

الگویی (پیشنهادی) برای تبیین نظریه مردم‌سالاری دینی آیت‌الله خامنه‌ای

تاریخ دریافت: ۹۵/۱۰/۱

تاریخ تأیید: ۹۵/۱۱/۳۰

محمدباقر خرمشاد *

پرویز امینی **

درباره مردم‌سالاری دینی دست‌کم می‌توان به سه موج اصلی با نمایندگان مشخص قائل بود. موج اول دوره مشروطیت با نمایندگی علامه نائینی، موج دوم در دوره تأسیس و شکل‌گیری جمهوری اسلامی با محوریت امام خمینی و موج سوم، دوران اصلاحات و پسااصلاحات که آیت‌الله خامنه‌ای برجسته‌ترین نماینده آن بوده و پرمسامدترین بحث‌ها را صورت داده است. در این میان، نظریه مردم‌سالاری دینی آیت‌الله خامنه‌ای بدون صورت نظری و بافت تئوریک بوده، در تک‌مواضع و تک‌گزاره‌هایی پراکنده است. یکی از مقومات فراهم آوردن صورت نظری برای دیدگاه‌های ایشان در این باره، به دست دادن الگویی از بحث است که برای چارچوب‌بندی نظری تلقی ایشان ظرفیت و امکان داشته باشد. برای این کار و با توجه به تلقی بسیط آیت‌الله خامنه‌ای از مردم‌سالاری دینی، در این نوشتار الگویی طرح شد که به نظر می‌رسد با توجه به آن می‌توان گزاره‌های پراکنده ایشان را درباره مردم‌سالاری دینی در هیئت یک نظریه مشخص، منسجم کرد.

کلیدواژگان: مردم‌سالاری دینی، آیت‌الله خامنه‌ای، جمهوری اسلامی، مردم، الگوی بسیط.

الگویی (پیشنهادی) برای تبیین نظریه مردم‌سالاری دینی آیت‌الله خامنه‌ای

۱. مقدمه

اگر در یک تلقی اجمالی، مردم‌سالاری را دارای دو سویه سلبی و ایجابی بدانیم و سویه سلبی آن را در نفی یا مشروط کردن استبداد و بیکه‌سالاری، و سویه ایجابی آن را در مداخله و مشارکت مردم خلاصه و این دو سویه را از موضع مرجعیت دین، توجیه و تبیین کنیم، برای مردم‌سالاری دینی سه موج اصلی در تاریخ معاصر ایران می‌توان در نظر گرفت که در هر مقطع نمایندگانی اصلی دارد. دوره مشروطیت را می‌توان از آغازین مقاطع طرح مردم‌سالاری دینی، گرچه در سطح حداقلی (نفی و مشروط کردن استبداد) در ایران دانست. نائینی در *تنبيه الامه و تنزيه الملة* از موضع دینی و فقهی در تبیین حق مشارکت مردم، از یک سو به آیات و روایاتی می‌پردازد که متضمن مشورتی بودن حکومت اسلامی است و از دیگر سو، حق مشارکت مردم را در حکومت اسلامی به دلیل مالیاتی که می‌پردازند و نیز از جهت وجوب امر به معروف و نهی از منکر و نیز جلوگیری از تجاوز سلطان توجیه می‌کند (نائینی، ۱۳۶۱، ۷۸-۷۹).

اما ظهور انقلاب اسلامی و شکل‌گیری جمهوری اسلامی به‌عنوان نظام سیاسی برآمده از این انقلاب، نقطه عطف برجسته‌تری است که موقعیتی اساسی‌تر و بنیانی‌تر برای گفت‌وگو و بحث و نظریه‌پردازی مخالف و موافق درباره مردم‌سالاری دینی پدید آورد. امام خمینی به‌عنوان چهره اصلی طرح‌کننده جمهوری اسلامی در سال‌های آغازین انقلاب اسلامی بیش از دیگران به شرح و بسط نظریه مردم‌سالاری دینی در ترکیب واژگانی «جمهوری اسلامی» پرداخت. ایشان حکومت اسلامی را حکومت مبتنی بر عدل و دموکراسی و متکی بر قواعد و قوانین اسلامی معرفی می‌کرد (امام خمینی، ۱۳۷۹، ج ۵، ص ۱۳۳). همچنین تأکید داشت که در اسلام دموکراسی مندرج است (همان، ص ۴۶۸) و دموکراسی اسلام کامل‌تر از دموکراسی غرب است (همان، ج ۲۱، ص ۳۱۴).

بعد از مشروطیت و آغاز پیروزی انقلاب اسلامی، موج سومی درباره بحث مردم‌سالاری دینی در دوره اصلاحات و شرایط پسادوم خرداد ۷۶ به‌پاخواست و در آن، آیت‌الله خامنه‌ای به‌صورت پرده‌پرده و پرپسامدی دیدگاه‌های خود را همانند نائینی و امام خمینی و از موضع دینی درباره ابعاد، ویژگی‌ها و پرسش‌های مطرح‌دراین‌باره بیان کرد. ایشان همچنین به‌لحاظ کمی در دوره اصلاحات و دوران بعد از سال ۱۳۸۸ که دموکراسی و انتخابات مورد مناقشه قرار گرفت، پرپسامدترین بحث‌ها را در این خصوص مطرح ساخت (سایت خامنه‌ای. ای آر). نائینی مباحث خود را به‌طور متمرکز در کتاب *تنبيه الامه و تنزيه الملة* صورت‌بندی



کرده است، ولی برای امام خمینی و به طور مضاعف آیت‌الله خامنه‌ای به دلایل گوناگون، از جمله اشتغال همیشگی در سطوح بالای حکومت بعد از انقلاب، امکانی پیش نیامد که دیدگاه‌های خود را به شکل نظریه‌ای منسجم به دست خود صورت‌بندی کند؛ درحالی‌که ضرورت آن، چه به لحاظ داخلی و چه به لحاظ منطقه‌ای و جهانی کاملاً احساس می‌شود. درباره صورت‌بندی نظریه مردم‌سالاری دینی امام خمینی کارهایی صورت گرفته است (نویسنده خود در کتاب *مهار قدرت در مردم‌سالاری دینی* به صورت‌بندی نظریه ایشان اهتمام داشته است)، ولی درباره آیت‌الله خامنه‌ای کارهایی کم‌شمار صورت گرفته است و در آن کارها نیز کمتر نظریه‌سازی مورد توجه بوده است. بنابراین، تلاش نوشتار پیش‌رو طرح الگویی پیشنهادی برای برآوردن چنین ضرورت و نیازی است. در واقع در این نوشتار قرار نیست به محتوای نظریه مردم‌سالاری دینی آیت‌الله خامنه‌ای ورود کنیم، بلکه به دنبال شکل دادن به الگویی برای ساخت نظریه مردم‌سالاری دینی آیت‌الله خامنه‌ای هستیم.

