن سازگار شود! این مطلب روشن است و احتیاج به استدلال ندارد». (همان: ۲۹۷) به نظر مصباح یزدی، دموکراسی به معنای نوع دوم، با رعایت شرایطی را که اسلام در انتخاب حکام، قانونگذاران و مجریان تعیین کرده است، می‌تواند الگوی مطلوبی برای انتخاب مجریان باشند:

«دموکراسی به معنای دوم، بارعایت شرایطی که اسلام برای حکام، قانونگذاران و مجریان قانون و برای قضات تعیین کرده، پذیرفته شده است. یعنی مردم در انتخاب افرادی که صلاحیت قانونگذاری و اجرای قانون را دارند مشارکت جدی داشته باشند و با این مشارکت، همکاری و همدلی خود را با دولت اسلامی اثبات کنند و خودشان را سهیم و شریک در امور کشور بدانند. این شکل از دموکراسی در اسلام قبول و در کشور ما هم بدان عمل می‌شود و اگر در مواردی تخلفاتی صورت می‌گیرد، مثل تخلفاتی است که در جاهای دیگر نیز، کم و بیش، وجود دارد و باید دقت کرد که این تخلفات تکرار نشود. پس دموکراسی به عنوان روشی برای رفع اختلاف، با حدود و قیود خاصی، معتبر است؛ اما به عنوان ترجیح هر اکثریتی، اعتباری ندارد» (همان: ۲۹۹ و ۳۱۰)

شاخصه‌های مردم سالاری دینی

۱- رضایت مردم: در نظریه دموکراسی می‌گویند مردم باید حاکم را تعیین کنند اما در اسلام می‌گوییم که حاکم را خدا باید تعیین کند و اول معصوم (ع) باید حاکم شود و بعد از معصوم (ع) اشبه مردم به معصوم (ع) یعنی ولایت فقیه باید حکومت را در دست گیرد مشروعیت حکومت به نصب ولی فقیه است و مشروعیت خود ولی فقیه به طور عام به دست امام معصوم (ع) است و ولی فقیه باید علم و تقوا و مدیریت وی باید از بقیه بیشتر باشد و تشخیص این مسئله به دست مردم است. (دیدار با بسیجیان دانشجوی دانشگاه تهران ۲۵ اردیبهشت ۱۳۹۳) رأی و رضایت مردم باعث به وجود آمدن یک حکومت می‌شود. نقش مردم در پیدایش و تثبیت حکومت الهی، خواه حکومت رسول الله (ص) و امامان معصوم (ع) و خواه حکومت فقیه در زمان غیبت برجسته است... گرچه "مقبولیت" با "مشروعیت" تلازمی ندارد. اما حاکم دینی حق استفاده از زور برای تحمیل حاکمیت خویش ندارد» (مصباح یزدی، ۱۳۷۷: ۵۲)

حضرت امام در مقام اینکه حکومت اسلامی را اثبات کنند، دو روش بحث داشتند. یک روش بحث برای دنیایی که طرفدار دموکراسی است... این بحث بحث جدلی است، اما آنجایی که خود امام می‌خواهد برهانی بفرماید، پس از آنکه حکم حکومت دولت موقت را

تنفیذ کردند، در مصاحبه با خبرنگاران فرمود: "من براساس ولایت الهی که دارم، شما را به نخست وزیری منصوب می‌کنم"، نفرمود چون مردم گفتند. چرا؟ چون مخاطبش مسلمان‌ها بودند، مخاطبش کسانی بودند که ولایت الهی را قبول داشتند. با آنها که می‌خواهد سخن بگوید، همان مطلب برهانی را بیان می‌کند اما وقتی با دنیا می‌خواهد سخن بگوید، باید بر اساس مقدماتی صحبت کند که دنیا بفهمد و قبول کند لذا وقتی در پاریس با امام مصاحبه می‌کردند که اگر شما پیروز شدید، چه حکومتی را بر سرکار خواهید آورد؟ نفرمودند ولایت فقیه (چون باید براساس منطقی سخن بگوید که آنها بفهمند و بپذیرند) بنابراین فرمود: "مراجعه می‌کنیم به آرای مردم، مردم مسلمان هستند و اسلام را می‌خواهند"، پس نتیجه همان می‌شد، اما روش بحث فرق دارد. به آنها می‌گوید چون مردم مسلمان هستند و اسلام را می‌خواهند، ما حکومت اسلامی را دایر کردیم تا آنها برایشان قابل فهم و پذیرفتن باشد، اما با خود مسلمان‌ها که صحبت می‌کنند می‌فرمایند: چون من ولایت الهی دارم، خدا به من حق داده است. (پیشین: ۶۲۹-۶۳۰-۶۳۱)

