تحليل مفهوم دموكراسى غربى و مردم ‏سالارى دينى

معرفت سال بيستم ـ شماره 168 ـ آذر 1390، 103ـ122

مهدى قربانى\*

چكيده

مردم‏سالارى يكى از مهم‏ترين بحث‏هاى فلسفه سياسى بوده و برداشت‏هاى متعددى از آن صورت گرفته است. بر اساس تحليل فهم تاريخى از واژه دموكراسى و تبيين عناصر اصلى آن، مى‏توان چنين تعريفى از آن ارائه داد: حكومتى است كه در آن مشاركت مردم در مسائل سياسى، و آزادى و تساوى همه در برابر قانون و رضايت مردم نسبت به نظام سياسى حاكم به رسميت شناخته شده است. با بررسى آموزه‏هاى اسلامى، به اين نتيجه مى‏رسيم كه تحقق عناصر موجود در مفهوم مردم‏سالارى مورد اهتمام اسلام نيز بوده است. همين نكته، زمينه مناسبى را براى ارائه الگويى جديد از مردم‏سالارى، پيش روى ما قرار مى‏دهد؛ زيرا در طول تاريخ دموكراسى ناب و خالص وجود نداشته است، بلكه تمام دموكراسى‏ها در چارچوب باورهاى مختلفى محدوديت‏هايى را پذيرفته‏اند. بر اين اساس، راه‏كارها و سازوكارهاى تحقق آن تعريف شده است.

بنابراين، مى‏توان دموكراسى ناب را بر اساس آموزه‏هاى اسلامى، كه مورد اعتقاد و باور مسلمانان است، تحديد كرده و سازوكارهاى تحقق آن را مشخص نمود. به اين ترتيب، الگوى جديدى از مردم‏سالارى را تحت عنوان مردم‏سالارى دينى ارائه داد. اين مقاله با رويكرد نظرى به اين موضوع مى‏پردازد.

روش اين تحقيق توصيفى ـ تحليلى مى‏باشد.

كليدواژه‏ها: دموكراسى، مردم‏سالارى، مردم‏سالارى دينى، ليبرال دموكراسى.

مقدّمه

از زمان شكل‏گيرى اولين اجتماعات سياسى و آغازين گفت‏وگوها درباره سياست، يكى از جدى‏ترين مباحث اين حوزه، نقش مردم در شكل‏دهى به نظام سياسى حاكم، وضع قوانين حاكم بر آن و اداره جامعه بوده است. از زمانى كه مباحث فلسفه سياسى به تحرير درآمده است دموكراسى به عنوان يك بحث مهم در ميان آنها مطرح مى‏باشد. اين واژه در آثار متفكران برجسته يونان باستان، از جمله افلاطون و ارسطو، مورد پژوهش جدى قرار گرفته و بحث‏هاى متعددى پيرامون آن شكل گرفته است. در قرن بيستم دموكراسى به مهم‏ترين موضوع فلسفه سياسى و تأمّل انديشمندان سياسى تبديل شد. حتى امروزه نيز اين بحث على‏رغم تطوراتى كه در طول تاريخ داشته، يكى از اصلى‏ترين بحث‏هاى فلسفه سياسى را به خود اختصاص مى‏دهد. در دوره معاصر دموكراسى وارد ادبيات سياسى اسلامى نيز شد و بحث‏هاى مختلفى پيرامون آن در ميان انديشمندان اسلامى صورت گرفت، به گونه‏اى كه در پرتو نسبت‏سنجى آن با آموزه‏هاى اسلامى، برخى به رد آن و گروهى به پذيرش آن حكم كردند و ديدگاه‏هاى گوناگونى در اين ميان مطرح گرديد. با اين حال، در ادبيات سياسى دينى ـ ايرانى از اين واژه معمولاً به مردم‏سالارى تعبير مى‏شود كه از پيوند آن با دين نيز، واژه مردم‏سالارى دينى شكل مى‏گيرد. امروزه مردم‏سالارى دينى يكى از مهم‏ترين مسائل جديد فلسفه سياسى اسلامى به شمار مى‏آيد. از اين‏رو، اقتضا مى‏كند به صورت جدى‏ترى به كالبدشكافى مردم‏سالارى دينى و ارتباط دين و حكومت دينى با مردم‏سالارى پرداخته شود.

در مورد ارتباط دين و حكومت دينى با دموكراسى و تركيب «مردم‏سالارى دينى»، دست‏كم سه نظر كلى وجود دارد كه به صورت مختصر به آنها اشاره مى‏كنيم.1

طبق نظر اول، مردم‏سالارى انواع گوناگون دارد كه يكى از آنها «مردم‏سالارى دينى» است. بر اساس اين نظر، دموكراسى در حكم «جنس منطقى» است كه مى‏تواند فصل مميزهاى متفاوتى داشته باشد و يكى از آنها فصل مميز «دينى» است. بنابراين طبق اين نظر، مردم‏سالارى انواع مختلفى دارد كه بعضى از آنها «غيردينى»، برخى «ضددينى» و برخى نيز «دينى» است. بر اين اساس، مردم‏سالارى دينى از نظر ماهيت جنسى با انواع ديگر مردم‏سالارى تفاوتى ندارد و اختلافش با آنها به فصل مميز آن، يعنى «دينى» باز مى‏گردد.

نظر دوم درباره تركيب «مردم‏سالارى دينى» اين است كه اين تركيب، تركيبى نادرست و نامتجانس است؛ دموكراسى و دين دو مفهوم «متباين» هستند. بر اساس اين ديدگاه، دموكراسى شيوه‏اى براى حكومت است و به حوزه مسائل سياسى مربوط مى‏شود؛ در حالى كه «دين»، امرى شخصى و ناظر به ارتباط انسان با خدا و تبيين مسائل مربوط به آخرت است و هيچ ارتباطى به مسائل سياسى و اجتماعى و حكومت ندارد. بنابراين، ضميمه اين دو مفهوم به يكديگر و ابداع اصطلاح «مردم‏سالارى دينى» كارى نادرست است.

سرانجام نظر سوم در اين‏باره اين است كه «دين» و «دموكراسى» نه دو مفهوم «متباين»، بلكه دو مفهوم «متناقض» هستند؛ از اين‏رو، تعبير «مردم‏سالارى دينى» «متناقض‏نما» است. اين نظر بر اساس مفهوم خاصى از دموكراسى ارائه شده كه بر اساس آن، شرط «دموكراتيك» بودن يك حكومت و نظام سياسى اين است كه «دينى» نباشد. به عبارت ديگر، دموكراسى در جايى معنا مى‏يابد كه دين حضور نداشته باشد.

تذكر اين نكته ضرورى است كه ديدگاه‏هاى مربوط به نسبت ميان دموكراسى و دين منحصر به اين سه ديدگاه نيست،2 اما در اين نوشتار براى رعايت اختصار، تنها به اين سه ديدگاه كلى اشاره شد. بدين ترتيب، ضرورى است براساس تحليل مفهومى و تاريخى دموكراسى، به بررسى مردم‏سالارى دينى بپردازيم تا روشن شود آيا حكومت اسلامى مردم‏سالار است يا نه؟ بنابراين، براى تبيين نوع ارتباط اين دو، بايد دموكراسى را كالبدشكافى كنيم تا روشن شود كه چه نسبتى بين آنها برقرار است تا در ادامه بتوانيم درباره اينكه حكومت اسلامى مى‏تواند مردم‏سالار باشد و يا اينكه بايد مردم‏سالار باشد، داورى كنيم. با اين نگاه، ضرورت شناخت مؤلفه‏هاى اصلى دموكراسى، از طريق تحليل مفهومى و تبيين سير تاريخى آن، كاملاً احساس مى‏شود تا از اين طريق، بتوان آن مؤلفه‏ها را در چارچوب انديشه اصيل اسلامى و مبانى حكومت اسلامى محك زده و به نسبت‏سنجى ميان آن دو پرداخت.

درباره مردم‏سالارى دينى پژوهش‏هاى متعددى صورت گرفته است كه از آن جمله مى‏توان به مردم‏سالارى دينى و نظريه ولايت فقيه، تأليف آيت‏اللّه محمدتقى مصباح و محمدجواد نوروزى و همچنين اسلام و دموكراسى مشورتى، تأليف منصور ميراحمدى اشاره كرد. ولى آنچه نوشته حاضر را از بقيه متمايز مى‏كند، تأكيد آن بر مفهوم‏شناسى و تحليل مفهوم دموكراسى، دموكراسى غربى و مردم‏سالارى دينى مى‏باشد و از اين طريق، تلاش مى‏كند تا ضمن اثبات مردم‏سالارى دينى، امتيازهاى آن را نيز در مقايسه با دموكراسى غربى برشمارد.

سؤال اصلى تحقيق، اين است: چگونه مى‏توان بر اساس تحليل مفهومى دموكراسى و مردم‏سالارى دينى، نشان داد كه حكومت اسلامى، مردم‏سالار است؟

با توجه به سؤال اصلى، مى‏توان سؤالات فرعى را بدين ترتيب بيان كرد:

1. دموكراسى‏درطول‏تاريخ‏داراى چه‏مفهومى‏بوده‏است؟

2. جوهر و عناصر اصلى دموكراسى چيست؟

3. چه نسبتى ميان‏جوهردموكراسى‏واسلام‏برقرار است؟

4. نقطه عزيمت مردم‏سالارى دينى چه چيزى مى‏باشد؟

5. مردم‏سالارى دينى نسبت به دموكراسى غربى داراى چه امتيازاتى است؟

با توجه به سؤال اصلى و سؤالات فرعى، مقاله حاضر ابتدا به بررسى مفهوم مردم‏سالارى و دموكراسى خواهد پرداخت و در ادامه به بحث از جوهر دموكراسى مى‏پردازد تا از اين طريق، بتواند رابطه اسلام و جوهر دموكراسى را مورد بررسى قرار دهد. در بخش بعدى، از نقطه عزيمت مردم‏سالارى دينى بحث خواهد شد و در نهايت، امتيازهاى مردم‏سالارى دينى نسبت به دموكراسى غربى بيان مى‏گردد.