۲. چارچوب مفهومی

همچنان‌که دموکراسی مفهومی پرمناقشه و از لحاظ نظری چالش‌برانگیز است، تا آنجا که در برخی آثار درباره دموکراسی، از ذات مجادله‌برانگیز ایده دموکراسی نیز سخن گفته شده است (بی‌تام، ۱۳۸۳، ص ۱۳) باید گفت مردم‌سالاری دینی نیز از زمان طرح، حتی در بین دانشوران دینی موافق با آن نیز پرمناقشه و چالش‌برانگیز بوده است. در ادبیات دانشوران دینی درباره مردم‌سالاری دینی، ابعاد و سطوح گوناگون بحث مورد توجه بوده است. از نظر محمدتقی جعفری، مردم‌سالاری دینی حکومت «تدبیر عقلانی جامعه با نظارت قانونی دین» (جعفری، ۱۳۶۲، ص ۲۹۷) است. جوادی آملی مردم‌سالاری دینی را آن نوع نظم سیاسی می‌داند که مردم فقط در ساحت قدس الهی خاضع‌اند (جوادی آملی، ۱۳۸۳، ص ۱۸-۱۹). مصباح یزدی دموکراسی مورد پذیرش اسلام را به‌عنوان روشی برای رفع اختلاف با حدود و قیود خاصی می‌پذیرد، ولی آن را به‌عنوان ترجیح هر اکثریتی بر هر اقلیتی معتبر می‌داند (مصباح یزدی، ۱۳۸۰، ص ۳۱۰). مکارم شیرازی رجوع به آرای مردم را به‌عنوان حکم ثانوی و از باب اضطرار در صورتی می‌پذیرد که عدم رجوع به رأی مردم و نفی انتخاب، به دستاویز دشمنان اسلام و موجب وهن نظام اسلامی تلقی شود (مکارم شیرازی، ۱۳۷۰، ص ۵۱۶). سبحانی نیز سیادت مردمی را در کنار حاکمیت الهی به‌عنوان شاخص حکومت در عصر غیبت می‌پذیرد و انتخاب حاکم اعلا و دیگر کارگزاران عالی حکومت را به مردم و رضایت آنها مشروط و موکول می‌داند (سبحانی، ۱۴۰۱ق، ص ۲۲۴-۲۲۵). صالحی نجف‌آبادی نیز تنها فقیه منتخب





مردم را محق تصرف در کارهای عمومی برمی‌شمارد (صالحی نجف‌آبادی، ۱۳۶۲، ص ۵۱). منتظری تنها راه حکومت اسلامی را در زمان غیبت، انتخاب فقیه عادل از سوی مردم می‌داند (منتظری، ۱۴۰۹ق، ج ۱، ص ۴۸۹). شهید صدر با توجه به نظریه استخلاف خود (خلافة الانسان و شهادة الانبياء)، دو وظیفه اساسی تقنین و اجرا را برعهده مردم می‌داند (صدر، ۱۳۹۹ق، ص ۱-۱۲).

سرپرست سادات در رساله دکتری خود، پنج روایت را درباره مردم‌سالاری دینی و منازعه بر سر آن سنخ‌شناسی کرده است. نخستین روایت با عنوان روایت «جمهوری اسلامی» نام‌گذاری شده است که بیشتر در خدمت دفاع از اصول قانون اساسی جمهوری اسلامی است. نویسنده، شهید بهشتی را از نمایندگان این روایت از مردم‌سالاری دینی می‌داند که با عنوان «دموکراسی تکاملی» از آن یاد می‌کند. روایت دوم به کسانی تعلق دارد که به‌رغم مبنا بودن اسلام در نظرورزی آنها، قرائتی از آن دارند که با قرائت انقلاب اسلامی متعارض است و بنابراین، با قرائت انقلاب اسلامی از مردم‌سالاری نیز مخالفت دارد. حائری یزدی صاحب کتاب حکمت و حکومت نماینده این دیدگاه معرفی گردیده و عنوان «دموکراسی فردی» برای او از سوی نویسنده برگزیده شده است. سومین روایت در این دسته‌بندی به کسانی مربوط است که در نظریه مردم‌سالاری دینی بر حقوق و مشروعیت الهی تأکید و حساسیت اصلی را برای آن دارند. سرپرست سادات، محمدتقی مصباح یزدی را نماینده این گرایش و مدل مردم‌سالاری‌اش را «مردم‌سالاری اجرایی» معرفی می‌کند. تأکید و حساسیت بیشتر بر حقوق و مشروعیت مردمی، چهارمین روایتی است که در این رساله سنخ‌شناسی گردیده و سید محمد خاتمی با عنوان «دموکراسی قانونی» نماینده آن معرفی شده است. پنجمین روایت که با عنوان «مردم‌سالاری اصیل» معرفی شده است، بر حساسیت هم‌زمان حقوق الهی و مردم تأکید دارد که آیت‌الله خامنه‌ای آن را نمایندگی می‌کند (سرپرست سادات، ۱۳۹۲، ص ۳۶۴-۳۸۴).

در یک تقسیم‌بندی و متناسب با موضع آیت‌الله خامنه‌ای درباره مردم‌سالاری دینی (تأکید بر بسیط بودن مردم‌سالاری دینی) می‌توان عموم بحث‌های مردم‌سالاری دینی را ذیل دو الگوی کلان بحث کرد: الگوی تلفیقی و الگوی بسیط.

۳. الگوی تلفیقی مردم‌سالاری دینی

در این الگو پیش‌فرض نظریه‌پردازان، جدایی دو مفهوم مردم‌سالاری و دین از یکدیگر است و هر نظریه در مردم‌سالاری دینی از نوع نسبتی که بین این دو برقرار می‌کند، شکل می‌گیرد.



این الگو البته تنها به موافقان نظریه مردم‌سالاری دینی نیز محدود نیست، بلکه مخالفت‌ها با مردم‌سالاری دینی نیز عمدتاً از رهگذر همین الگو انجام می‌شود. الگوی پیش‌گفته، الگویی با سابقه‌تر و به‌نسبت رایج‌تر است که در واقع نخستین تبیین‌ها از جمهوری اسلامی در آغاز انقلاب نیز با همین الگو انجام شده است. شهید مطهری - از پیشگامان این الگو - معتقد است جمهوری اسلامی از دو کلمه «جمهوری» و «اسلامی» مرکب شده است. کلمه جمهوری شکل حکومت پیشنهاد شده را مشخص می‌کند ... و اما کلمه «اسلامی» محتوای این حکومت را بیان می‌کند (مطهری، ۱۳۸۷، ص ۲۵۳). در این الگو یک پیش‌فرض اساسی، نوع تلقی‌ای است که از دموکراسی و مردم‌سالاری وجود دارد؛ چراکه برخی معتقدند درباره دموکراسی از دو حیث می‌توان صحبت کرد. در یکی، دموکراسی به‌مثابه یک روش حکمرانی و اداره جامعه است که می‌تواند با ایدئولوژی‌های گوناگونی سازگار شود و در دیگری، به دموکراسی به‌عنوان یک فلسفه زندگی نگریسته می‌شود که البته تنها با چارچوب همین فلسفه و ارزش‌های خاص آن سازگار خواهد بود. «رهیافت اول به نوعی از نظام سیاسی و طرز تلقی در خصوص روش و شیوه زندگی سیاسی مردم معطوف است. رهیافت دوم به مردم‌سالاری از زاویه فلسفه اجتماعی و ارزش‌های خاصی که آن ایدئولوژی ایجاد می‌کند، معطوف می‌باشد» (کلایر، ۱۳۵۱، ص ۱۰۸).

۴. الگوی بسیط از مردم‌سالاری دینی

الگوی دوم برخلاف الگوی نخست، بر این پیش‌فرض متکی است که مردم‌سالاری دینی حقیقتی واحد و بسیط بوده، از ترکیب مردم‌سالاری با دین پدیدار نشده است. «مردم‌سالاری دینی به‌معنای ترکیب دین و مردم‌سالاری نیست، بلکه یک حقیقت واحد است» (خامنه‌ای، ۱۳۷۹). «مردم‌سالاری دینی دو چیز نیست؛ این‌طور نیست که ما دموکراسی را از غرب بگیریم و به دین سنجاق کنیم؛ نه» (همان).