۲- ارزش مداری: حرکت‌های موثر تاریخ عمدتاً برگرفته از بینش‌ها و براساس ارزش‌هاست. انسان پس از به دست آوردن بینش و شناخت، ارزش‌ها و ضدارزش‌هایی را برای خود تعریف می‌کند. این ارزش‌ها در حقیقت بایدها و نبایدهایی هستند که به آنها دل می‌بندد و همه می‌دانیم اینها چیزهایی است که شکل می‌گیرد که البته چگونگی ایجاد شدن این ارزش‌ها بحث‌های مهم فلسفی را می‌طلبد. هرکسی که با نگاه و نیتی که دارد یک سلسله ارزش‌هایی را برای خود تعریف می‌کند و به آن دل می‌بندد. برخی از ارزش‌ها هستند که وسعت آنها فراگیر است و اکثر افراد دنیا و ملیت‌های مختلف آن را به عنوان ارزش قبول دارند، اما برخی از ارزش‌ها نیز هستند که محدودترند و تنها برای برخی از اقوام و ملت‌ها ارزش محسوب می‌شوند. ملتی نیست که بگوید عدالت چیز بدی است و یا ظلم چیز خوبی است و هیچ انسان عاقلی عنوان ظلم و ضایع شدن حق دیگران را ارزش نمی‌داند. پس چیزهایی که در رفتار اجتماعی انسان‌ها موثر هستند ابتدا بینش و سپس ارزش‌ها هستند و براساس پذیرش ارزش‌ها افراد روش‌هایی را برای رسیدن به اهداف خود در نظر می‌گیرند که در فرهنگ و نظام‌ها راه‌های رسیدن به این ارزش‌ها نیز می‌تواند متفاوت باشد و مصادیق مختلفی را در

جوامع دارد که منشأ برخی از اختلافات است. نقش اساسی را در این حرکت‌های اجتماعی، بینش‌ها دارند و تفاوت اصلی حرکت انبیاء با انسان‌های دیگر در این نقطه است. ماده‌گرایان و سکولارها که فقط دنبال لذت مادی هستند، عالم را همین عالم مادی می‌دانند و عبارتی مانند خداوند، فرشته و وحی را اگر مؤدبانه با آن برخورد کنند مفهومی ادبی و شاعرانه می‌دانند، اما در نگرش انبیاء حقیقت اصلی لذات دیگری است و این لذات مادی مقدمه‌ای برای رسیدن به لذت‌های ابدی جهان دیگر است. از نگاه انبیاء انسان این جنس مادی نیست، بلکه روح دارد و زمانی که این روح به انسان تعلق گرفت، خداوند به فرشتگان دستور داد که بر او سجده کنید. این بینش و این دیدگاه در مقابل دیدگاه و بینشی است که همه چیز را خلاصه در این دنیا می‌داند و به دلیل همین بینش‌ها روش‌ها متفاوت است.

۳- حق مداری: نباید انتظار داشت کسی که حرف باطل می‌زند، تمام حرف‌های او باطل باشد، بلکه ممکن است بعضی از سخنانش حق باشد، و از طرف دیگر درباره کسی که راه حق می‌رود، نباید تصور کرد که هیچ باطلی در سخن و عمل او نیست، بلکه فقط کلام معصومان است که حق محض است و کسانی که به این سرچشمه جوشان الهی وصلند، مطابق دستور اهل‌بیت رفتار می‌کنند. نکته دیگر آنکه از کسی حمایت مطلق نکنیم بلکه حمایت ما تا زمانی و مشروط به این باشد که شخص بر مدار حق حرکت کند و اگر از مدار حق خارج شد حمایت خود را از او قطع کنیم؛ و نکته سوم آنکه اگر برای منصبی چند گزینه وجود دارد باید اصلح نسبی را انتخاب کرد و تا زمانی که در مسیر صحیح گام برمی‌دارد با او همکاری کنیم.

۴- قانون‌گرایی: در کشور ما اطاعت از حکم حکومتی و مقررات مجلس شورای اسلامی مثل واجبات شرعی واجب است. منبع اعتبار حکم، قانون و تشریح فقط خداوند متعال است. اطاعت از ولی فقیه نیز به خاطر حکم خداست نه اینکه مردم آن را خواسته باشند که احیاناً در زمانی بخواهند آن را عوض کنند. ارزش قانون اساسی به امضای آن توسط ولی فقیه است و بدون امضای امام خمینی (ره)، قانون اساسی ارزشی نداشت.