الف. مفهوم مردم‏سالارى و دموكراسى

دموكراسى معانى و تعاريف متعددى دارد و مانند بسيارى از واژه‏ها در طول تاريخ دستخوش تحولات مفهومى گرديده است. به تعبير يكى از نويسندگان معاصر، دموكراسى شايد نادقيق‏ترين واژه در دنياى امور عمومى باشد.3 واژه دموكراسى براى اولين بار در يونان باستان خلق و به كار برده شد.4 افلاطون دموكراسى را به دو قسم خوب و بد تقسيم كرد و به اين صورت، معتقد شد كه دموكراسى خوب عبارت است از حكومتى كه در آن قدرت در دستان عموم مردم است و حكمرانى از روى قانون صورت مى‏گيرد؛ و در مقابل، دموكراسى بد، حكومتى است كه در آن نيز قدرت در دستان عموم مردم است، اما حكمرانى از روى قانون صورت نمى‏گيرد، بلكه بدون توجه به قانون و تنها بر اساس خواست عموم مردم مى‏باشد.5 وى به طور كلى، چندين ويژگى را براى دموكراسى بيان مى‏كند كه از آن جمله مى‏توان به مساوات بين همگان در رسيدن به مقامات دولتى، وجود انتخابات در گزينش مقامات سياسى و آزادى بيان و عمل و آزادى در آموزش و پرورش اشاره كرد، اما در هر صورت از ديدگاه وى، دموكراسى با حكومت مطلوب و آرمانى فاصله زيادى دارد.6

ارسطو هم به عنوان يكى ديگر از متفكران برجسته يونان باستان در كتاب اخلاق نيكوماخوس، در تعريف دموكراسى مى‏گويد: «دموكراسى حكومت اكثريت است كه در آن، همه مردم با هم برابر هستند.»7 هرچند تعريف وى در كتاب سياست به روشنى كتاب اخلاق نيست؛ زيرا گاهى تأكيد دارد كه دموكراسى حكومت تهيدستان است و گاه قيد «اكثريت» را نيز به آن اضافه مى‏كند8 و در مواردى نيز آن را حكومت آزادمردان مى‏خواند كه از روى اتفاق، طبقه حاكم عده بيشترى از مردم را دربر مى‏گيرد، وگرنه قيد «اكثريت» نقشى در ماهيت آن ندارد.9 به دليل اين اختلافات در كتاب سياست و اتقان مطالب در كتاب اخلاق، مطالب بيان‏شده در كتاب اخلاق را مبناى قضاوت خود قرار مى‏دهيم. در هر صورت، ارسطو نيز دموكراسى را در زمره حكومت‏هاى مطلوب و خوب قرار نمى‏دهد.10 اين برداشت تا عصر نوزايى (رنسانس) تداوم داشت. اما در عصر مدرن، دموكراسى بهترين شيوه حكومت شناخته شد، به گونه‏اى كه امروزه غيردمكراتيك‏ترين حكومت‏ها نيز سعى دارند به نوعى خود را دموكراتيك معرفى نمايند.11

على‏رغم وجود برداشت‏هاى مختلف از اين واژه، مى‏توان تعريف كلى آن را «حكومت به وسيله مردم» دانست.12 اين واژه با معناى متحول‏شده خود، در قرن 16 از لفظ فرانسوى Democratic وارد زبان انگليسى شد كه اصل آن از واژه Demokratia يونانى مى‏باشد. اجزاى آن Demosبه معناى «مردم» و Krateبه معناى «حكومت يا فرمان‏روايى» هستند.13 براى تبيين بهتر اين مفهوم به چند تعريف اشاره مى‏كنيم:

جان ديويى آمريكايى، دموكراسى را «شيوه‏اى از زندگى» تعريف مى‏كند «كه براى مشاركت هر انسان رشديافته و بالغ، در شكل‏گيرى ارزش‏ها ضرورت دارد. اين ارزش‏ها زندگى انسان‏ها را در كنار هم سامان مى‏بخشد.»14 كارل كوهن پس از بيان تعاريف متعددى از قبيل: «حكومت بر پايه رضايت»، «فرمان‏روايى اكثريت»، «حكومت با حقوق برابر براى همه» و «حاكميت خلق»، تصريح مى‏كند كه اين‏گونه تعريف‏هاى مختصر و مفيد اگرچه معمولاً اشتباه نيستند، لكن نمى‏توانند به قلب مطلب راه يابند؛ زيرا هر گاه اينچنين تعريف‏ها را نقادانه بررسى كنيم، نارسايى آنها آشكار مى‏شود.15 از اين‏رو، مى‏كوشد با بررسى جوهره دموكراسى، تعريفى از آن ارائه كند. از نظر وى، دموكراسى نوعى حكومت جمعى است و از اين‏رو، وى در تعريف آن به جمع، جامعه، اجتماع، و مقاصد آن توجه مى‏كند. كوهن بر اين اساس، دموكراسى را اين‏گونه تعريف مى‏كند: «دموكراسى حكومتى جمعى است كه در آن از بسيارى جهات، اعضاى اجتماع به طور مستقيم يا غيرمستقيم در گرفتن تصميماتى كه به همه آنها مربوط مى‏شود شركت دارند يا مى‏توانند شركت داشته باشند.»16 روشمير نيز مى‏گويد: «دموكراسى عبارت است از مشاركت نه چندان شديد مردم در حكومت از طريق نمايندگان، مسئوليت دولت در برابر پارلمان، برگزارى متناوب انتخابات آزاد و منصفانه، آزادى بيان و اجتماع حق رأى همگانى.»17 همچنين كارل پوپر در تعريف دموكراسى مى‏گويد: «غرضم از دموكراسى چيزى مبهم و دو پهلو مانند حكومت مردم يا حكومت اكثريت نيست؛ منظورم مجموعه‏اى از نهادهاست (بخصوص انتخابات عمومى، يعنى حق مردم براى بركنار كردن حكومتشان) كه نظارت عامه بر حكمرانان و بركنار ساختن ايشان را امكان‏پذير كند و به مردم تحت حكومت اجازه دهد بدون خشونت‏گرى و حتى برخلاف خواست فرمان‏روايان، به اصلاحاتى كه مى‏خواهند دست يابند.»18 وى تأكيد مى‏كند: آنچه در شكل يك حكومت اهميت دارد آن است كه بايد اجازه دهد حكومت را بدون خون‏ريزى ساقط كرد.19 آنتونى آربلاستر نيز در كتاب خود با عنوان دموكراسى، بر اين باور است كه با وجود مبهم و نامشخص بودن هسته معنايى دموكراسى در كاربردها و تفاسير متنوع ارائه‏شده از آن، مى‏توانيم از چنين هسته معنايى سخن بگوييم. به گفته وى، در ريشه تمام تعاريف دموكراسى، هرچند هم نامشخص و پيچيده باشد، ايده قدرت جمعى و وضعيتى نهفته است كه در آن، قدرت و شايد اقتدار نيز به مردم متكى است.20 بنابراين، از نظر آربلاستر، «مردم» عنصر اصلى مفهوم دموكراسى است. در تعريف بريس از دموكراسى آمده است: «آن شكلى از حكومت است كه در آن، قدرت فرمان‏روايى دولت به طور قانونى، به جاى طبقه يا طبقات خاص، به همه اعضاى جامعه به طور كل واگذار شده است. يعنى در جامعه‏هايى كه انتخابات وجود دارد به اكثريت تعلق دارد؛ زيرا براى تعيين مسالمت‏آميز و قانونى اراده جامعه‏اى كه اتفاق آراء ندارد، هيچ شيوه ديگرى وجود ندارد.»21

از مجموع رويكردها و تعريف‏هايى كه براى دموكراسى بيان شد به اين نتيجه مى‏رسيم كه هنوز بعد از گذشت قرن‏ها از ظهور دموكراسى، نه تنها توافق قابل قبول درباره آن بين متفكران حاصل نشده است، بلكه به تعبير آندروهى وود، دموكراسى به دليل برداشت‏هاى مختلف از آن، در خطر تبديل شدن به مفهومى كاملاً بى‏معنا قرار گرفته است.22 اگر تاريخ دموكراسى را به دو دوره كهن و مدرن تقسيم نماييم، بايد اذعان كنيم كه درباره ارزش دموكراسى در اين دو دوره اتفاق‏نظر وجود ندارد. به عبارتى، به همان ميزانى كه در دوره كهن مورد مذمّت قرار گرفته، در دوره مدرن با مدح و ستايش همراه بوده است. علاوه بر اين، در مورد تعريف آن هم، حتى در دوره مدرن نيز ـ همان‏گونه كه گذشت ـ بين انديشمندان اتفاق‏نظر وجود ندارد و تعريف‏هاى متعددى از آن صورت گرفته است كه اكثر آنها فاصله زيادى با ماهيت حقيقى دموكراسى دارد؛ زيرا برخى از اين تعريف‏ها به جاى آنكه به بيان حقيقت دموكراسى بپردازند، معمولاً به اهداف يا سازوكارهاى آن اشاره مى‏كنند و برخى ديگر، تمايز بين دموكراسى و ليبرال دموكراسى را ناديده گرفته و تعريف آنها را به جاى هم به كار برده‏اند. از اين‏رو، براى اينكه بتوانيم به تعريف دقيق از آن برسيم ضرورى است با دقت در تعاريف و برداشت‏هاى گوناگون از آن در دوره‏هاى مختلف، به كشف جوهر دموكراسى پرداخته و تعريفى مبتنى بر آن ارائه دهيم و در نهايت، به بيان نسبت آن با دين و حكومت دينى بپردازيم.

ب. جوهر دموكراسى

هرچند دموكراسى‏ها در دوره‏هاى مختلف داراى خصوصيات خاصى بوده‏اند ـ براى مثال، در دموكراسى باستان، شهروندان مستقيما در امور قانون‏گذارى و قضايى مشاركت داشتند، قدرت حكومت در دست مجمع شهروندان بود، شهروند بودن محدود به تعداد اندكى از افراد بود، و... ـ23 ولى با وجود اين، بايد از جوهر دموكراسى سخن گفت كه مى‏توان به وضوح آن را در همه دموكراسى‏ها در طول تاريخ يافت، اگرچه در هيچ دوره‏اى به طور خالص مورد پذيرش قرار نگرفته و بر اساس ايدئولوژى‏ها و باورهاى حاكم، محدوديت‏ها و تغييراتى را پذيرفته است؛ اما اصل آن را هيچ كس مورد انكار قرار نداده است و اين خود نشان‏دهنده اين مطلب است كه دموكراسى داراى دو بعد است: يكى، جوهر دموكراسى و ديگرى، ايدئولوژى‏هاى حاكم و سازوكارهايى كه براى تحقق آن جوهر به كار گرفته مى‏شود. از اين‏رو، تغييراتى را كه بر اساس ايدئولوژى‏ها در جوهر اصلى دموكراسى صورت مى‏گيرد و سازوكارهاى تعريف‏شده را نبايد عين جوهر آن تلقّى كرد. به عبارتى، تفسير خود بر اساس ايدئولوژى‏هاى متعدد از جوهر دموكراسى و سازوكارها را نبايد به عنوان حقيقت دموكراسى تصور نمود و آن را مبناى داورى درباره ساير نظام‏هاى سياسى قرار داد، بلكه بايد جوهر اصلى دموكراسى را درك كرد و همچنين پذيرفت كه مى‏توان از آن تفسيرهاى متعددى بر اساس باورهاى مختلف ارائه داد و در عين حال، مى‏توان سازوكارهاى تحقق آن را نيز بر اساس شرايط بومى تعريف كرد. بنابراين، روشن است كه شناخت جوهر دموكراسى در تبيين اصل بحث داراى اهميت خاصى است و بايد به دقت مورد بررسى قرار گيرد.