به نظر می‌رسد پیش‌بردن چنین الگویی از بحث درباره مردم‌سالاری دینی، بر پیش‌فرض‌هایی دیگر متکی است. یکی از این پیش‌فرض‌ها آن است که مردم‌سالاری دینی دست‌کم از یک نظر با همه انواع مردم‌سالاری وجه مشترک دارد که می‌توان آنها را تحت یک خانواده دسته‌بندی و از انواع دیگر نظم‌های سیاسی غیرمردم‌سالار، همچون موناشرسی و اریستوکراتیک جدا کرد. «جمهوری به همان معنایی [است] که همه‌جا جمهوری است؛ لکن این جمهوری بر یک قانون اساسی‌ای متکی است که قانون اسلام است» (امام خمینی، ۱۳۷۹، ج ۴، ص ۴۷۹).



این پیش‌فرض البته در لایه‌ای عمیق‌تر بر رد پارادایم‌های ضدذات‌گرایی و یتگنشتاینی و پست‌مدرن متکی است؛ چراکه در چارچوب ضدذات‌گرایی، صحبت از یک ویژگی‌های مشترک در انواع دموکراسی‌ها به‌طور اساسی منتفی می‌داند. از این منظر، تنها راه تعریف دموکراسی، گفتن این است که دموکراسی شامل همه جریان‌ها، نحله‌ها و گفتمان‌هایی است که خودشان را دموکرات تعریف می‌کنند و مشروعیت می‌بخشند» (تاجیک، ۱۳۸۹، ص ۱). میراحمدی در *مردم‌سالاری دینی* از رهگذر تفکیک زبان‌شناختی میان «مفهوم» و «برداشت» به مفهومی واحد و حتی جهان‌شمول از مردم‌سالاری در همه انواع مردم‌سالاری‌ها قائل است و تفاوت در مردم‌سالاری‌ها را به تفاوت برداشت‌ها از این مفهوم واحد تحلیل می‌کند (میراحمدی، ۱۳۸۸، ص ۱۵-۱۶). مک کالوم نیز در نوشتار خود درباره آزادی و در نقد دیدگاه آیزیا برلین با عنوان *NEGATIVE AND POSITIVE FREEDOM* از همین تفکیک مفهوم (concept) از برداشت (conception) درباره آزادی سخن گفته و معتقد است آزادی برخلاف تقسیم‌بندی دوگانه آیزیا برلین، وحدت مفهومی دارد که متناسب با ایدئولوژی‌ها و جنبش‌های اجتماعی متفاوت، دارای برداشت‌های متکثر شده است (MacCallum, 1967)

۵. تقریرهای گوناگون از الگوی تلفیقی مردم‌سالاری دینی

البته تقریرها از این الگو متکثر است و به موارد بیان‌شده بالا محدود نیست و بالتبع نظریه‌های متفاوتی نیز درباره مردم‌سالاری دینی شکل گرفته است.

الف) تقریر جامعه‌شناسانه

خرمشاد با طرح بحث مردم‌سالاری دینی به‌عنوان «حکومت صالحان» در چارچوب الگوی تلفیقی، تقریری ارائه کرده است که برداشت‌های «جامعه‌شناسانه» از اسلام و دموکراسی در آن نقش دارد. او دموکراسی‌ها را به دو دسته حداقلی و حداکثری، و قرائت‌های مختلف از اسلام را نیز به دو صورت حداقلی و حداکثری تقسیم کرده است. وی با توجه به این تعریف‌ها، چهار مدل از مردم‌سالاری دینی را محتمل می‌داند (خرمشاد، ۱۳۸۵، ص ۲۲۳) و از چهار مدل محتمل از رابطه این دو قسم دموکراسی با این دو قسم اسلام، تلفیق اسلام حداکثری با دموکراسی حداقلی را مدل مناسب مردم‌سالاری دینی برمی‌شمارد و سه مدل دیگر را رد می‌کند (همان، ص ۲۲۴). خرمشاد این تلقی حداکثری از دین (اسلام) و تلقی حداقلی از دموکراسی را رایج‌ترین و حتی عینی‌ترین تعریف‌های موجود درباره دین و

دموکراسی در جهان معاصر می‌داند (همان، ص ۲۲۵).

ب) تقریر تاریخی

یکی دیگر از تقریرها از این الگوی تلفیقی، بر شرح تاریخی ظهور و بروز دموکراسی متکی است. در این تقریر دموکراسی سه صورت و معنا دارد: (۱) دموکراسی رایج در یونان و آتن که به معنای دخالت مستقیم مردم در امور حکومتی بود. (۲) شیوه‌ای از دخالت مردم که به وسیله نمایندگان آنها اعمال می‌گردید و بعد از رنسانس رایج شده است. (۳) معنای متأخر یا متأخرتر دموکراسی که بر جدایی شئون حکومت از قانون‌گذاری تا اجرا از دین استوار است (مصباح یزدی، ۱۳۹۱، ص ۱۷۵-۱۷۶). در این تقریر تنها شکل دوم دموکراسی با تئوری حکومت اسلامی سازگار و دو تلقی دیگر، به‌ویژه تلقی سوم بی‌اعتبار است (همان، ص ۱۷۷).

ج) تقریر رفتارگرایانه

صورت‌بندی دیگری از بحث متوجه این تقسیم‌بندی از دموکراسی است که نوع «ذات‌گرای دموکراسی» را از نوع رفتارگرای آن تفکیک می‌کند. در تعریف اول ماهیت و ذات حکومت، یعنی منشأ مشروعیت حکومت دموکراتیک و در نوع دوم عملکرد حکومت با موازین دموکراتیک منطبق است یا به تعبیری دیگر، رفتار آن، چه در تقنین و چه در اجرا، ویژگی‌های دموکراتیک دارد (لاریجانی، ۱۳۷۴، ص ۱۲). قائلان به این برداشت از حکومت اسلامی، تلقی ذات‌گرا از دموکراسی را دموکراتیک نمی‌دانند، ولی از نظر کارکردی صددرصد دموکراتیک برمی‌شمارند (همان).

د) تقریر رایج از دموکراسی

نوع دیگر از صورت‌بندی در مدل تلفیقی مردم‌سالاری دینی، بر فهم دانشوران از دیگر دموکراسی‌ها به‌عنوان دموکراسی‌های تلفیقی در دیگر نقاط جهان متکی است. آنها بر این باورند که بین دموکراسی و لیبرالیسم پیوند ذاتی برقرار نیست؛ زیرا لیبرالیسم در برابر توتالیتریانیسم و دموکراسی در برابر خودکامگی است و حتی امکان دارد یک حکومت اقتدارگرا بر اساس اصول لیبرالی عمل کند و یک حکومت دموکراتیک، توتالیتر باشد (آربلاستر، ۱۳۶۸، ص ۱۱۵). بنابراین، همچنان که می‌توان بین دموکراسی و لیبرالیسم جمع کرد، می‌توان بین دین (اسلام) و دموکراسی نیز جمع کرد و مردم‌سالاری دینی یا جامعه دموکراتیک دینی داشت (سروش، ۱۳۷۶، ص ۳۲۲).





ه) تقریر هرمنوتیکی

شکل دیگر تقریر از الگوی ترکیبی از مردم‌سالاری با دین (اسلام)، رویکرد «هرمنوتیکی» به‌ویژه به‌معنای فلسفی و گادامری آن است. در این رویکرد، اسلام عبارت از یک قرائت مشخص به نام اسلام نیست، بلکه اسلام به‌مثابه متنی است که واجد تفسیرهای گوناگونی است و بنابراین، پرسش از رابطه بین اسلام و مردم‌سالاری، از اساس خطاست؛ چراکه پیش‌فرض این پرسش آن است که یک اسلام کاملاً مشخص و تعریف‌شده با یک فهم مشخص از مردم‌سالاری نسبت‌سنجی می‌شود؛ درحالی‌که در رویکرد هرمنوتیکی، تعدد برداشت‌ها و تفسیرها از اسلام و دموکراسی مفروض گرفته شده است که درعین حال داوری در بین این برداشت‌ها به‌معنای درست در برابر نادرست نیز موجه نیست. بنابراین، در این رویکرد رابطه بین اسلام و دموکراسی بدین صورت تغییر می‌کند که: کدام برداشت از اسلام با کدام برداشت از دموکراسی سازگار است؟ برخی در پاسخ به این پرسش معتقدند می‌توان بین برداشت‌هایی از اسلام و برداشت‌هایی از دموکراسی جمع کرد (مجتهد شبستری، ۱۳۹۱).