نتیجه گیری:

نظام حکومتی ایده‌آل در اسلام بر آن است تا ضمن حفظ حقوق مردم در حوزه ی سیاست و اداره امور عمومی جامعه و پرهیز از الگوهای حکومتی استبدادی، اصول و مبانی ارزشی و دینی رارعايت نماید. در اسلام اگر امری و موضوعی را همه مردم قبول کنند و این مسئله به شور گذارده شود و بین مردم رسمیت پیدا کند و تبدیل به قانون یا سنت و رسم مردم شود اسلام به شرط مخالف نبودن با نص قران و دستورات دینی اسلام مخالفتی با آن ندارد. مسئله دیگری که در اینجا مطرح می‌باشد مسئله فقهی منطقه الفراغ است که بنابه گذشت امر و مرور زمان و پیشرفت جامعه و زمانه مسائل جدید و قوانین است. مفهوم دوم دموکراسی با شرایط و قیودی پذیرفته شده است ولی آن مفهوم بطور مطلق و بدون قید و شرط قابل پذیرش نیست. اینکه ارزش‌های اسلامی و احکام اسلام باید رعایت شود و هیچ منبع قانون‌گذاری حق مخالفت با قوانین قطعی اسلام را ندارد یک اصل پذیرفته شده دینی است، لذا با حفظ این اصل، ما دموکراسی را قبول داریم؛ اما اگر این اصل پذیرفته نشود و معنای دموکراسی این باشد که تجاوز به حدود الهی و مخالفت با قوانین قطعی اسلام ندارد یک اصل پذیرفته شده دینی است، لذا با حفظ این اصل، ما دموکراسی را قبول داریم؛ اما اگر این اصل پذیرفته نشود و معنای دموکراسی این باشد که تجاوز به حدود الهی و مخالفت با احکام الهی هم جایز است، قاطعانه آن را درک می‌کنیم.

اما درباره دموکراسی به عنوان شیوه‌ای برای رفع اختلافات باید گفت: تا جایی که ارزش‌های اسلامی برای رفع اختلاف کافی باشد، آنها مقدم خواهد بود، ولی اگر در جایی اختلافی باشد که احکام اسلامی راه حل مشخصی برای آن ارائه ندهد و هیچ مرجع صلاحیتداری هم وجود نداشته باشد، نظر اکثریت مرجح می‌شود یعنی اگر در موردی دلیل شرعی و یا نظریه کارشناسی برای ترجیح یک طرف مناقشه وجود نداشت، مثلاً عده‌ای در چارچوب قانون، شورایی را برای تصمیم‌گیری راجع به مسئله را تشکیل دادند و همه معتقد به اسلام و ملزم به رعایت ارزش‌های اسلامی هستند، اما در مسأله‌ای اتفاق نظر نداشتند و اکثریت نظری داشت و اقلیت نظر دیگر و دلیلی برای ترجیح یکی از دو نظر اکثریت مرجح و مقدم است و مخالفت با نظر اکثریت مرجح و مقدم است و مخالف با نظر اکثریت ترجیح مرجح خواهد

بود. (مصباح، ۱۳۷۸:۳۱۰) در دموکراسی اسلامی دولت مبلغ اسلام است و در برابر فلسفه‌ها و جهان بینی‌ها و ادیان متفاوت نظر و عمل یکسان ندارد و همه آنها را به طور مساوی نگاه نمی‌کند.

مسلمانان باید قوانین خدا را مراعات کنند. قوانین خدا آزادی و مساوات مؤمنان و غیرمؤمنان و زنان و مردان و را نپذیرفته است پس مسلمانان نمی‌توانند دموکراسی غیر مقید به اسلام داشته باشند.

سخن طرفداران دموکراسی این است که دموکراسی، اسلامی و غیراسلامی ندارد. در هر جامعه‌ای یا دموکراسی وجود دارد یا دیکتاتوری، حد وسط دموکراسی و دیکتاتوری متصور نیست. مدل‌های دموکراسی گر چه متفاوت است ولی اگر کسانی بخواهند دموکراسی را از آن نظر که یک روش حکومت است با عقاید و قوانین دینی مقید کنند در مقام عمل و واقعیت، مدل خاصی از دموکراسی به وجود نمی‌آورند بلکه مدل خاصی از دیکتاتوری به وجود می‌آورند.. اگر دموکراسی اسلامی این است که دولت مبلغ اسلام باشد و آزادی و مساوات را در حق مؤمنان بیش از غیرمؤمنان و درباره مردان پیش از زنان و... مراعات کند. محورهایی که مبلغان دموکراسی اسلامی بر آنها پای می‌فشارند. این است که در دموکراسی اسلامی دولت (مجموع قوای حاکمه) باید مبلغ اسلام باشد.