هانتينگتون «مشاركت سياسى»، «رقابت» و «آزادى‏هاى اجتماعى ـ سياسى» را سه عنصر ذاتى و جوهر مردم‏سالارى مى‏داند،24 ولى در عين حال، پوپر «نظارت بر حكمرانان» و «عدم خشونت» را جوهر دموكراسى دانسته است25 و يا برخى معتقدند كه «مشاركت» و «مردم» دو عنصر اساسى دموكراسى هستند كه در يك عبارت تركيبى مى‏توانيم از «مشاركت مردمى» به عنوان عنصر اساسى مفهوم دموكراسى سخن بگوييم. بدين‏سان، با وجود تعدد برداشت‏ها از دموكراسى، مى‏توانيم بر عنصر «مشاركت مردمى» در مفهوم دموكراسى تأكيد كنيم.26 اما با توجه به مباحث و تعريف‏هايى كه گذشت، مى‏توان جوهر و مشخصات اصلى دموكراسى را «مشاركت مردمى در مسائل سياسى»، «آزادى»، «تساوى در برابر قانون» و «مقبوليت نظام سياسى حاكم» (رضايت مردم) دانست و بر اساس آن دموكراسى را چنين تعريف كرد: حكومتى كه در آن، مشاركت مردم در مسائل سياسى، آزادى، تساوى همه در برابر قانون و رضايت مردم نسبت به نظام سياسى حاكم به رسميت شناخته شده است.

ج. اسلام و جوهر مردم‏سالارى

براى اينكه بتوانيم درباره نوع ارتباط و نسبت مردم‏سالارى و اسلام داورى كنيم، بايد مؤلفه‏هايى را كه به عنوان جوهر دموكراسى بيان شد، با آموزه‏ها و باورهاى اسلامى مورد ارزيابى قرار دهيم تا بتوانيم رويكرد اسلام را نسبت به آنها تبيين نموده و در نهايت، از امكان يا عدم امكان مردم‏سالارى اسلامى (دينى) به طور اجمالى در اين مرحله سخن بگوييم. بدين منظور در ادامه، به بررسى اجمالى مؤلفه‏هاى مذكور در انديشه اسلامى مى‏پردازيم.

1. مشاركت مردمى در مسائل سياسى

شركت آحاد مردم به عنوان شهروند و يا فرمانبردار، براى برنامه‏ريزى و اجرا در حوزه‏هاى حكومتى، بخصوص قوّه مقننه و مجريه از مشخصه‏هاى جوهرى مردم‏سالارى است كه در اسلام هم مورد توجه قرار گرفته است؛ نوع حداقل و عمومى اين مشخصه، شركت در انتخابات، براى برگزيدن نمايندگان از احزاب و افراد و... است.

در جامعه و حكومت مطلوب اسلامى، مشاركت مردمى به عنوان ويژگى يك جامعه پيشرفته و مردم‏سالار، از جمله اصول پذيرفته‏شده است. اين حكومت با مشاركت همه‏جانبه مردم اداره مى‏شود. امام على عليه‏السلام براى مشاركت در انتخاب رهبر مى‏فرمايد: «در حكم خداوند و دين اسلام بر مسلمانان واجب است پس از اينكه امام و رهبرشان كشته شد، دست از روى دست و قدم از قدم برندارند و كارى آغاز نكنند، قبل از اينكه براى خودشان رهبرى دانشمند، خداترس و آگاه به قضا و سنت اختيار نمايند تا امور آنها را اداره كند.»27 بنابراين، مردم در تحقق يكى از مهم‏ترين اركان حكومت، يعنى رهبرى، بايد مشاركت فعال داشته باشند و رهبرى را كه واجد شرايط است براى رهبرى و اداره امور جامعه انتخاب نمايند. نقش مردم تنها در انتخاب رهبر نيست، بلكه پس از انتخاب هم مردم بايد حضور فعالى داشته باشند و به همين دليل، امام على عليه‏السلام معتقد است كه حاكم و دولتمرد نياز به مشاوران راستگو و متخصص دارد. ايشان در فرمان خود به مالك اشتر مى‏فرمايد: «با دانشمندان فراوان گفت‏وگو كن و با حكيمان فراوان بحث كن در آنچه كار شهرهايت را استوار دارد و نظمى را كه مردم پيش از تو بر آن بر تو بوده‏اند برقرار سازد.»28 امام، مشورت و مشاركت در اداره امور حكومت را حق مردم مى‏داند و به حاكم توصيه مى‏كند به اين حق، احترام گذاشته و عمل نمايد. ايشان در نامه 50 مى‏فرمايند: «آگاه باشيد! حق شما بر من آن است كه جز اسرار جنگى، هيچ رازى را از شما پنهان ندارم و كارى را جز حكم شرع و بدون مشورت با شما انجام ندهم و در پرداخت حق شما كوتاهى نكرده و در وقت تعيين‏شده آن بپردازم و با همه شما به گونه‏اى مساوى رفتار كنم.»29 بنابراين، اسلام به رهبران توصيه مى‏كند در هر صورت، با مردم مشورت كنند. امروزه در نظام‏هاى دموكراتيك مرسوم است كه احزاب و افراد پس از گرفتن رأى از مردم، خود را موظف به ارتباط و تماس و مشورت با مردم نمى‏دانند. احزاب بعد از سپرى شدن زمان انتخابات و به دست آوردن رأى لازم، بر اساس ديدگاه خود عمل مى‏كنند؛ در حالى كه اسلام توصيه مى‏كند كسانى كه در جايگاه اداره جامعه قرار مى‏گيرند بايد در تماس مستمر با مردم خود باشند. خداوند در دو جاى قرآن خطاب به پيامبر معصوم تأكيد مى‏كند كه با مردم مشورت كن: «وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ» (شورى: 38) و «وَشَاوِرْهُمْ فِي الأَمْرِ.»(آل‏عمران: 159) يكى از مهم‏ترين جلوه‏هاى مشورت با مردم، حضور مردم در انتخابات است. تشكيل قوّه مقننه و مجلس قانون‏گذارى نيز با همين اصل در اسلام به اثبات مى رسد30 و تبلور مشورت ـ اين اصل اساسى قرآنى در امور اجتماعى جامعه اسلامى ـ در مشاركت مردم براى اداره هرچه بهتر جامعه اسلامى است.

علاوه بر اين آيات و احاديث و تأكيد اسلام بر مسئله مشورت، با وجود امر به معروف و نهى از منكر و مقوله‏اى به نام «بيعت» از صدر اسلام و تجربه تاريخى ما از حكومت پيامبر اكرم صلى‏الله‏عليه‏و‏آله و على عليه‏السلام و ساير ائمّه عليهم‏السلام، به اين نتيجه مى‏رسيم كه يكى از اصول حكومتى اسلام، اداره حكومت بر حول محور مشاركت عمومى مردم، در تصميم‏گيرى، برنامه‏ريزى و اجراست.

2. آزادى

وقتى از آزادى سخن گفته مى‏شود، در يك نگاه كلى از آن دو معنا به ذهن خطور مى‏كند: يكى، به معناى اختيار كه انسان‏ها به صرف انسان بودن واجد آن هستند و نمى‏توان انسانى را فرض كرد كه واجد اين آزادى نباشد و ديگرى، آزادى به معناى حق عمل اجتماعى كه در چارچوب زندگى اجتماعى ـ سياسى معنا و مفهوم پيدا مى‏كند. بديهى است كه در زندگى اجتماعى نوع دوم آزادى موردنظر است، ولى با وجود اين، در اسلام وقتى كه به مفهوم آزادى توجه مى‏كنيم، آزادى با هر دو مفهوم آن را مى‏يابيم. در نوع اول، توجه اسلام به امرى است كه به رابطه انسان و خداوند مربوط مى‏شود و تكاليفى كه خداوند از انسان مى‏خواهد؛ در عين حال كه براى كارهاى خوب و بد او پاداش و عقاب تعيين كرده، اما در هر حال، انتخابگر اصلى انسان است و به عبارت ديگر، خدا هر دو راه خير و شر را به انسان نشان داده است، ولى اختيار با اوست كه هر كدام را خواست انتخاب كند. در آزادى اجتماعى نيز اسلام به همه شقوق آزادى، اعم از آزادى عقيده، آزادى بيان و ساير اقسام آن، توجه داشته است؛ به گونه‏اى كه شهيد مطهّرى معتقد است: «به دليل همين آزادى‏ها بود كه اسلام توانست باقى بماند. اگر در صدر اسلام در جواب كسى كه مى‏آمد و مى‏گفت من خدا را قبول ندارم، مى‏گفتند بزنيد و بكشيد، امروز ديگر اسلامى وجود نداشت. اسلام به اين دليل باقى مانده كه با شجاعت و با صراحت با افكار مختلف مواجه شده است.» ايشان در ادامه براى اثبات ادعاى خود، به شواهد متعدد تاريخى از سيره پيامبر اكرم صلى‏الله‏عليه‏و‏آله و ائمّه اطهار عليهم‏السلاماستناد مى‏كنند.31

در قرآن كريم يكى از اهداف انبيا، تحقق آزادى اجتماعى براى نوع بشر ترسيم شده است؛ يعنى انبيا تلاش مى‏كنند تا افراد را از اسارت و بندگى و بردگى يكديگر نجات بدهند. خداوند متعال خطاب به پيامبر صلى‏الله‏عليه‏و‏آلهمى‏فرمايد: «قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْاْ إِلَى كَلَمَةٍ سَوَاء بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلاَّ نَعْبُدَ إِلاَّ اللّهَ وَلاَ نُشْرِكَ بِهِ شَيْئا وَلاَ يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضا أَرْبَابا مِن دُونِ اللّهِ...» (آل‏عمران: 64)؛ اى پيامبر! بگو: اى اهل كتاب! بياييد به سخنى كه ميان ما و شما يكسان است پايدار باشيم؛ اينكه جز خداى يكتا را نپرستيم و چيزى را براى او شريك قرار ندهيم و برخى از ما برخى ديگر را به جاى خدا به پروردگارى نگيرد. همچنين برخى از مصاديق آزادى به طور خاص مورد توجه قرار گرفته است. خداوند خطاب به پيامبر خود مى‏فرمايد: «فَبَشِّرْ عِبَادِ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُوْلَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَأُوْلَئِكَ هُمْ أُوْلُوا الْأَلْبَابِ»(زمر: 17و18)؛ پس بشارت ده به آن بندگان من كه به سخن گوش فرا مى‏دهند و بهترين آن را پيروى مى‏كنند؛ آنان كسانى هستند كه خدا آنها را هدايت كرده و آنها خردمندان هستند. اين آيه كه مردم را به شنيدن سخنان و متابعت از احسن آنها دعوت مى‏كند، در حقيقت، از موقعيت و جايگاه سخن‏ها، فرصت گفت‏وگو و تبادل افكار و امكان طرح نظرات موافق و مخالف خبر مى‏دهد. بديهى است در صورتى مى‏توان از اقوال و گفته‏هاى متفاوت و گوناگون استفاده و تبعيت كرد كه سخن‏هاى گوناگون آزادى طرح داشته باشند و انسان بتواند صداهاى مختلف را بشنود ، تا از ميان آنها بهترين را برگزيند. اگر در جامعه‏اى آزادى بيان و امكان طرح نظريات مختلف نباشد، در چنين شرايطى، گفته‏هاى مخالف امكان بروز ندارد و مردم نمى‏توانند بشنوند و در مقايسه بين آنها احسن را انتخاب كنند و متابعت نمايند.