و) تقریر گفتمانی

برخی دیگر بحث مردم‌سالاری دینی را در چارچوب نظریه گفتمان در قالب الگوی تلفیقی طرح کرده‌اند. این افراد مردم‌سالاری و دین (اسلام) را به‌مثابه دو دال در نظر گرفته‌اند که متناسب با نظریه گفتمان می‌توان با مدلول‌هایی که بر آنها بار می‌شود، از هم‌نشینی میان مردم‌سالاری و دین صحبت کرد. در واقع امکان و امتناع مردم‌سالاری دینی در چارچوب نظریه گفتمان که نظریه‌ای ضدذات است، امری ازپیش تعیین‌شده نیست، بلکه بسته به مدلول‌هایی که بر دال مردم‌سالاری و دال دین بار می‌شود، هم‌زمان ضمن آنکه می‌توان از امتناع مردم‌سالاری دینی سخن گفت، از امکان مردم‌سالاری دینی نیز می‌توان سخن گفت (تاجیک، ۱۳۸۳، ص ۱۲۰-۱۲۲).

۶. الگوی آیت‌الله خامنه‌ای در نظریه مردم‌سالاری دینی

در بین دو الگوی بحث‌شده، نظریه مردم‌سالاری دینی آیت‌الله خامنه‌ای در چارچوب الگوی بسیط قرار دارد؛ چه اینکه ایشان می‌فرماید:

مردم‌سالاری دینی به‌معنای ترکیب دین و مردم‌سالاری نیست، بلکه یک حقیقت واحد و جاری در جوهره نظام اسلامی است؛ چراکه اگر نظامی بخواهد بر مبنای دین عمل کند، بدون مردم نمی‌شود؛ ضمن آنکه تحقق مردم‌سالاری واقعی هم بدون دین امکان‌پذیر نیست

(خامنه‌ای، ۱۳۸۰/۵/۲۲).

برخی برای ترجیح الگوی بسیط بر الگوی تلفیقی استدلال کرده‌اند که الگوی تلفیقی، دموکراسی را به سطح یک روش اداره جامعه تقلیل داده است؛ درحالی که دموکراسی صرفاً یک روش نیست، بلکه الگویی از نظام سیاسی و اجتماعی است که بر پیش‌فرض‌هایی خاص استوار است و روش خاصی برای اداره جامعه و حکومت دارد (میراحمدی، ۱۳۸۸، ص ۱۰). اما ترجیح الگوی بسیط آیت‌الله خامنه‌ای عمدتاً در آرای دین‌شناسانه ایشان ریشه دارد. آیت‌الله خامنه‌ای برای مردم‌سالاری منشأ دینی (اسلام) قایل است. مردم در مردم‌سالاری دینی سالارند؛ برای اینکه دین (اسلام) این سالار بودن را تجویز کرده است:

مردم‌سالاری ما از دل اسلام جوشید. این جور نیست که وقتی ما می‌گوییم مردم‌سالاری دینی، این به معنای یک ترکیب انضمامی بین مردم‌سالاری با یک مفهومی است و دین با یک مفهوم دیگری؛ این نیست. مردم‌سالاری ما از دین سرچشمه گرفته است، اسلام این راه را به ما نشان داده است (خامنه‌ای، ۱۳۹۲/۶/۱۴).

حتی در برخی بحث‌های آیت‌الله خامنه‌ای ظاهراً ردپای الگوی تلفیقی در مردم‌سالاری دینی دیده می‌شود، ولی توجه به تأکیدهایی که ایشان در ادامه بحث آورده است، این قضاوت را کم‌رنگ و تضعیف می‌کند. مثلاً ایشان در بحثی، محتوا (اسلام) را از شکل (مردم) در نظام مردم‌سالاری دینی جدا می‌سازد، ولی در ادامه بر تفکیک‌ناپذیری و نیز منشئیت داشتن اسلام در سالاری مردم در مردم‌سالاری دینی صراحت و شفافیت نشان می‌دهد:

اسلام همچنان لب و محتوا و ماده اصلی حرکت نظام ماست، شکل هم شکل مردم‌سالاری است؛ از هم جدا نیستند؛ یعنی این مردم‌سالاری هم باز از خود اسلام سرچشمه گرفته (همو، ۱۳۹۰/۱۲/۱۸).

آیت‌الله خامنه‌ای حتی تمایز میان مردم‌سالاری دینی و غربی را نیز همین پایه دینی داشتن مردم‌سالاری دینی می‌داند. بنابراین، انتخاب حاکمان از سوی مردم نیز امری برخاسته از شریعت اسلامی است و اعتبار رأی مردم نیز منشأ دینی دارد (همو، ۱۳۸۲/۲/۲۶). برای پیش بردن الگوی بسیط مانند کاری که برخی افراد همچون گیدنز و هلد درباره دموکراسی انجام داده‌اند، ناگزیر به فهم هسته مفهومی کم‌وبیش مشترک مردم‌سالاری در همه انواع آن هستیم. گیدنز این هسته مشترک مفهومی را بر اساس تعریفی که از دموکراسی به‌عنوان نظام سیاسی کرده است که در آن مردم - نه شاهان و اشراف - حکومت می‌کنند، «حکومت به‌وسیله مردم» در نظر گرفته است.



«دخالت مردم» هسته مرکزی مفهوم دموکراسی

دموکراسی به لحاظ لغوی از دو واژه دموس (به معنای مردم) و کراسی (به معنای حکومت کردن) تشکیل شده است و به معنای آن نوع حکومتی شناخته شده است که در تعبیری نمادین به «حکومت مردم بر مردم به وسیله مردم» یا حکومت کردن به وسیله مردم (آربلاستر، ۱۳۷۹، ص ۲۹) معرفی شده است.

با توجه به تعریف‌ها و تلقی‌هایی که از انواع دسته‌بندی‌ها درباره دموکراسی وجود دارد، مانند تعریف ارسطو که معتقد است به طور کلی می‌توان گفت نظامی که به همگان اجازه شرکت نمی‌دهد، نظامی است بر پایه حکومت اندک، یعنی اولیگارشی (oligarchy) و نظامی که به همگان اجازه شرکت می‌دهد، نظامی است دموکراتیک (کوهن، ۱۳۷۳، ص ۲۱) و همچنین تعریف لاک که بیان می‌دارد اگر کل قدرت جامعه به صورت طبیعی در اختیار اکثریت برای قانون‌گذاری و انتخاب صاحب‌منصبان به کار گرفته شود، این حکومت یک دموکراسی کامل و تمام‌عیار است (لاک، ۱۳۸۶، ص ۱۸۱) «دخالت مردم در تصمیمات یک جامعه یا نظم سیاسی» چه به عنوان حق یا وظیفه یا امکان را می‌توان قدر متقین هر نوع دموکراسی دانست و در برابر آن، هر نوع نظم و جامعه سیاسی را که بر کنار از دخالت مردم اداره شود، غیرمردم‌سالار و نادموکراتیک تحلیل کرد. دموکراسی را باید نظامی تصور کرد که در انتهای طیفی جای دارد که آن سوی دیگرش نوعی نظام حکومتی است که در آن مردم کاملاً از شرکت در فرایند تصمیم‌گیری و هرگونه نظارت بر آن محروم شده‌اند (بیتام، ۱۳۸۳، ص ۶۱).