در نظریه مصباح که بر آموزه‌ی دین اسلام استوار است سالاری و ارجمندی مردم با دین‌داری و دین‌مداری آنان نه تنها منافات ندارد بلکه حتی از لوازم اساسی آن تلقی می‌شود. در عین حال، خواست و اراده مردم، مقید و مشروط به حدود و ثغور احکام قطعی دین است و مادام که رأی و نظر مردم، تضاد و تناقضی با نصوص دینی ندارد مشروع و مقبول خواهد بود. در نظریه مصباح حق سلطه مشروع، منحصر به خداوند است و هیچ حاکمیتی - اعم از حقیقی و حقوقی - بر انسان‌ها مشروع نیست، مگر اینکه مأذون به اذن خداوند به عنوان خالق و حاکم حقیقی باشد. در نظریه مصباح بالاترین ارزش، تقرب به خداوند است، آزادی، تنها درگرو عبودیت خداوند میسر است مبنا و اساس واقعی آزادی، دو چیز است: نفی عبودیت غیرخدا و حیثیت انسان - یعنی استعدادی که آفرینش برای سیر مدارج ترقی و تکامل به وی داده است. مصباح: آزادی غربی را که مبنای دموکراسی

قرار گرفته، نوعی حیوانین رها شده می‌داند و معتقد است، اینکه انسان میلی و خواستی دارد و باید بر این اساس آزاد باشد، موجب تمیزی میان آزادی انسان و آزادی حیوان نمی‌شود. از دیدگاه اسلام، آزادی و دموکراسی بر اساس آن چیزی است که تکامل انسانی انسان ایجاب می‌کند.



منابع فارسی:

- قرآن کریم
- نهج‌البلاغه
- علی اکبر علیخانی و همکاران (۱۳۹۰)، اندیشه سیاسی متفکران مسلمان، جلد ۱۷، پژوهشکده فرهنگی اجتماعی
- صنعتی، رضا (۱۳۹۲)، گفتمان مصباح، تهران: مرکز اسناد انقلاب اسلامی
- عنایت، حمید (۱۳۷۲)، اندیشه‌های سیاسی در اسلام معاصر، ترجمه. به‌الدین خرمشاهی، تهران: خوارزمی
- فیاضی، سیدعلی (۱۳۸۵)، مردم سالاری دینی، قم: مرکز اسلامی
- قادری، حاتم (۱۳۸۵)، اندیشه‌های سیاسی در قرن بیستم، تهران: سمت
- کوهن، کارل، (۱۳۷۳)، دموکراسی، ترجمه. فریبرز مجیدی، تهران: خوارزمی
- مجتهد شبستری، محمد (۱۳۷۸)، ایمان و آزادی، چاپ دوم، تهران: طرح نو
- (۱۳۸۳)، تأملاتی در قرائت انسانی از دین، تهران: طرح نو
- مصباح یزدی، محمد تقی (۱۳۹۲)، انسان‌شناسی در قرآن، تنظیم و تدوین: محمود فتحعلی، قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)
- (۱۳۸۶)، نظریه حقوقی اسلام، جلد ۱-۲، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)
- (۱۳۸۴)، نقد و بررسی مکاتب اخلاقی، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی...
- (۱۳۸۵)، پرسش‌ها و پاسخ‌ها، جلد ۱-۴، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)
- (۱۳۸۶)، انسان‌شناسی در قرآن، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی...
- (۱۳۸۲)، نظریه سیاسی اسلام، جلد ۱-۶، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)
- هابرماس، یورگن، (۱۳۸۰)، بحران مشروعیت، ترجمه. جهانگیر معینی، تهران: گام نو

- هلد، دیوید (۱۳۶۹)، **مدل‌های دموکراسی**، ترجمه. عباس مخبر، تهران: روشنگران
مقالات
- بصیری، محمد علی (۱۳۸۲)، **مردم سالاری دینی در نهج البلاغه**، قم: سروش اندیشه،
مرکز پژوهش‌های اسلامی صدا و سیما، سال دوم، شماره ۸ و ۷
- فیاضی، سید علی، پاییز و زمستان (۱۳۸۰)، **مردم سالاری دینی**، کتاب نقد، شماره ۲۰ و
۲۱
- مصباح یزدی، محمد تقی، ۶ دی (۱۳۹۱)، **سخنرانی در همایش جبهه پایداری**، هفته‌نامه،
پرتو سخن، سال پانزدهم، شماره ۶۵۸
- مصباح یزدی، محمد تقی، تابستان (۱۳۷۷)، **حکومت و مشروعیت**، فصلنامه کتاب نقد،
شماره ۷
- (مرداد ۱۳۸۲)، **مردم سالاری دینی**، معرفت، شماره ۶۸