علاوه بر آيات قرآنى، مسئله آزادى در روايات نيز مورد توجه قرار گرفته است؛ به گونه‏اى كه يكى از ويژگى‏هاى جامعه سياسى مطلوب در نهج‏البلاغه آن است كه آزادى سياسى ـ اجتماعى در آن برقرار باشد. آزادى از منظر امام على عليه‏السلامامتيازى نيست كه رهبران سياسى به مردم بدهند، بلكه ايشان معتقدند: انسان آزاد آفريده شده و در تمام مراحل زندگى خود آزاد است. منظور امام عليه‏السلام از آزادى، آزاد ساختن شخصيت و روح افراد از قيد و بند و ضعف و زبونى است. آن حضرت در اين زمينه مى‏فرمايد: «... برده ديگرى مباش كه خدا تو را آزاد آفريده است.»32 اين سخن تأييدى بر آزادى فكر و عمل انسان در جامعه است. حضرت راجع به آزادى مردم در برابر حكومت مى‏فرمايد: «... من نمى‏توانم شما را به راهى كه دوست نداريد اجبار كنم.»33 همچنين ايشان در زمينه حق آزادى بيان مردم مى‏فرمايد: «... با ظاهرسازى با من رفتار نكنيد و گمان مبريد اگر حقى به من پيشنهاد دهيد بر من گران آيد، يا در پى بزرگ نشان دادن خويشم؛ زيرا كسى كه شنيدن حق يا عرضه شدن عدالت بر او مشكل باشد عمل كردن به آن براى او دشوارتر خواهد بود. پس، از گفتن حق يا مشورت در عدالت خوددارى نكنيد؛ زيرا خود را برتر از آن كه اشتباه كنم و از آن ايمن باشم نمى‏دانم، مگر آنكه خداوند مرا حفظ فرمايد.»34 توجه به اين نكته نيز ضرورى است كه عبارت حضرت منافاتى با عصمت ايشان ندارد؛ زيرا ايشان فرض اشتباه را بر عدم حفظ الهى مشروط كرده‏اند و ما معتقديم كه خداوند ايشان را از اشتباه حفظ مى‏كند. بنابراين، روشن است كه در اسلام، آزادى به عنوان يك اصل مهم مورد توجه قرار گرفته است، به گونه‏اى كه هيچ كس نمى‏تواند انسان را از اين حق بكلى محروم نمايد؛ هرچند درباره چارچوبه‏هاى آن مى‏توان بحث كرد. در ادامه، به طور مشخص به اين مسئله خواهيم پرداخت.

در كنار همه اينها، در اسلام نوع ديگرى از آزادى تحت عنوان «آزادى درونى يا معنوى» مطرح شده است و بدين معناست كه انسان بر نفس خود مسلط شود و غرايز خود را مهار كند.35 از اين منظر، انسانى آزاد است كه بتواند بر قواى خود مسلط بوده و اسير اميال درونى نباشد. انسان همان‏گونه كه در اجتماع ممكن است اسير قدرتمندان و ستمگران باشد و در جامعه بسته‏اى كه سلطه‏گران فراهم مى‏كنند نتواند انديشه خود را شكوفا كند يا سخن خود را بيان نمايد و يا از خود اراده و اختيارى داشته باشد، ممكن است اسير اميال درونى خود نيز باشد و به نوعى ديگر آزادى از او سلب شود. همان‏گونه كه آزادى‏هاى اجتماعى، انسان را از سلطه ديگران رهايى مى‏بخشد و موانع رشد و تكامل بيرونى او را برطرف مى‏كند، آزادى معنوى نيز موانع درونى او را برطرف مى‏نمايد؛ زيرا انسان ممكن است هم از درون و هم از بيرون به بند كشيده شود.

فلاسفه و متفكران غربى معمولاً به آزادى اجتماعى و بيرونى اهميت داده‏اند و از آزادى انسان از قوا و قدرت‏هاى درونى كمتر سخن گفته‏اند، در حالى كه اگر آزادى درونى نباشد، آزادى بيرونى هم به معناى صحيح و كامل آن هيچ‏گاه تحقق پيدا نخواهد كرد و اگر هم به طور نسبى تحقق پيدا كند در سايه منفعت‏طلبى‏ها محدود خواهد شد. استاد مطهّرى در اين ارتباط بيان جالبى دارد: «آزادى اجتماعى بدون آزادى معنوى ميسر و عملى نيست و اين است درد امروز جامعه بشرى كه بشر امروز مى‏خواهد آزادى اجتماعى را تأمين كند، ولى به دنبال آزادى معنوى نمى‏رود.»36

3. برابرى و مساوات در برابر قانون

برابرى و مساوات در برابر قانون، يكى از اصول مورد توجه در اسلام است. از اين‏رو، تمام آحاد جامعه از حاكم تا فرمانبر در استفاده از فرصت‏هاى اجتماعى، اقتصادى و سياسى برابر تلقّى مى‏شوند و موقعيت و جايگاه هيچ كسى منشأ امتياز خاصى نسبت به بقيه افراد جامعه نيست و به همين دليل، از منظر اسلامى هرگونه برخوردارى از شرايط منحصر به فرد در جهت بهره‏مندى از امكانات و قانون‏پذيرى مردود شمرده شده است. براى اثبات اين مدعا كافى است نگاهى اجمالى به سيره پيامبر اكرم صلى‏الله‏عليه‏و‏آلهو ائمّه اطهار عليهم‏السلامداشته باشيم. در اين صورت، تصديق خواهيم كرد در اين سيره، حاكم با غير حاكم، برادر با غير برادر، پسر با غير پسر، دختر با غير دختر، صحابى با غير صحابى، عرب با غير عرب و... در بهره‏مندى از امكانات عمومى و پاسخگو بودن در برابر قانون هيچ تفاوتى با هم ندارند. علاوه بر اين، با مرور اجمالى به روايات و احاديث ايشان نيز به اين جمع‏بندى مى‏رسيم.

اميرالمؤمنين عليه‏السلام خطاب به مالك اشتر مى‏فرمايد: «برحذر باش از آنكه سودى را به خود اختصاص دهى كه همگان را در آن حقى است.»37 به اعتقاد على عليه‏السلامهمگان از قبيل حاكم و مردم، در برابر قانون يكسان و برابرند. اشرافيت و نژاد نبايد مايه برترى و زياده‏خواهى باشد. حاكم نبايد حق بيشترى براى خود فرض كند، بلكه همه بايد در برابر قانون و حقوق برابر باشند و قدرت حاكم نبايد مايه سوءاستفاده و برترى‏جويى قرار گيرد. به اعتقاد امام عليه‏السلام، زندگى مادى رهبران نيز بايد همانند ضعيف‏ترين مردم جامعه باشد: «بر رهبران حق است كه در خوراك و پوشاك، همانند ضعيف‏ترين مردم رفتار نموده، از همه چيز اضافى كه آنان قادر به تهيه آن نباشند برخوردار نباشند تا با ديدن رهبران در آنچه هستند از خدا راضى باشند و ثروتمندان با ديدن آنها شكر و تواضعشان بيشتر شود.»38 حضرت در جاى ديگرى به مالك اشتر مى‏گويد: «مهربانى به مردم و دوست داشتن آنها و لطف در حق ايشان را شعار دل خود ساز... زيرا آنان دو دسته‏اند: يا به دين با تو برادرند و يا به آفرينش با تو برابرند.»39 اين توصيه به روشنى هرگونه نژادپرستى و تبعيض بين شهروندان را نفى نموده و بر اساس اينكه اينها دست‏كم در انسان بودن باهم مشتركند، نداى برابرى شهروندان را سر مى‏دهد. حضرت بعد از اينكه موجودى بيت‏المال را ميان مردم به طور مساوى تقسيم كرد و مقام، سبقت به اسلام و امتيازات ديگر را به حساب نياورد و از اين‏رو، مورد سؤال واقع شد، فرمودند: «اگر مال خودم بود به طور حتم ميان همه به طور مساوى تقسيم مى‏كردم چه رسد به اينكه ثروت از خدا و بيت‏المال است.»40 در همين زمينه، حضرت در خطبه 217 داستان عدم اعطاى سهم بيشتر از بيت‏المال به برادرش عقيل را جهت اجراى عدالت و برابرى در توزيع بيت‏المال مطرح مى‏نمايد.41

امام خمينى قدس‏سره كه تربيت‏يافته همين مكتب است، در اين خصوص مى‏فرمايد: «حكومت كه ولىّ امرش ـ كه حالا به سلطان، رئيس‏جمهور تعبيرش مى‏كنند ـ در مقابل قانون با پايين‏ترين فردى كه در آنجا زندگى مى‏كنند على السواء باشد. در حكومت صدر اسلام اين معنى بوده است. حتى قضيه‏اى از حضرت امير در تاريخ است؛ در وقتى كه حضرت امير ـ سلام‏اللّه عليه ـ حاكم وقت و حكومتش از حجاز تا مصر و تا ايران و جاهاى بسيارى ديگر بسط داشت. قضات هم از طرف خودش تعيين مى‏شد. در يك قضيه‏اى كه ادعايى بود بين حضرت امير و يك نفر يمنى كه هم از اتباع همان مملكت بود. قاضى حضرت امير را خواست. در صورتى كه قاضى دست‏نشانده خود او بود. و حضرت امير بر قاضى وارد شد و قاضى خواست به او احترام بگذارد. امام فرمود: در قضا به يك فرد احترام نگذاريد، بايد من و او على‏السواء باشيم. و بعد هم كه قاضى بر ضد حضرت امير حكم كرد، با روى گشاده قبول كرد. اين حكومتى است كه در مقابل قانون، همگى على‏السواء حاضرند براى اينكه قانون اسلام، قانون الهى است و همه در مقابل خداى تبارك و تعالى حاضرند؛ چه حاكم، و چه محكوم، چه پيغمبر و چه امام و چه ساير مردم.»42

4. مقبوليت نظام سياسى حاكم (رضايت مردم)

اختيار و قدرت انتخاب يكى از مهم‏ترين اصولى است كه بر اساس فهم شيعى از اسلام مورد پذيرش انديشمندان قرار گرفته است و همين اصل مهم، زمينه تكليف‏مدارى و پاسخ‏گويى انسان‏ها را در پيشگاه خداوند متعال توجيه مى‏كند؛43 زيرا اگر انسان‏ها در شكل‏گيرى اعمال و رفتارهاى خود صاحب اختيار نبودند تكليف و مسئوليت آنها در برابر اعمال خويش بى‏معنا مى‏شد. اين اصل تنها به حوزه رفتارهاى فردى منحصر نمى‏شود، بلكه در تمام رفتارهاى انسان جريان دارد و همچنين تنها مربوط به مرحله اثبات نيست، بلكه در مرحله ثبوت هم بايد مورد توجه قرار گرفته و زمينه بهره‏مندى انسان‏ها از اين موهبت الهى فراهم گردد تا در راستاى آن سؤال از انتخاب انسان‏ها و ارزش‏گذارى آنها توجيه پيدا كند. بنابراين، مردم در شكل‏گيرى نظام سياسى حاكم مثل ساير رفتارهاى خود نقش اساسى خواهند داشت و نمى‏توان بدون خواست و رضايت آنها الگوى خاصى از حكومت را بر آنها تحميل كرد. علاوه بر اين، از منظر جامعه‏شناختى نيز اگر حكومتى بدون رضايت و مقبوليت مردمى شكل بگيرد، در انجام كارويژه‏هاى خود دچار مشكل شده و نمى‏تواند در عمل كارآمد باشد. به همين دليل، از منظر اسلام، حاكم بايد مورد پذيرش مردم قرار گيرد؛ زيرا بدون مشاركت و همكارى مردم فاقد قدرت اجرايى خواهد بود و نمى‏تواند احكام اسلامى را اجرا كند.44