به نظر می‌رسد می‌توان چنین تلقی عامی از مفهوم دموکراسی داشت؛ به صورتی که چندان چالش برانگیز نباشد. البته برخی، این وجه مشترک مفهومی دموکراسی و مردم‌سالاری را «حکومت مردم» بیان کرده‌اند (میراحمدی، ۱۳۸۸، ص ۱۸) که به نظر می‌رسد با توجه به اطلاق واژه «حکومت» تعبیر منعطف‌تر «دخالت مردم» در تصمیم‌های یک جامعه مناسب‌تر باشد. در واقع تلقی حکومت مردم، یک تلقی حداکثری از نقش مردم در نظام‌های دموکراسی است که عملاً نیز اتفاق نمی‌افتد که مردم واقعاً حکومت کنند و نقدهای بسیاری بر دموکراسی نیز از این نظر وارد شده است و حتی برخی تعریف‌های محدود از دموکراسی در نقد این تلقی حداکثری صورت گرفته است؛ چون عموم حکومت‌هایی که دموکراتیک خوانده می‌شود، با تلقی حکومت مردم از دموکراسی ناسازگار است.

ضدذات‌گرایان نیز به‌رغم چنین بنیادی در نهایت می‌پذیرند که «دموکراسی» یک دال

بدون مدلول نیست و از افتراقش با استبداد، دیکتاتوری و توتالیتراریسم تعریف می‌شود (تاجیک، ۱۳۸۹، ص ۹) یا تنها تعریف ممکن از هویت مفهومی دموکراسی آن است که مدلول‌های متکثر و متنوع آن را به دالی واحد متصل کنیم و در پرتو این دال واحد به تعریف آن بپردازیم (همان، ص ۵).

اما در الگوی بسیط به پیش‌فرض دیگری نیاز است که با تسامح به سبکی که صدرا بیان از «تشکیک وجود» بحث می‌کنند، شباهت دارد؛ یعنی مابه‌الاشتراک (وجود) همان مابه‌الامتیاز (اشتداد در وجود) است. در واقع وجه تمایز مردم‌سالاری‌ها از یکدیگر، چه در ماهیت و چه در مراتب، برداشت‌های مختلفی است که آنها از مفهوم مشترک «دخاله مردم» در تصمیم‌گیری‌های جامعه و نظم سیاسی دارند. «مردم‌سالاری» معنایی سیال یافته است و در بیشتر نقاط دنیا مردم‌سالاری با اختلاف سلیقه‌ها تحقق یافته و با ایده‌های سیاسی مختلف همراه شده است که این نشان می‌دهد دموکراسی مضمونی واحد و مورد توافق همه را ندارد» (شومپتر، ۱۳۷۵، ص ۲۸۵).

این تفاوت برداشت‌ها در پاسخ‌های متفاوتی است که هر تلقی از مردم‌سالاری به مجموعه‌ای از پرسش‌های کم‌وبیش ناگزیر باید بدهد. در پاسخ به این پرسش‌هاست که پیش‌فرض‌های بینشی و ارزشی هر سنت فکری ظهور و بروز می‌کند و به شکل‌گیری برداشت خاصی از مردم‌سالاری می‌انجامد.

گیدنز به تبعیت از هلد در کتاب جامعه‌شناسی خود به همین نحو سراغ بحث انواع دموکراسی‌ها می‌رود و مطابق هسته مرکزی تعریف خود (حکومت به وسیله مردم) پرسش‌هایی را مطرح می‌کند و معتقد است پاسخ‌هایی که به این پرسش‌ها داده می‌شود، در دوره‌های مختلف و در جوامع گوناگون به دموکراسی‌های مختلف انجامیده است (گیدنز، ۱۳۸۱، ص ۳۴۳). برخی از مهم‌ترین پرسش‌ها که درباره هسته مرکزی مردم‌سالاری می‌توان پرسید تا چهره تمایزبخش هر یک از انواع مردم‌سالاری را نشان بدهد، به شرح زیر است:

یک - پرسش معناشناختی (Semantic) از مردم

یکی از این پرسش‌ها، پرسش معناشناختی (سمانتیک) از واژه «مردم» است که ناظر به منظور و مرادی است که از هر یک از نظریه‌های مردم‌سالاری از واژه مردم برداشت می‌شود. بخشی از پرسش‌های معناشناختی حول و حوش آشکار ساختن مدلول از دال موردنظر انجام می‌شود. در تعبیری، برخی دلالت‌ها را که مدلول دارای مصداق در جهان خارج است، «دلالت‌های برون‌زبانی» (reference) و برخی دلالت‌های دیگر را که مدلول به درون نظام





زبان اشاره دارد، «دلالت‌های درون‌زبانی» (sense) می‌گویند (صفوی، ۱۳۹۲، ص ۵۹). در مباحث معناشناسی، اصطلاحی به نام چندمعنایی (polysemy) وجود دارد که از جمله آشناترین روابط مفهومی‌ای است که در سنت مطالعه معنا بدان پرداخته‌اند و آن را شریطی معرفی می‌کنند که یک واحد زبانی از چند معنا برخوردار شود (همان، ص ۱۱۱) و به تبع، اصطلاحی دیگر در این مطالعات وجود دارد که دلالت‌های چندگانه (ambiguity) طبقه‌بندی شده است (همان، ص ۲۰۹).

واژه «مردم» در ادبیات سیاسی به طور عام و در ادبیات دموکراسی‌پژوهی به طور خاص از جمله واژه‌هایی است که چندمعنایی و چنددلالتی است؛ به طوری که برخی معتقدند از دال مردم استنباط‌های متفاوتی شده، گاهی به صاحبان ثروت و گاهی به مردان سفیدپوست و گاهی به مردان و گاهی به بزرگ‌سالان و ... محدود گردیده است. در واقع پرسش معناشناختی به این مسئله برمی‌گردد که هریک از نظریه‌های مردم‌سالاری چه استنباطی از دال مردم دارند؟ دموکراسی‌ها در بستر تاریخی ظهور خود، معانی متفاوتی از مردمی داشته‌اند که حق، وظیفه یا امکان دخالت در تصمیم‌گیری‌های جامعه و نظم سیاسی را دارند. در برخی نمونه‌های دموکراسی، گاه معنای مردم چنان مضیق بوده است که برخلاف فضای رایج در دموکراسی‌ها که در عمل با نوعی اکثریت‌گرایی روبه‌رو هستند، اقلیت حکومت می‌کرده‌اند و اکثریت عددی جامعه از مشارکت در تصمیم‌گیری‌ها محروم بوده‌اند. مثلاً در دموکراسی آنتی بردگان، بیگانگان و زنان از شمول شهروندان برای مشارکت در تصمیم‌گیری‌ها برکنار بودند و تنها مردان بیست سال به بالا چنین صلاحیت و حقوقی داشتند؛ یعنی مراد از مردمی که صلاحیت دخالت در تصمیمات جمعی را دارند، به این افراد محدود بوده است (هلد، ۱۳۸۴، ص ۴۳-۴۴).