اميرالمؤمنين عليه‏السلام با اينكه ولايت امت را حق خود مى‏داند و تأكيد مى‏كند بعد از وفات پيامبر اكرم صلى‏الله‏عليه‏و‏آله اين حق به ايشان منتقل شده است و از كار امت در ممانعت از اين حق به خدا شكايت مى‏كند، ولى مى‏فرمايد: «رسول خدا با من عهد كرده و فرموده است: اى پسر ابوطالب، ولايت بر مردم از آنِ توست. اگر آنها با رضايت و عافيت جمع شدند و تو را حاكم قرار دادند به كار آنها بپرداز و اما اگر درباره تو اختلاف‏نظر داشتند آنان را رها كن.»45

بر اساس چنين منطقى بود كه حضرت على عليه‏السلام با اينكه از سوى خدا به امامت و رهبرى جامعه منصوب شده بود و حكومتش مشروعيت داشت، ولى 25 سال از دخالت مستقيم در امور اجتماعى ـ سياسى خوددارى كرد؛ يرا مردم با ايشان بيعت نكرده بودند و ايشان حاضر نبود حكومت خويش را با توسل به زور بر مردم تحميل كند. بعد از پذيرش حكومت نيز حضرت در خطبه «شقشقيه» از جمله علل پذيرش حكومت را خواست مردم تعبير مى‏كند: «اگر حضور فراوان بيعت‏كنندگان نبود، و ياران حجت را بر من تمام نمى‏كردند، و اگر خداوند از علما عهد و پيمان نگرفته بود كه برابر شكم‏بارگى ستمگران، و گرسنگى مظلومان، سكوت نكنند، مهار شتر خلافت را بر كوهان آن انداخته، رهايش مى‏ساختم... .»46

جمهورى اسلامى ايران نيز بر اساس همين انديشه شكل گرفته است. امام خمينى قدس‏سره در پاسخ به اين سؤال كه «در چه صورت فقيه جامع‏الشرايط بر جامعه اسلامى ولايت دارد»، مى‏فرمايد: «ولايت در جميع صور دارد. لكن تولى امور مسلمين و تشكيل حكومت بستگى دارد به آراى اكثريت مسلمين، كه در قانون اساسى هم از آن ياد شده است، و در صدر اسلام تعبير مى‏شده به بيعت با ولى امر مسلمين.»47

بنابراين، در انديشه سياسى اسلام هرچند مشروعيت حكومت از ناحيه خداوند است، ولى با وجود اين، هيچ حكومتى مجاز نيست بدون رضايت مردم حاكميت خود را به زور بر مردم تحميل كند، بلكه حكومت مشروع بايد در تعامل با مردم شكل واقعى خود را پيدا نمايد تا در عمل نيز بتواند كارآمد باشد. بنابراين، از مجموع آنچه گفته شد روشن مى‏شود چيزى كه از آن به عنوان جوهر دموكراسى تعبير كرديم در يك نگاه كلى مورد توجه و اهتمام اسلام و مناديان آن بوده است و اين توجه، زمينه بحث از شكل خاصى از مردم‏سالارى را بر اساس منطق اسلامى، پيش روى ما قرار مى‏دهد تا از چگونگى رويش و شكل‏گيرى آن بر اساس يك اسلوب علمى سخن بگوييم.

د. مردم‏سالارى مهارشده، نقطه عزيمت مردم‏سالارى دينى

پس از تبيين جوهر دموكراسى، در اين مرحله با اين پرسش مواجه مى‏شويم كه آيا دموكراسى مطلق و ناب است؟ به بيان ديگر، آيا خود مشاركت، آزادى و برابرى و رضايت مردم، ارزش اصيل بوده و فوق هرگونه مبنا و ارزش بنيادين و مقدم بر همه آنهاست يا اينكه اصول و ارزش‏هايى مقدم بر آنها وجود دارد كه بر اساس اين اصول، تعريف و انتظار خود از دموكراسى را بيان مى‏كنيم؟

دموكراسى ناب به دليل ضعف نظرى و ناكارآيى در عمل، از سوى متفكران سياسى مردود دانسته شده است. به همين دليل، آزادى با وجود اهميت بسزايى كه براى پوپر دارد به صورت آزادى مطلق نيست. پوپر استدلال مى‏كند كه «آزادى اگر نامحدود باشد نقض غرض خواهد شد. معناى آزادى نامحدود اين است كه قوى مى‏تواند به ضعيف زور بگويد و او را مرعوب و از آزادى محروم كند.» وى در ادامه تأكيد دارد كه اين مسئله ما را به سوى بى‏نظمى و بى‏قاعدگى سوق مى‏دهد و در نهايت، باعث نابودى آزادى مى‏شود. اين بى‏نظمى در مورد اقتصاد نيز صادق است. آزادى نامحدود اقتصادى باعث مى‏شود كه اقليت بهره‏مند از نيروى اقتصادى به بهره‏كشى از اكثريت دچار ضعف اقتصادى مشغول شوند.48 همچنين موريس دوورژه در پاسخ به سؤال از گستره آزادى مخالفان در يك نظام دموكراتيك مى‏گويد: «دموكراسى در صورتى به مخالفان خود اجازه مى‏دهد تا عقايد خود را بيان كنند كه اين كار را در چارچوب روش‏هاى دموكراتيك انجام دهند. احترام گذاشتن به عقيده ديگران، در صورتى كه اين عقيده بخواهد به زور تحميل شود، عملى نيست. حتى در دموكراسى نيز مى‏بايست در برابر آنان كه مى‏كوشند تا با خشونت آزادى را نابود سازند، با خشونت از آزادى دفاع كرد.»49

به دليل اشكالاتى كه بر دموكراسى مطلق مترتب است، دموكراسى مهارشده جايگزين آن مى‏گردد. ايده دموكراسى مهارشده بر اين مبنا استوار است كه بسيارى از حقوق بنيادين، ارزش‏ها و اصول فلسفى و اخلاقى، مستقل از خواست مردم، داراى اعتبار و حقانيت هستند و به دليل اينكه مشروعيت و اعتبار اين حقوق و ارزش‏ها وامدار قانون و خواست مردم نيست و مستقل از آن موجه و معتبر است، مى‏توانند در نقش عوامل مهاركننده خواست مردم و بخشى از آزادى آنها ظاهر شود. به همين دليل، در هيچ نظامى آزادى مطلق وجود ندارد؛ زيرا هر نظامى براى خود يك‏سرى اصول و ارزش‏هايى دارد كه بر اساس آن اصول، قواعد و ارزش‏ها، قانون وضع مى‏كند و براى آنكه شيرازه جامعه از هم نپاشد و جامعه دچار هرج و مرج نشود آن قوانين مرجع نهايى در اداره جامعه واقع مى‏شوند.

حال سؤال اساسى ديگرى به اين صورت مطرح مى‏شود كه اگر مردم‏سالارى ناب و خالص نامطلوب است و لزوما بايد در چارچوب اصول و ارزش‏هاى بنيادينى مهار شود، كدامين اصول و ارزش‏هاى بنيادين مى‏توانند به عنوان چارچوب مردم‏سالارى ناب ايفاى نقش كنند؟

ليبراليسم در طى مدتى طولانى و با تلاشى مستمر، توانسته است به الگويى از نظام سياسى دست پيدا كند كه در عين بهره‏مندى از مزاياى مردم‏سالارى، آن را در چارچوب اصول و ارزش‏هاى ليبرالى نظير اومانيسم، سكولاريسم، احترام به مالكيت خصوصى، بازار آزاد سرمايه‏دارى و... مهار و كنترل كند.50 اما واقعيت آن است كه ليبرال دموكراسى تنها صورت محتمل دموكراسى نيست، بلكه دموكراسى مى‏تواند در فرهنگ‏هاى گوناگون و با توجه به عناصر محورى و اصلى آن فرهنگ شكل‏هاى متفاوتى به خود گيرد. همان‏گونه كه نوربرتو بوبيو اشاره مى‏كند، رابطه ليبراليسم و دموكراسى بسيار پيچيده است و به هيچ روى رابطه‏اى مبتنى بر پيوستگى و اين‏همانى نيست. نه هر حكومت دموكراتى به شكل الزامى ليبرال است، و نه هر حكومت ليبرالى دموكرات.51 همچنين مك فرسن مى‏گويد: دموكراسى كاملاً برابر با ليبرال دموكراسى غربى نيست، بلكه نظام‏هاى ديگرى نيز به اعتبار تاريخ خود، مدعى عنوان دموكراسى هستند كه اصالت تاريخى بيشترى از ليبرال دموكراسى غرب دارد.52 از اين‏رو، اين امكان وجود دارد كه مردم‏سالارى در چارچوب‏هاى ديگرى غير از ليبراليسم مهار شود. وجود انوع دموكراسى‏ها از قبيل سوسيال دموكراسى و... دليل روشنى بر نفى انحصار دموكراسى، در ليبرال دموكراسى است و اين نقطه عزيمت مردم‏سالارى دينى مى‏باشد كه در آن دموكراسى ناب بر اساس فرهنگ بومى و اصول و ارزش‏هاى اسلامى بازتعريف مى‏شود تا در عين رعايت اصول و ارزش‏هاى اسلامى، بتوان از مزاياى دموكراسى نيز بهره‏مند شد. بنابراين، طبق اين منطق مى‏توان شكل ديگرى از دموكراسى را مطرح كرد كه در عين توجه به جوهر دموكراسى، به تبيين آن بر مبناى ارزش‏هاى الهى ـ اسلامى و بومى خود مى‏پردازد. نيز در مبانى، اهداف، محدوده تصميم‏گيرى و سازوكار اجرايى آن مى‏تواند تفاوت‏هايى با ديگر انواع آن داشته باشد. به نظر مى‏رسد چنين ايده‏اى بر اساس منطق دموكراسى نيز قابل دفاع مى‏باشد؛ زيرا مكاتب گوناگون به تعريف مؤلفه‏هاى دموكراسى ناب، بيان اهداف و تبيين سازوكارهاى اجرايى آن با مراجعه به اصول آن مكتب پرداخته و از اين طريق، آنها را مورد تعديل قرار مى‏دهند. نكته اينجاست كه چه مانعى دارد مردم‏سالارى ناب در چارچوب احكام دينى و الهى كه مورد پذيرش مردم متدين است بازتعريف شود؛ احكام و باورهايى كه گروهى با اراده آزاد خود آنها را انتخاب كرده‏اند.

در نظام جمهورى اسلامى ايران به عنوان يك نمونه از حكومت اسلامى، به وضوح مى‏توان اين نوع از مردم‏سالارى را هم به لحاظ نظرى و هم در عمل مشاهده كرد. در قانون اساسى به عنوان پشتوانه نظرى نظام سياسى حاكم، تأكيد شده است: «در جمهورى اسلامى ايران امور كشور بايد به اتكاى آراء عمومى اداره شود، از راه انتخابات: انتخاب رئيس‏جمهور، نمايندگان مجلس شوراى اسلامى، اعضاى شوراها و نظاير اينها، يا از راه همه‏پرسى در مواردى كه در اصول ديگر اين قانون معين مى‏گردد.»53 همچنين در اصل سوم قانون اساسى، مشاركت مردم، آزادى‏هاى اجتماعى و سياسى، برابرى و رفع تبعيضات ناروا مورد تأكيد قرار گرفته است. علاوه بر اين، نمودهاى مردم‏سالارى در جمهورى اسلامى ايران، چه در قالب دموكراسى مستقيم و چه دموكراسى غيرمستقيم به حدى زياد است كه توضيح آنها نيازمند مقالات متعددى در اين زمينه است. البته تاريخ گذشته اين نظام، خود گواه روشنى بر اين مدعا مى‏باشد.

پس از پذيرش مردم‏سالارى دينى، در اين مرحله سؤال ديگرى مطرح مى‏شود: نسبت مردم‏سالارى دينى به عنوان الگويى از دموكراسى با حكومت دينى چگونه است؟ به عبارت ديگر، آيا اين الگو از دموكراسى خارج از حقيقت حكومت دينى است كه بتواند در گذر زمان از آن منفك شود يا اينكه جزئى از ماهيت چنين حكومتى مى‏باشد، به گونه‏اى كه در صورت فقدان مردم‏سالارى دينى نتوان به آن حكومت دينى اطلاق كرد؟

در پاسخ به اين سؤال، نوع نگاه به دموكراسى و مفهومى كه از آن تلقّى مى‏شود نقش بسيار مهمى دارد. بر اساس مفهومى كه از دموكراسى در اين نوشتار بيان شد، بايد اذعان كرد كه مردم‏سالارى دينى جزئى از ماهيت حكومت دينى است؛ زيرا اگر حكومتى، مشاركت، آزادى، و برابرى را از مردم سلب كند و خود را با توسل به خشونت بر جامعه تحميل كند در اين صورت، نمى‏توان آن را حكومت دينى ناميد. چنين حكومتى در منطق اسلام پذيرفته‏شده نيست. شهيد مطهّرى معتقدند: در عبارت «جمهورى دموكراتيك اسلامى» كلمه دموكراتيك حشو و زايد است؛ زيرا در خود اسلام آزادى فردى و دموكراسى وجود دارد.54 بنابراين، به نظر مى‏رسد از نظر ايشان، دموكراسى چيزى جداى از اسلام نيست، بلكه جزئى از آن مى‏باشد و به همين دليل ضرورتى ندارد از واژه «دموكراتيك» در عبارت بالا استفاده شود. در مقابل، اگر دموكراسى به سازوكارهاى دموكراتيك از قبيل انتخابات، تفكيك قوا و... تفسير شود در اين صورت، مسلما ارتباط ناگسستنى با حكومت دينى پيدا نمى‏كند و مى‏تواند در گذر زمان تحولاتى را پذيرفته و يا به طور كلى حذف شود. هرچند چنين تفسيرى از دموكراسى مبتنى بر برداشتى سطحى و ناديده گرفتن روح تاريخى اين واژه است.

ه . برترى مردم‏سالارى دينى بر دموكراسى غربى

پس از اثبات مردم‏سالارى دينى كه خاستگاه آن حكومت دينى است ـ هرچند مى‏تواند منحصر در آن نباشد ـ به منظور ارزش‏گذارى و داورى ميان انواع مردم‏سالارى‏ها و اثبات اين نكته كه مردم‏سالارى دينى كامل‏تر از ديگر انواع است، بايد در حوزه‏هاى مختلف با رويكرد تطبيقى به بحث از امتيازها و ويژگى‏هاى خاص آن در برابر دموكراسى غربى بپردازيم تا از اين طريق بتوان آن را به عنوان الگوى مطلوب مردم‏سالارى، در سطح جهانى به همه دولت‏ها و ملت‏ها عرضه كرد و از سوى ديگر، نشان داد كه مردم‏سالارى دينى با دموكراسى غربى تفاوت اساسى و بنيادى دارد و هرگز نمى‏توان آن را نوعى از دموكراسى غربى دانست و اشكالات وارد بر آن را بر گردن مردم‏سالارى دينى انداخت.

در اين بحث و در مقايسه بين مردم‏سالارى‏ها، از دموكراسى غربى، وجه غالب آن يعنى ليبرال دموكراسى مورد توجه قرار گرفته است از اين‏رو، مقايسه‏ها و داورى‏ها ميان مردم‏سالارى دينى و دموكراسى غربى، ناظر به وجه غالب دموكراسى غربى مى‏باشد.

1. حوزه پيش‏فرض‏ها و مبانى

مردم‏سالارى دينى به لحاظ پيش‏فرض‏ها و مبانى با دموكراسى غربى (ليبرال) تفاوت‏هاى بسيار دارد كه در واقع، اين تفاوت‏ها نشان‏دهنده برترى‏ها و امتيازات مردم‏سالارى دينى مى‏باشد. برخى از اين تفاوت‏ها را مى‏توان به صورت زير بيان كرد:

1. در مردم‏سالارى مورد ادعاى دموكراسى غربى، اراده اكثريت در چارچوب ارزش‏ها و قوانين خاصى تعديل مى‏شود كه به عقيده رايج، ليبراليسم، آن قوانين كلى را مشخص مى‏سازد، ولى معلوم نيست كه اين قوانين كلى كجا مورد توافق جامعه قرار گرقته است؛ در حالى كه در نظريه مردم‏سالارى دينى، اين قوانين كلى بر اساس وحى الهى و آموزه‏هاى قطعى دينى وضع مى‏شوند؛ يعنى همان قوانينى كه مردم متدين آنها را براى ايفاى نقش در اداره عمومى اجتماع پذيرفته‏اند. از اين‏رو، در مردم‏سالارى دينى، بر خلاف دموكراسى غربى، منشأ و توافق مردم درباره اصول و ارزش‏هاى تعديل‏كننده اراده اكثريت روشن و مبتنى بر يك منطق مشخصى مى‏باشد.

2. در مردم‏سالارى دينى، حدود و مرز اعمال اراده اكثريت بر اساس قوانين و آموزه‏هاى دينى مشخص مى‏شود كه به هيچ وجه خطا و انحراف در آنها راه ندارد و در نتيجه، آثار و زيان‏هاى ناشى از اشتباه اكثريت، به آن اصول كلى خدشه وارد نمى‏كند؛ ولى در دموكراسى غربى اين حدود و مقرّرات كلى از تفكر مادى و تك‏ساحتى فرهنگ غربى اخذ شده كه هيچ‏گونه تضمينى بر درستى آنها وجود ندارد.

3. در آموزه‏هاى دموكراسى غربى بيشترين توجه، معطوف به حقوق فردى از قبيل حقوق مدنى، آزادى بيان، آزادى عقيده، حق مالكيت، برخوردارى از عدالت فردى و حق انتخاب شدن و انتخاب كردن است؛ اما به بعد وظيفه‏شناسى شهروندان و احساس مسئوليت آنها، كمتر توجه مى‏شود يا حداكثر مسئوليت‏هاى سلبى، مثل عدم تعرض به حقوق فردى ديگران، مورد تأكيد قرار مى‏گيرد و هيچ‏گونه توجهى به تكاليف ايجابى شهروندان وجود ندارد. همين نكته به عنوان يكى از جدى‏ترين اشكالات اجتماع‏گرايان بر نظريه ليبرال دموكراسى نيز مطرح مى‏باشد،55 ولى با اين وجود، پاسخقانع‏كننده‏اى از سوى طرف‏داران اين نظريه ارائه نشده است؛ اما در انديشه مردم‏سالارى دينى وظيفه‏شناسى شهروندان نيز مورد توجه قرار مى‏گيرد. در اين نظريه، انسان هم انتخابگر و هم مسئول است؛ به ويژه مسئوليت انسان در برابر خداوند از آموزه‏هاى اصلى مردم‏سالارى دينى تلقّى مى‏شود. امام خمينى قدس‏سرهبارها بر اين نكته تأكيد نموده و مسئوليت اقشار مختلف جامعه را در تحولات سياسى كشور گوشزد مى‏كردند.56 بنابراين، مشاركت در امر سياسى نه تنها حق، بلكه مسئوليت ارزيابى مى‏شود و پيامد چنين نگرشى به مشاركت سياسى، برطرف شدن بسيارى از عواقب ناخوشايند موجود در دموكراسى‏هاى غربى خواهد بود.

4. مبانى دموكراسى غربى به گونه‏اى است كه مى‏تواند در مواردى به ظلم دموكراتيك نيز منتهى شود؛ زيرا مردم حاكم بر سرنوشت خود هستند و حق هر نوع انتخابى، هرچند ظالمانه را دارا مى‏باشند. ولى در مردم‏سالارى دينى، حق انتخاب مردم به موارد مشروع، محدود مى‏شود. از اين‏رو، در مردم‏سالارى دينى نمى‏توان يك ظالم را براى حكومت انتخاب كرد و حتى اگر مردم انتخاب هم بكنند نامشروع خواهد بود.

5. مبانى دموكراسى غربى واجد ويژگى‏هايى است كه مى‏تواند به استبداد اكثريت منجر شود و در حقيقت، اين مبانى توجيه‏گر استبداد اكثريت هستند؛ زيرا بر اساس اين مبانى حق هر تصميمى به اكثريت اعطا شده است؛ در حالى كه در مردم‏سالارى دينى، هر تصميمى را نمى‏توان اتخاذ كرد، بلكه تصميمات بايد مبتنى بر اصول كلى مثل عدالت و غيره توجيه‏پذير باشد.

2. حوزه اهداف و آرمان‏ها

در ديدگاه مبتنى بر دموكراسى غربى، حكومت در برابر آرمان‏ها، ارزش‏ها و اصول اخلاقى مسئوليت ندارد و تمام تلاش آن به رفع خواسته‏هاى آنى معطوف مى‏شود؛ حتى برخى از منتقدان تأكيد مى‏كنند كه اين الگو از دموكراسى بستر مناسبى براى ابتذال و فساد اخلاقى مى‏باشد.57 اما مردم‏سالارى دينى، بر سلسله‏اى از آرمان‏ها، ارزش‏ها و اصول اخلاقى مبتنى است كه برگرفته از دين هستند. به عبارت ديگر، در اين ديدگاه، حكومت در برابر ارزش‏هاى انسانى، مسئول و متعهد است.

همه انسان ها بر اساس فطرت الهى خويش، فضايل اخلاقى و آرمان‏هاى انسانى را محترم مى‏شمارند؛ ولى در دموكراسى غربى مبتنى بر اصالت تمايلات اكثريت، چنين فضايلى قابل انتقال به ساختار نظام حكومتى نيستند و فقط در زندگى فردى انسان‏ها در صورتى كه خودشان مايل باشند، مورد توجه قرار مى‏گيرند. حتى برخى آموزه‏هاى دموكراسى غربى را مى‏توان مشوقى براى ناديده انگاشتن بعضى از فضايل اخلاقى نيز ارزيابى كرد؛ يعنى دعوت از انسان آرمان‏گرا و فضيلت‏خواه براى زندگى حيوانى و خالى از آرمان؛ همان‏گونه كه لوين تصريح مى‏كند: «عدم مشروعيت حفظ اخلاقيات اخيرا به منزله يكى از اهداف ليبراليستى شناخته شده است.»58 اما در مردم‏سالارى دينى، همه چيز در بستر فضايل اخلاقى و ارزش‏هاى متعالى ترويج مى‏شود. بنابراين، در مردم‏سالارى دينى بر خلاف دموكراسى غربى، اخلاق حاكميت دارد و احياى ارزش‏هاى اخلاقى يكى از اصلى‏ترين اهداف مورد تأكيد در اين ديدگاه است.