ژرف‌اندیشی در پرسش از معنای مردم در مردم‌سالاری دینی، به این مسئله برمی‌گردد که چگونه اکثریتی، و متکی به چه نوع ارزش‌ها و باورهایی در روابط اجتماعی در یک جامعه لازم است تا امکان استقرار مردم‌سالاری دینی وجود داشته باشد؟ اگر ایده حاکم بر محیط فردی و اجتماعی جامعه‌ای لیبرالیسم باشد، پرسش از امکان تحقق سوسیال‌دموکراسی یا دموکراسی دینی در آنجا پرسشی بیهوده به نظر می‌رسد. همین‌طور هنگامی که از مردم‌سالاری اسلامی سخن می‌گوییم، برای امکان تحقق و عینیت یافتن آن باید به ایده و ارزش‌های حاکم بر اکثریت آن جامعه دقت و توجه کرد. به‌طور طبیعی در همین بخش، این پرسش نیز قابل طرح است که: پس از تعیین تلقی معنای مردم در مردم‌سالاری دینی،

به‌طور طبیعی با وضعیت اقلیت‌هایی روبه‌رو خواهیم شد که به دلایلی از این تعریف خارج‌اند؛ در مردم‌سالاری دینی با مردم به‌معنای اقلیت چه برخوردی صورت می‌گیرد و تفاوت‌ها با مردم به‌معنای اکثریت چه خواهد بود؟

دو - پرسش از توجیه (Justification) دخالت مردم

در کنار این پرسش، پرسشی دیگر که پاسخ به آن برداشت‌های متفاوتی از مردم‌سالاری را پدید آورده است و خواهد آورد، پرسش از کیفیت توجیه قبول و پذیرش دخالت مردم در اداره امور است. در واقع مبنایی که دخالت مردم را در تصمیم‌گیری‌های جمعی یک حکومت یا جامعه سیاسی موجه می‌سازد، چیست؟ به‌طور طبیعی به این پرسش می‌توان پاسخ‌های متفاوتی داد و هر پاسخ نیز با خود الزامات خاصی را به همراه خواهد داشت. در این باره در جمع قائلان به مردم‌سالاری دینی دیدگاه‌های متفاوتی وجود دارد و با وجود اشتراک نظر در قبول دخالت مردم در امور، هریک توجیحات متفاوتی دارند. در یک دسته‌بندی کلی، می‌توان مجموعه دیدگاه‌ها را در دو دسته کلی جای داد: یکی توجیه دخالت مردم از موضع مشروعیت و دیگری از موضع غیرمشروعیت که به شکل‌های متفاوتی مدلل شده است. در توجیه دخالت مردم می‌توان موارد زیر را احصا کرد:

● **فعلیت و تداوم نظم سیاسی:** یکی از تقریرها در توجیه دخالت مردم در امور و درپیش گرفتن رویه مردم‌سالارانه در اداره کارها، به دلیل آن است که حکومت‌ها بدون مردم فعلیت و تداوم نمی‌یابند و ضرورت شکل‌گیری و تداوم حکومت، توجیه پذیرفتن دخالت مردم در امور است. «پذیرش مردمی، دخلی در حقانیت و مشروعیت آن ندارد؛ هرچند برای آنکه جامه عمل بپوشد، پذیرش مردمی از ارکان اصلی آن است» (مؤسسه آموزشی - پژوهشی امام خمینی، ۱۳۷۷، ۱۳۰-۱۳۱).

● **کارآمدی نظم سیاسی:** برخی دیگر معتقدند با دخالت مردم، استعدادهای فراوان جامعه برای پیشبرد امور به صحنه اداره جامعه آورده می‌شود و این امر به افزایش کارآمدی و کارایی حکومت می‌انجامد؛ البته بدون آنکه در مشروعیت حکومت نقشی داشته باشد. در این تقریر از توجیه دخالت مردم، به‌رغم اینکه مشروعیت از ناحیه مردم نیست، نقش ایشان در کارآمدی حکومت دینی آن‌چنان است که بدون قبول و پذیرش آنها، با وجود مبارک حضرت علی علیه السلام نیز نظام اسلامی موفق نخواهد بود (جوادی آملی، ۱۳۷۸، ص ۸۲-۸۳).

● **مقبولیت (مشروعیت جامعه‌شناختی):** عده‌ای دیگر با اینکه پذیرش نقش مردم را در مرتبه مشروعیت قبول ندارند، معتقدند نظام اسلامی برای اعمال مطلوب قدرت در جامعه





به مقبولیت از ناحیه مردم نیازمند است. «مشروعیت به وحی و نبوت، و مقبولیت، به ایمان مردم برمی‌گردد؛ آن می‌شود مشروع و این می‌شود مقبول؛ آن می‌شود مملک (تملیک‌کننده) و این می‌شود مالک» (همان، ص ۸۶-۸۷).

● **اضطرار:** افزون بر موارد پیش‌گفته، برخی نیز رجوع به رأی مردم را از باب اضطرار و به‌عنوان حکم ثانوی می‌دانند و بنابراین، توجیه آنها برای دخالت مردم، از اضطرار ناشی می‌شود که به‌طور طبیعی مثلاً در تعیین گستره و دامنه این دخالت، لوازم و پیامدهای خود را دارد که مرز آن همین اضطرار خواهد بود. «اما در صورتی که عدم رجوع به رأی مردم و نفی انتخاب، دستاویز دشمنان اسلام و موجب وهن نظام اسلامی تلقی شود، به‌عنوان ثانوی و از باب اضطرار می‌توان به نحوی به رأی مردم رجوع کرد» (مکارم شیرازی، ۱۴۱۶ق، ج ۱، ص ۵۱۶).

● **مشروعیت (حقانیت):** توجیه پذیرش رأی و نظر مردم ذیل این گزاره فراتر از موارد پیش‌گفته است و در مشروعیت آن نظم سیاسی دخالت دارد. حکومت دینی، حکومتی است که مردم با انتخاب خود حق حکومت را به زمامدار می‌دهند و دین چنین حق حاکمیتی را امضا کرده است (صالحی نجف‌آبادی، ۱۳۶۳، ص ۲۰۰).

سه - پرسش از دامنه و گستره دخالت مردم (Ontological)

این پرسش، بیشتر پرسشی وجودشناختی است و به زبان فلسفی رایج ما از نوع هل مرکبه است. این پرسش ناظر به این مسئله است که دامنه و محدوده دخالت مردم در تصمیم‌ها به چه صورتی است و در کدام ابعاد و سطوح، موسع یا مضیق است؟ در تلقی متفکران از مردم‌سالاری، دامنه دخالت مردم وجوه گوناگونی یافته است و برخی، مشارکت مردم را اساس مردم‌سالاری می‌دانند:

در دموکراسی، اساس کار مشارکت است. دموکراسی چیزی نیست جز یک قالب سیاسی که در آن، اکثر مردم می‌توانند در امور عامه شرکت جویند. بنابراین، نهادها نیستند که دموکراسی را می‌سازند؛ مشارکت مردم در نهاد است که به دموکراسی قوام می‌بخشد (دوبنوا، ۱۳۷۳، ص ۵۸).

عده‌ای دیگر، مردم‌سالاری و سالاریت مردم را در داشتن و توان اعمال «نظارت و مواجهه انتقادی» با حاکمان و حکومت تعریف می‌کنند و دامنه دخالت مردم را افزون بر توانایی انتخاب حاکمان، توانایی اعمال نظارت بر آنها می‌دانند. «من دموکراسی را شیوه‌ای از تصمیم‌گیری در مورد مقررات و سیاست‌هایی تعریف می‌کنم که برای جمع الزام‌آور است

و مردم بر آن نظارت می‌کنند» (بیتام، ۱۳۸۳، ص ۶۱). برخی نظریه‌ها هم درباره دموکراسی، بر توانایی برکناری و عزل حاکمان به‌عنوان ویژگی دموکراسی و حوزه مهم دخالت مردم تأکید دارند. پوپر در کتاب *جامعه باز و دشمنانش* بر این مؤلفه پافشاری می‌کند (پوپر، ۱۳۸۰، ص ۱۵۷).