از اين‏رو، بر اساس آنچه كه گذشت، مى‏توان موارد زير را در اين چارچوب مورد تأكيد قرار داد:

1. با وجود اينكه همه افراد بر اساس فطرت الهى خود، ارزش‏هاى والاى انسانى و اخلاقى را محترم مى‏شمارند، ولى در دموكراسى غربى اين ارزش‏ها قابل نهادينه شدن در ساختار حكومتى نيستند؛ در حالى كه در مردم‏سالارى دينى، حتى ساختار حكومتى نيز بايد مبتنى بر اين آرمان‏ها و ارزش‏هاى انسانى و اخلاقى شكل بگيرد.

2. در دموكراسى غربى، رويكرد حاكم بر اهداف نظام سياسى، تقليل‏گرايانه مى‏باشد؛ به اين معنا كه گستره اهداف در اين ديدگاه در موارد اين‏جهانى و مادى خلاصه مى‏شود؛ در حالى كه در مردم‏سالارى دينى اهداف مادى در ذيل هدفى بزرگ‏تر يعنى سعادت اخروى و قرب الهى مورد تأكيد قرار مى‏گيرد. بنابراين، در مردم‏سالارى دينى ضمن تأكيد بر سعادت و اهداف دنيوى، هدف اصلى تأمين سعادت اخروى است.

3. عدالت از مفاهيم و اهداف اساسى در مردم‏سالارى دينى است، به گونه‏اى كه ملاك و ميزان براى سنجش دينى بودن حكومت، بستگى كامل به رعايت ارزش‏هاى اخلاقى به ويژه اصل عدالت دارد. در بينش اسلامى، عدالت در اصل خلقت، قانون‏گذارى و نظام تشريع از امور مسلم به شمار مى‏رود.59 در آفرينش و نيز هدف نهايى ارسال پيامبران، عدالت مطرح شده است؛ به همين دليل، عدالت در نظام مردم‏سالارى دينى قابل نفى نيست و فقدان عدالت مخالفت صريح با دستور خداوند در آيه شريفه «إِنَّ اللّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالإِحْسَانِ» (نحل: 90) است. اين موضوع چنان مهم تلقّى شده است كه در برخورد با دشمن كينه‏توز نيز نبايد از مرز عدالت عدول كرد.60 نص صريح قرآن در اين خصوص چنين است: دشمنى عده‏اى، شما را بر آن ندارد كه عدالت را اجرا نكنيد، كه آن به پرهيزگارى نزديك‏تر است.61 در نظام مردم‏سالار دينى افراد و حاكميت بايد با ابزار عدالت حركت كنند. در صورتى كه در دموكراسى غربى چنين تعهدى وجود ندارد، بلكه آزادى را هدف اصلى و عدالت را وسيله دست‏يابى به آن مى‏دانند و بر اولويت آزادى نسبت به عدالت اجتماعى تأكيد مى‏شود. از اين‏رو، در تعارض بين عدالت و آزادى، بايد آزادى مقدم گردد و عدالت در چنين شرايطى فاقد هرگونه ارزش، بلكه ضد ارزش خواهد بود.62

3. حوزه روش‏ها و راه‏كارها

1. امروزه بحث قدرت و سازوكارهاى مهار آن به عنوان يكى از جدى‏ترين موضوعات در حوزه علوم سياسى مورد توجه قرار گرفته است و بدين منظور، راه‏كارهايى همچون نظريه تفكيك قوا در راستاى محدود كردن قدرت مطرح شد، اما تجربه نشان داده است كه وجود مقرّرات و سازوكارهاى صرفا بيرونى براى مهار قدرت گرچه لازم و ضرورى است، ولى به هيچ وجه كافى نيست و حاكم اگر فاقد اخلاق و ديانت باشد، هيچ قانون و مقرّراتى نمى‏تواند مانع از بروز رفتارهاى ناسازگار او با روح مردم‏سالارى شود. به همين دليل، در انديشه مردم‏سالارى دينى افزون بر آنكه بر نظارت‏هاى بيرونى و پاسخگو بودن حاكمان در برابر نهادهاى بشرى به منظور جلوگيرى از ديكتاتورى اكثريت و محدود كردن اختيارات حاكمان، تأكيد مى‏شود، آن را كافى ندانسته و اين محدوديت‏ها را با قيود اخلاقى و اسلامى دوچندان مى‏كند؛ يعنى ضمانت‏هاى درونى را نيز لازم و ضرورى مى‏داند. بدين‏سان، قداست و احترام حاكمان در مردم‏سالارى دينى به سبب قدرت سياسى نيست، بلكه صرفا به دليل تقوا و پارسايى شخصيتى اوست.

بنابراين، دموكراسى غربى به دليل فقدان عنصر معنويت، اخلاق و ديانت،63 زمينه سوءاستفاده از آراى اكثريت را در درون خود دارد و يگانه ابزار كنترل را ضمانت‏هاى بيرونى مى‏داند؛ ولى در نظريه مردم‏سالارى دينى، ايمان و تقواى درونى مسئولان (در جايگاه عنصر نظارت درونى) زمينه بسيارى از سوءاستفاده‏ها را منتفى، و نظارت بيرونى نيز اين ضمانت را دوچندان مى‏سازد.

2. به دليل اينكه فضيلت و ارزش‏هاى اخلاقى در دموكراسى غربى جايگاهى ندارد، از اين‏رو، براى نيل به هدف، كاربرد هر ابزار و وسيله‏اى مجاز مى‏باشد؛ در حالى كه درمردم‏سالارى‏دينى،فقط‏بايداز ابزارمشروع‏بهره برد.64

4. حوزه حقوق فردى و اجتماعى

در دموكراسى غربى توجه به حقوق فردى از جايگاه ارزشمندى برخوردار است و به حقوق اجتماعى و جمعى كمتر توجه مى‏شود؛ ولى در مردم‏سالارى دينى، ضمن احترام به حقوق فرد، حقوق جمعى اصالت داشته و تلاش مى‏شود ضمن اولويت دادن به حقوق اجتماعى و جمعى، حقوق فردى افراد نيز مورد توجه قرار گيرد.65 در واقع، مردم‏سالارى دينى، نوعى توسعه در حقوق را قايل، و دايره حقوق شناخته‏شده افراد را گسترده است. آموزه‏هاى دينى به لحاظ توأمان بودن حقوق فردى و اجتماعى، هرچند با اولويت حقوق اجتماعى، بسيار روشن است؛ اما دموكراسى غربى غالبا فردگرا مى‏باشد.

پاس‏دارى از حقوق جامعه در برابر تجاوز افراد همگام با پاس‏دارى از حقوق فرد در برابر سيطره و تحكم جامعه گرچه امرى دشوار است، اما انديشه مردم‏سالارى دينى در پى تحقق آن است. از سوى ديگر، در تفكر ليبرال دموكراسى، هيچ چيزى فراتر از فرد وجود ندارد؛ بدين لحاظ جامعه، سود محور است؛ اما در تفكر مردم‏سالارى دينى، گرچه انسان، خليفه خدا و اشرف مخلوقات است، اما ارزش‏هايى بالاتر از فرد و سودى برتر از سود مادى وجود دارد. در اين جامعه، افراد صرفا براى منافع شخصى و مادى خود وارد عرصه مشاركت‏هاى سياسى نمى‏شوند، بلكه منافع بالاترى را مدنظر دارند. حتى اگر سود فردى آنها به مخاطره افتد، باز هم به حوزه تحرك‏هاى اجتماعى و سياسى وارد مى‏شوند؛ يعنى مشاركت سياسى افراد براى حفظ ارزش‏ها و آرمان‏هاست، نه صرفا سود و منفعت شخصى.

از آنچه گفته شد چنين نتيجه مى‏شود:

1. در نظريه مردم‏سالارى دينى، تلاش بر اين است حتى‏المقدور ميان حقوق فردى و اجتماعى جمع شود، برخلاف دموكراسى كه بر اصالت فرد مبتنى است.

2. در نظريه مردم‏سالارى دينى، دايره حقوق فردى و اجتماعى بسيار گسترده‏تر از چيزى است كه در انديشه دموكراسى غربى به آن توجه شده است. براى مثال، در مردم‏سالارى دينى، فراهم آوردن محيط مناسب براى رشد و تكامل معنوى از جمله حقوق اساسى انسان‏ها به شمار مى‏رود؛ در صورتى كه در دموكراسى غربى چنين حقوقى به طور كلى مغفول مانده است.

نتيجه‏گيرى

از مجموع آنچه در اين نوشتار بيان شد، به اين نتايج مى‏رسيم:

1. در فهم مفهوم دموكراسى و مردم‏سالارى مجاز نيستيم هرگونه معنايى را به آن تحميل كنيم، بلكه بدين منظور، بايد به فهم تاريخى از اين واژه توجه جدى داشته باشيم تا بتوانيم بين مفهوم مردم‏سالارى و ارزش‏هايى كه در مقاطع مختلف تاريخ با آن همراه بوده است تفكيك قايل شويم. در غير اين صورت، به اين توهّم كه مفهوم دموكراسى همان مفهوم ليبرال دموكراسى است، گرفتار خواهيم شد.

2. مردم‏سالارى دينى نه تنها توهّم و خودمتناقض نيست، بلكه واقعيتى است كه از پشتوانه نظرى محكمى برخوردار مى‏باشد، به گونه‏اى كه اگر كسى بتواند فكر و انديشه خود را از سيطره آموزه‏هاى ليبرال دموكراسى رها كند و بدون پيش‏داورى در مورد آن تأمّل نمايد، مردم‏سالارى دينى را واقعيتى غيرقابل انكار خواهد يافت.

3. مردم‏سالارى دينى در مقايسه با دموكراسى غربى، در حوزه مبانى، اهداف، روش و حقوق، از امتيازات قابل توجهى برخوردار است. به پشتوانه اين برترى‏ها مى‏توان مردم‏سالارى دينى را به عنوان جايگزينى مناسب براى دموكراسى غربى معرفى كرد و به پيكارنظرى با آن پرداخت.

··· منابع

ـ نهج‏البلاغه، ترجمه محمد دشتى، قم، مشهور، 1379.

ـ نهج‏البلاغه، ترجمه مصطفى زمانى، تهران، نبوى، 1377.

ـ آربلاستر، آنتونى، دموكراسى، ترجمه حسن مرتضوى، تهران، آشيان، 1379.

ـ ابن‏شعبه حرّانى، على‏بن حسين، تحف العقول، ترجمه صادق حسن‏زاده، قم، آل على، 1384.

ـ ارسطو، سياست، ترجمه حميد عنايت، تهران، اميركبير، 1386.

ـ ـــــ ، اخلاق نيكوماخوس، ترجمه محمدحسن‏لطفى، تهران،طرح‏نو،1378.

ـ اسميت، بى. سى، «ثبات دموكراسى و توسعه»، ترجمه اميرمحمد حاجى يوسفى و محمدسعيد قائنى نجفى، اطلاعات سياسى اقتصادى، سال شانزدهم، ش 1و2، مهر و آبان، 1380.