چهار - مرجع اعتبار و منبع معرفت‌شناختی دخالت مردم (Epistemological)

پرسش چهارم درباره این مسئله است که: منبع اعتباربخشی به گزاره‌ها و آموزه‌ها در مردم‌سالاری دینی چیست؟ اگر در لیبرال دموکراسی، ایدئولوژی لیبرالیسم منبع اعتباربخشی گزاره‌هاست یا در سوسیال دموکراسی، ایدئولوژی سوسیالیسم مرجع معرفتی گزاره‌ها شمرده می‌شود، در مردم‌سالاری دینی این مرجعیت چیست؟

از پرسش‌های پیش‌روی مردم‌سالاری دینی، پرسش‌های معرفت‌شناسانه است. معرفت‌شناسی نظریه‌ای درباره معرفت یا دانش است؛ نظریه‌ای که بیان می‌کند: چطور انسان به معرفت از جهان اطراف خود دست یافته، دست می‌یابد یا دست خواهد یافت؟ چطور آنچه را می‌دانیم، می‌دانیم؟ (محمدپور، ۱۳۸۹، ص ۴۳). در تبیینی دیگر، معرفت‌شناسی متوجه و متمرکز بر این مسئله است که آنچه را پیش‌تر به‌لحاظ هستی‌شناسی پذیرفته‌ایم، چگونه می‌توان شناخت؟ یعنی اگر در هستی‌شناسی «از چه چیزی وجود دارد؟» پرسش می‌شود، در معرفت‌شناسی از شرایط کسب و معتبر کردن معرفت سؤال می‌شود؟ (برزگر، ۱۳۸۹، ص ۳۴). بعد از بحث از پرسش‌های معناشناختی و وجودشناختی و توجیهی، از بین پرسش‌های معرفت‌شناسانه، پرسش از منبع اعتبار و مرجع توجیه و مدلل‌سازی گزاره‌های مردم‌سالاری دینی است که از اساسی‌ترین پرسش‌ها و برخاسته از طبیعت نظریه مردم‌سالاری دینی به شمار می‌آید. در واقع این نظریه گزاره‌های گوناگون خود را درباره انواع پرسش‌های پیش‌روی مردم‌سالاری موردنظر خود، چه درباره مشروعیت، چه درباره معنای مردم و چه دامنه حدود و ثغور دخالت مردم و ... با چه منشئیی معتبر و موجه می‌سازد؟

این پرسش، پرسشی معرفت‌شناختی درباره نظریه مردم‌سالاری دینی است که درباره همه انواع نظریه‌های مردم‌سالاری قابل طرح است و می‌تواند به‌رغم سؤال مشترک، پاسخ‌های متفاوتی پیدا کند - که پیدا کرده است - و تمایزبخش نظریه‌های مختلف درباره مردم‌سالاری باشد. مثلاً ابعاد مختلف مردم‌سالاری در لیبرال دموکراسی یا در دموکراسی سوسیال یا هر نوع دموکراسی دیگر، همچون مردم‌سالاری دینی که هسته مشترک معنایی دخالت مردم در اداره امور نظم سیاسی را در ابعاد مختلف پذیرفته است، با چه منبع معرفت‌شناختی توجیه و با چه مرجعیتی معتبر می‌شود؟



میراحمدی بر این اعتقاد است که لیبرالیسم در دموکراسی لیبرال، سوسیالیسم در دموکراسی سوسیال و دین (اسلام) در مردم‌سالاری دینی، دارای جایگاه اعتباربخش به مؤلفه‌های گوناگون مردم‌سالاری و دخالت مردم است (میراحمدی، ۱۳۸۹، ص ۳۴-۳۵). در واقع مهم‌ترین پیش‌فرض معرفت‌شناختی، پذیرش مرجعیت منابع یادشده در زندگی سیاسی به‌معنای عام و در مؤلفه‌های مردم‌سالاری به‌معنای خاص است (همان).

۷. نتیجه

متناسب با تقسیم الگوهای مردم‌سالاری دینی به دو الگوی بسیط و تلفیقی، و طرح تقریرهای گوناگون از آنها، معلوم شد که نظریه مردم‌سالاری دینی آیت‌الله خامنه‌ای در چارچوب الگوی بسیط قابل طرح و بحث است. متناسب با نگاه بسیط به مردم‌سالاری دینی، با این پیش‌فرض روبه‌رو هستیم که مردم‌سالاری دینی، جمع و ترکیب مردم‌سالاری و دین با یکدیگر نیست، بلکه مردم‌سالاری دینی، یک برداشت از مردم‌سالاری است که با دیگر مردم‌سالاری‌ها وحدت مفهومی دارد و البته برداشتی متمایز از آن است.

برای صورت‌بندی الگوی پیشنهادی برای تبیین نظریه آیت‌الله خامنه‌ای، ابتدا لازم بود هسته مفهومی مشترک همه مردم‌سالاری‌ها را مشخص کنیم که پس از بررسی تعریف‌های گوناگون آن، مفهوم «دخالت مردم» به‌عنوان هسته مشترک همه مردم‌سالاری‌ها تبیین شد. در پی این بحث لازم بود برداشت متفاوت از این مفهوم مشترک نیز چارچوب‌بندی شود تا امکان بسط تئوریک نظریه مردم‌سالاری دینی آیت‌الله خامنه‌ای پدید آید. برای این کار، چهار پرسش اساسی متناسب با مفهوم «دخالت مردم» طرح شد که عبارت بودند از:

در پرسش نخست از معنای مردم در نظریه مردم‌سالاری دینی آیت‌الله خامنه‌ای پرسیده شد؟ در واقع پرسش معناشناختی به این مسئله برمی‌گردد که هریک از نظریه‌های مردم‌سالاری چه استنباطی از دال مردم دارند؛ چراکه دموکراسی‌ها در بستر تاریخی ظهور خود، معانی متفاوتی از مردمی داشته‌اند که حق، وظیفه یا امکان دخالت در تصمیم‌گیری‌های جامعه و نظم سیاسی را دارند. در برخی نمونه‌های دموکراسی، گاه معنای مردم چنان مضیق بوده است که برخلاف فضای رایج در دموکراسی‌ها که در عمل با نوعی اکثریت‌گرایی روبه‌رو هستند، اقلیت حکومت می‌کرده‌اند و اکثریت عددی جامعه از مشارکت در تصمیم‌گیری‌ها محروم بوده‌اند. ژرف‌اندیشی در پرسش از معنای مردم در مردم‌سالاری دینی، به این مسئله برمی‌گردد که: چگونه اکثریتی، و متکی به چه نوع ارزش‌ها و باورهایی در روابط اجتماعی در یک جامعه لازم است تا امکان استقرار مردم‌سالاری دینی وجود داشته

باشد؟ اگر ایده حاکم بر محیط فردی و اجتماعی جامعه‌ای لیبرالیسم باشد، پرسش از امکان تحقق سوسیال‌دموکراسی یا دموکراسی دینی در آنجا پرسشی بیهوده به نظر می‌رسد. همین‌طور هنگامی که از مردم‌سالاری اسلامی سخن می‌گوییم، برای امکان تحقق و عینیت یافتن آن، باید به ایده و ارزش‌های حاکم بر اکثریت آن جامعه دقت و توجه کرد. به‌طور طبیعی در همین بخش، این پرسش نیز قابل طرح است که: پس از تعیین تلقی معنای مردم در مردم‌سالاری دینی، به‌طور طبیعی با وضعیت اقلیت‌هایی روبه‌رو خواهیم شد که به دلایلی از این تعریف خارج‌اند؛ در مردم‌سالاری دینی با مردم به‌معنای اقلیت چه برخوردی صورت می‌گیرد و تفاوت‌ها با مردم به‌معنای اکثریت چه خواهد بود؟

در پرسش دوم از توجیه دخالت مردم پرسیده می‌شود. دخالت مردم به صورت‌های گوناگون توجیه شده است؛ فعلیت و تداوم حکومت، کارآمدی، ضرورت مقبولیت، اضطراب و نقش مردم در مشروعیت از جمله آنهاست. هر پاسخی به این پرسش، دست‌کم به صورت‌بندی متفاوت از مردم‌سالاری دینی و پیامدها و لوازم خاص خود خواهد انجامید.