ـ افلاطون، دوره آثار افلاطون، ترجمه محمدحسن لطفى، تهران، خوارزمى، 1380.

ـ بشيريه، حسين، آموزش دانش سياسى، تهران، مؤسسه نگاه معاصر، 1385.

ـ ـــــ ، درس‏هاى دموكراسى براى همه، تهران، مؤسسه نگاه معاصر، 1380.

ـ بصيرى، محمدعلى، «مردم‏سالارى از منظر امام على عليه‏السلام»، سروش انديشه، سال دوم، ش 7و8، پاييز و زمستان 1382، ص 10ـ33.

ـ بوبيو، نوربرتو، ليبراليسم و دموكراسى، ترجمه بابك گلستان، تهران، چشمه، 1376.

ـ پوپر، كارل، جامعه باز و دشمنان آن، ترجمه عزت‏اللّه فولادوند، تهران، خوارزمى، 1369.

ـ جمشيدى، محمدحسن، نظريه عدالت، تهران، پژوهشكده امام خمينى و انقلاب اسلامى، 1380.

ـ جمعى از نويسندگان، تبيين مردم‏سالارى دينى، قم، مؤسسه آموزشى پژوهشى امام خمينى، 1383.

ـ حقيقت، سيدصادق، مسئله‏شناسى مطالعات سياسى اسلامى، قم، دفتر تبليغات اسلامى، 1383.

ـ خرمشاد، محمدباقر، مردم‏سالارى دينى، تهران، معارف، 1385.

ـ خمينى، سيد روح‏اللّه، صحيفه امام، تهران، مؤسسه تنظيم و نشر آثار امام خمينى، 1378.

ـ دال، رابرت، درباره دموكراسى، ترجمه حسن فشاركى، تهران، شيرازه، 1378.

ـ دوورژه، موريس، اصول علم سياست، ترجمه ابوالفضل قاضى، تهران، اميركبير، 1385.

ـ سيدبن طاووس، كشف المحجة لثمرة المهجه، قم، بوستان كتاب، 1375.

ـ صحافيان، عباسعلى، آشنايى با دموكراسى، مشهد، محقق، 1379.

ـ عالم، عبدالرحمن، بنيادهاى علم سياست، تهران، نشر نى، 1386.

ـ كريك، برنارد، دفاع از سياست، ترجمه فرهاد مشتاق‏صفت، تهران، روز، 1378.

ـ كوهن، كارل، دموكراسى، ترجمه فريبرز مجيدى، تهران، خوارزمى، 1373.

ـ لوين، اندرو، طرح و نقد نظريه ليبرال دموكراسى، ترجمه سعيد زيباكلام، تهران، سمت، 1380.

ـ مجلسى، محمدباقر، بحارالانوار، تصحيح محمدباقر محمودى، تهران، وزارة الثقافه و الارشاد اسلامى، 1368.

ـ مصباح، محمدتقى، اخلاق در قرآن، قم، مؤسسه آموزشى پژوهشى امام خمينى، 1376.

ـ ـــــ ، حقوق و سياست در قرآن، قم، مؤسسه آموزشى و پژوهشى امام خمينى، 1384.

ـ ـــــ ، نظريه سياسى اسلام، قم، مؤسسه آموزشى و پژوهشى امام خمينى، 1388.

ـ مصباح، محمدتقى و محمدجواد نوروزى، مردم‏سالارى دينى و نظريه ولايت فقيه، قم، مؤسسه آموزشى پژوهشى امام خمينى، 1387.

ـ مطهّرى، مرتضى، پيرامون انقلاب اسلامى، تهران، صدرا، 1371.

ـ ـــــ ، گفتارهاى معنوى، تهران، صدرا، 1373.

ـ مك فرسن، سى. بى، سه چهره دموكراسى، ترجمه مجيد مددى، تهران، ديگر، 1382.

ـ ميراحمدى، منصور، اسلام و دموكراسى مشورتى، تهران، نشر نى، 1384.

ـ نانسى، نصرالدين و حسين هرسيج، پوپر و دموكراسى، اصفهان، مهر قائم، 1384.

ـ نصرآبادى، على‏باقر و ديگران، آشنايى با انديشه سياسى امام عليه‏السلام، تهران، دفتر سياسى سازمان عقيدتى سياسى وزارت دفاع، 1379.

ـ هانتينگتون، ساموئل، موج سوم دموكراسى، ترجمه احمد شهسا، تهران، روزنه، 1373.

ـ هلد، ديويد، مدل‏هاى دموكراسى، ترجمه عباس مخبر، تهران، روشنگران و مطالعات زنان، 1384.

ـ ـــــ ، خرد در سياست، ترجمه عزت‏اللّه فولادوند، تهران، طرح نو، 1377.

- Swift, Adam, Poitical Philosophy, Polity Press, Cambridge, 2001.

- Heywood, Andrew, Political IdisAnd Concepts, London, Macmilan Press, 1994.

\* دانش‏پژوه كارشناسى ارشد علوم سياسى، مؤسسه آموزشى و پژوهشى امام خمينى قدس‏سره. دريافت: 10/4/90 ـ پذيرش: 22/8/90.

mqorbani60@yahoo.com

1ـ براى مطالعه بيشتر درباره اين سه ديدگاه، ر.ك: جمعى از نويسندگان، تبيين مردم‏سالارى دينى، ج 1، ص 11ـ12.

2ـ عباسعلى صحافيان، آشنايى با دموكراسى، ص 60ـ79.

3ـ برنارد كريك، دفاع از سياست، ترجمه فرهاد مشتاق‏صفت، ص 62.

4ـ رابرت دال، درباره دموكراسى، ترجمه حسن فشاركى، ص 137.

5ـ افلاطون، دوره آثار، ترجمه محمدحسن لطفى، ج 3، ص 1526.

6ـ همان، ج 2، ص 1113ـ1115.

7ـ ارسطو، اخلاق نيكوماخوس، ترجمه محمدحسن لطفى، ص 317.

8ـ همو، سياست، ترجمه حميد عنايت، ص 120.

9ـ همان، ص 161ـ162.

10ـ همو، اخلاق نيكوماخوس، ص 316.

11ـ حسين بشيريه، درس‏هاى دموكراسى براى همه، ص 20.

12ـ سيدصادق حقيقت، مسئله‏شناسى مطالعات سياسى اسلامى، ص 98.

13ـ ديويد هلد، خرد در سياست، ترجمه عزت‏اللّه فولادوند، ص 362.

14ـ محمدعلى بصيرى، «مردم‏سالارى دينى از منظر امام على عليه‏السلام»، سروش انديشه، سال دوم، ش 7و8، ص 13.

15ـ كارل كوهن، دموكراسى، ترجمه فريبرز مجيدى، ص 22.

16ـ همان، ص 27.

17ـ بى. سى. اسميت، «ثبات دموكراسى و توسعه»، ترجمه اميرمحمد حاجى يوسفى و محمدسعيد قائنى نجفى، اطلاعات سياسى ـ اقتصادى، ش 1و2، ص 118.

18ـ كارل پوپر، جامعه باز و دشمنان آن، ترجمه عزت‏اللّه فولادوند، ص 957.

19ـ همو، در اين قرن، ترجمه على پايا، ص 120.

20ـ آنتونى آربلاستر، دموكراسى، ترجمه حسن مرتضوى، ص 23.

21ـ عبدالرحمن عالم، بنيادهاى علم سياست، ص 295.

22. Andrew Heywood, Political Ideas And Concepts, p. 166.

23ـ ر.ك: ديويد هلد، مدل‏هاى دموكراسى، ترجمه عباس مخبر، ص 62.

24ـ ساموئل هانتينگتون، موج سوم دموكراسى، ترجمه احمد شهسا، ص 10.

25ـ نصرالدين نانسى و حسين هرسيج، پوپر و دموكراسى، ص 40.

26ـ منصور ميراحمدى، اسلام و دموكراسى مشورتى، ص 190.

27ـ محمدباقر مجلسى، بحارالانوار، تصحيح محمدباقر محمودى، ج 33، ص 143.

28ـ ابن‏شعبه حرّانى، تحف‏العقول، ترجمه صادق حسن‏زاده، ص 214.

29ـ نهج‏البلاغه، ترجمه محمد دشتى، ص 563.

30ـ محمدتقى مصباح، حقوق و سياست در قرآن، ص 157.

31ـ مرتضى مطهّرى، پيرامون انقلاب اسلامى، ص 18.

32ـ نهج‏البلاغه، ص 533.

33ـ همان، ص 431.

34ـ همان، ص 445.

35ـ براى مطالعه بيشتر، ر.ك: مرتضى مطهّرى، گفتارهاى معنوى، گفتار اول و دوم.

36ـ مرتضى مطهّرى، پيرامون انقلاب اسلامى، ص 19.

37ـ ابن‏شعبه حرّانى، همان، ص 243.

38ـ على‏باقر نصرآبادى و ديگران، آشنايى با انديشه سياسى امام على عليه‏السلام، ص 361.

39ـ ابن‏شعبه حرّانى، همان، ص 209.

40ـ نهج‏البلاغه، ترجمه مصطفى زمانى، ص 293.

41ـ همان، ص 217.

42ـ سيدروح‏اللّه خمينى، صحيفه امام، ج 11، ص 2.

43ـ محمدتقى مصباح، اخلاق در قرآن، ج 1، ص 21.

44ـ محمدتقى مصباح، نظريه سياسى اسلام، ج 2، ص 44.

45ـ سيدبن طاووس، كشف المحجة لثمرة المهجه، ص 248.

46ـ نهج‏البلاغه، ترجمه محمد دشتى، ص 49.

47ـ سيدروح‏اللّه خمينى، همان، ج 20، ص 459.

48ـ كارل پوپر، همان، ص 917ـ918.

49ـ موريس دوورژه، اصول علم سياست، ترجمه ابوالفضل قاضى، ص 243.

50ـ براى مطالعه درباره اصول ليبراليسم، ر.ك: حسين بشيريه، آموزش دانش سياسى، ص 245ـ250.

51ـ نوربرتو بوبيو، ليبراليسم و دموكراسى، ترجمه بابك گلستان، ص 15.

52ـ سى. بى. مك فرسن، سه چهره دموكراسى، ترجمه مجيد مددى، ص 40.

53ـ قانون اساسى جمهورى اسلامى ايران، اصل 6.

54ـ مرتضى مطهّرى، پيرامون انقلاب اسلامى، ص 99.

55. Adam Swift, Political Philosophy, p. 142.

56ـ سيدروح‏اللّه خمينى، همان، ج 12، ص 182.

57ـ عبدالرحمن عالم، همان، ص 307.

58ـ اندرو لونى، طرح و نقد نظريه ليبرال دموكراسى، ترجمه سعيد زيباكلام، ص 149.

59ـ محمدحسين جمشيدى، نظريه عدالت، ص 293.

60ـ ر.ك: مائده: 8.

61ـ نساء: 135.

62ـ حسين بشيريه، آموزش دانش سياسى، ص 247.

63ـ محمدتقى مصباح و محمدجواد نوروزى، مردم‏سالارى دينى و نظريه ولايت فقيه، ص 71.

64ـ همان، ص 74.

65ـ محمدباقر خرمشاد، مردم‏سالارى دينى، ج 1، ص 31.