در پرسش سوم دامنه این دخالت مردم مورد پرسش قرار می‌گیرد که قبض و بسط این دخالت در نظریه‌های گوناگون می‌تواند متفاوت باشد و حتی با تأکید بر بخش‌هایی در برابر بخش‌های دیگر، صورت‌بندی متفاوتی از نظریه مردم‌سالاری دینی می‌توان ارائه کرد.

در نهایت منبع و مرجع معرفت‌شناختی این دخالت به‌عنوان پرسشی اساسی مطرح می‌شود. اگر در لیبرال‌دموکراسی، ایدئولوژی لیبرالیسم منبع اعتباربخشی گزاره‌ها یا در سوسیال‌دموکراسی، ایدئولوژی سوسیالیسم مرجع معرفتی گزاره‌هاست، در مردم‌سالاری دینی این مرجعیت چیست و در نظریه مردم‌سالاری دینی آیت‌الله خامنه‌ای به‌طور خاص چه می‌باشد؟

با توجه به نوع پاسخ‌هایی که به این پرسش‌ها داده می‌شود که نقد دیگر پاسخ‌ها را نیز در خود دارد، صورت نظریه آیت‌الله خامنه‌ای به‌دست می‌آید:



الگوی مفهومی نظریه مردم‌سالاری دینی آیت‌الله خامنه‌ای

الگوی بسیط	الگوی نظریه مردم‌سالاری دینی آیت‌الله خامنه‌ای
(۱) حقیقت واحد بودن مردم‌سالاری دینی و رد الگوی تلفیقی در ترکیب بین دین و مردم‌سالاری (۲) رد ضدذات‌گرایی ویتگنشتاینی (۳) مردم‌سالاری دینی خود یک برداشت مشخص و در حوزه‌هایی متفاوت از مردم‌سالاری است.	پیش‌فرض‌ها
دخالت مردم	هسته مفهومی انواع مردم‌سالاری‌ها
(۱) معنای مردم؟ (۲) نحوه توجیه دخالت مردم؟ (۳) دامنه و گستره دخالت مردم؟ (۴) منبع معرفت‌شناختی دخالت مردم؟	پرسش‌های اصلی



۸. منابع

- آربلاستر، آنتونی (۱۳۶۸)، *ظهور و سقوط لیبرالیسم غرب*، ترجمه عباس مخبر، تهران: نشر مرکز.
- امام خمینی (۱۳۷۹)، *صحیفه امام*، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- برزگر، ابراهیم (۱۳۸۹) *رهیافت بومی سازی علوم انسانی*، فصلنامه روشناسی علوم انسانی، شماره ۶۳، سال شانزدهم
- بلاندل، ژان (۱۳۷۸)، *حکومت مقایسه‌ای*، ترجمه علی مرشدزاده، تهران: مرکز اسناد انقلاب اسلامی.
- بیتنام، دیوید (۱۳۸۳)، *دموکراسی و حقوق بشر*، ترجمه محمدتقی دلفروز، تهران: طرح نو، چاپ نخست.
- _____ (۱۳۹۰)، *مشروع‌سازی قدرت*، ترجمه محمد عابدی اردکانی، یزد: انتشارات دانشگاه یزد، چاپ دوم.
- تاجیک، محمدرضا (۱۳۸۴)، *دین، دموکراسی و روشنفکری در ایران*، تهران: مؤسسه تحقیقات و توسعه علم انسانی، چاپ نخست.
- جوادی‌آملی، عبدالله (۱۳۷۸)، *ولایت فقیه*، قم: انتشارات اسراء، چاپ نخست.
- _____ (۱۳۸۷)، *حکمت متعالیه، سیاست متعالیه دارد* «سیاست متعالیه از منظر حکمت متعالیه، نشست‌ها و گفت‌وگوها، شریف لک‌زایی، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
- _____ (۱۳۸۳)، *ادب فنای مهربان*، ج ۲، تحقیق محمد صفایی، قم، اسراء.
- دال، رابرت (۱۳۶۴)، *تجزیه و تحلیل جدید سیاست*، ترجمه حسین ظفریان، تهران: نشر مترجم.
- _____ (۱۳۸۹)، *درباره دموکراسی*، ترجمه حسن فشارکی، تهران: شیرازه.
- دبنوا، آلن (۱۳۷۳)، *تامل در مبانی دموکراسی*، ترجمه بزرگ نادرزاد، تهران، چشمه.
- رانسیر، ژاک (۱۳۸۹)، *نفرت از دموکراسی*، ترجمه محمدرضا شیخ‌محمدی، تهران: گام نو.
- سبحانی، جعفر (۱۴۰۱ق)، *مفاهیم قرآن*، اصفهان: مکتبه الامام امیر المؤمنین العامة.
- سرپرست‌السادات، ابراهیم (۱۳۹۲)، *جریان‌های فکری و سیاسی معاصر و دموکراسی* (رساله دکتری)، تهران: دانشگاه علامه طباطبائی.
- سروش، عبدالکریم (۱۳۷۶)، *ملارا و مدیریت*، تهران: صراط.
- صالحی نجف‌آبادی، نعمت‌الله (۱۳۶۲)، *ولایت فقیه*، حکومت صالحان، تهران: رسا.
- صدر، سیدمحمدباقر (۱۳۹۹ق)، *مجموعه الاسلام یقود الحیات*، بیروت، دارالتعارف للمطوعات.



- طباطبایی، سید محمد حسین (بی تا)، *المیزان فی التفسیر قرآن*، دارالکتب الاسلامیه.
- کوهن، کارل (۱۳۷۳)، *دموکراسی*، ترجمه فریبرز مجیدی، تهران: انتشارات خوارزمی.
- لاریجانی، محمدجواد (۱۳۷۴)، «میزگرد اسلام و دموکراسی»، *فصلنامه معرفت*، شماره دوازدهم.
- محمد پور، احمد (۱۳۸۹) *روش در روش*، چاپ دوم، تهران، جامعه شناسان.
- مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۸۰)، *نظریه سیاسی اسلام*، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، چاپ نخست.
- _____ (۱۳۷۸)، *نظریه سیاسی اسلام: قانون گذاری*، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، چاپ نخست.
- مکارم شیرازی، ناصر (۱۴۱۱ق)، *انوار الفقاهه*، (کتاب البیع)، قم، مدرسه امیرالمومنین علیه السلام.
- منتظری، حسینعلی (۱۴۰۹ق)، *دراسات فی ولایة الفقیه و فقه الدولة الاسلامیة*، قم: المرکز العامی للدراسات الاسلامیة.
- میراحمدی، منصور (۱۳۸۸)، *نظریه مردم سالاری دینی*، تهران: دانشگاه شهید بهشتی، چاپ نخست.
- نائینی، محمدحسن (۱۳۶۱)، *تنبیه الامه و تنزیه الملة با مقدمه و توضیحات سید محمود طالقانی*، تهران: شرکت سهامی انتشار.
- هانتینگتون، ساموئل (۱۳۷۳)، *موج سوم دموکراسی*، ترجمه احمد شمس، تهران: روزبه، چاپ نخست.
- هلد، دیوید (۱۳۶۹)، *مدل های دموکراسی*، ترجمه عباس مخبر، تهران: انتشارات روشنگر.
- <http://farsi.khamenei.ir/>
- مجتهد شبستری، محمد (۱۳۹۱)، گفتگو با مجتهد شبستری پیرامون اسلام و دموکراسی، در:
<https://neeloofar.org/mojtahed-shabestari/110-dialou/231-islam-and-democacy.html>
- Mac Callum ,g.m,” Negative and positive”, In philosophicalReviw, Vol.1967