

جستاری بر دموکراسی غربی با تأکید بر اندیشه سیاسی امام خمینی علیه السلام

محمد رضا کریمی والا*

چکیده

نوشتار حاضر، عهده‌دار وانمایی ریشه‌های نگاه غرب مبنی بر ترادف مشروعیت حکومت با پذیرش و رأی اکثریت است که مقبول اندیشوران سیاسی و حقوقی غرب و الگویی بی‌بدیل برای نظامی‌های سیاسی تلقی گردیده است تا با نظر انتقادی به مفهوم لغوی دموکراسی، مراد مشترک در رویکردهای گوناگون به این واژه تبیین، فراز و نشیب‌های تاریخی ایده حاکمیت اراده مردم در مغرب زمین، بازیابی و عوامل توجه همه‌جانبه به آن، در سده‌های اخیر بررسی شود؛ آنگاه در راستای تثبیت دیدگاه امام خمینی علیه السلام به دموکراسی غربی و با اضافه کردن نقد ترادف مشروعیت با پذیرش مردم، عیان شود که تئوری دموکراسی غربی، از احراز سازوکاری متقن در منشئیت اقتدار، مبنایی قابل دفاع برای خاستگاه قدرت، ساختاری استوار برای کنترل حاکمان و فرایندی قابل اعتماد در سپردن قدرت به دست کارگزاران، ناتوان است.

واژگان کلیدی

امام خمینی، دموکراسی غربی، اراده اکثریت، مالکیت حقیقی، مشروعیت.

r.karimivala@qom.ac.ir

*. استادیار و عضو هیئت علمی گروه معارف اسلامی دانشگاه قم.

تاریخ پذیرش: ۹۱/۸/۱۵

تاریخ دریافت: ۹۱/۴/۲۷

مقدمه

سرآمد قرون وسطا، عصر هزیمت‌های پیاپی نمادهای دینی از عرصه‌های مدنیت و انحصار قلمرو آن در محدوده حالات خصوصی افراد، همراه با از هم پاشیدگی حاکمیت‌های کلیسایی و برانگیختگی اندیشوران سیاسی در تأسیس بنایی نو از نظام سیاسی است. این امر به‌ویژه با نقد تاریخی کتاب مقدس و اثبات ناتوانی آن در سامان‌دهی ساختار اجتماعی مطلوب و بی‌پایگی و وهم بنیانی آموزه‌های هستی‌شناختی آن، همچون تثلیث، شتاب بیشتری به خود گرفت.

واضح است که در چنین روندی، رویکرد نظریه‌پردازان غربی به خاستگاه قدرت و منشأ حاکمیت، بر مبانی و منابع دینی نبوده و بر اساس اندیشه سکولاریسم، بر طرد حداکثری دین از عرصه‌های سیاسی - اجتماعی و تلاش در پی‌ریزی فرآیندی کاملاً بشری برای منشأ حاکمیت و انتقال قدرت، متمرکز گردد و نه تنها مشروعیت واقعی حکومت مرهون رغبت مردم باشد، بلکه در بقاء و دوام نیز از مردم کسب مشروعیت کرده و در واقع به نوعی در نوسان مشروعیت به سر برد.

این نظریه، متأثر از فضای فکری اومانستی، چنان مورد دفاع بوده و هست که گاه مفهوم «مشروعیت» را مساوق با رأی اکثریت می‌دانند؛ (لاریجانی، ۱۳۸۱: ۲۴) یعنی نه فقط مدعی هستند که تنها حکومت‌های توأم با رأی اکثریت مشروعند، بلکه معتقدند مفهوم «مشروعیت»، چیزی جز رأی اکثریت نیست.

در این رویکرد، هرچه اکثریت پذیرفتند، همان به قانون تبدیل می‌شود و آنچه اکثریت رد کنند از قانونیت خواهد افتاد. بدین‌سان اگر دین یا هر سند متکی به استنتاج عقلی، فعلی را جرم تلقی کند، قبل از آنکه به تصویب مردم برسد، کسی نمی‌تواند ناقضان آن را مجازات کند؛ اما اگر اکثریت به همان حکم مبتنی بر عقل یا دین، رأی مثبت دادند و پذیرفتند، به قانون تبدیل می‌شود و البته تا زمانی قانون خواهد بود که مردم از رأی خود بنگردند.

اساساً در نظام دموکراسی، همه قوانین، متأثر از اراده مردم و منعطف تلقی می‌شوند. به طور مسلم، چنین ایده‌ای با آبشخور عقل بنیادی بشر، نمی‌تواند مبنای حاکمیتی با اصول و قوانین فرابشری اسلام باشد. همان‌گونه که امام خمینی علیه السلام بر بایستگی و غیر منعطف بودن قوانین اساسی اسلام تأکید کرده، می‌فرماید:

ما نهضت را برای آن کردیم که اسلام و قوانین اسلام و قرآن و قوانین قرآن در کشور ما حکومت کند و هیچ قانونی در مقابل قانون اسلام و قرآن، عرض وجود نکند و نخواهد کرد. (امام خمینی، ۱۳۷۸: ۹ / ۱۶۶)

اسلام، قوانین اساسی اش انعطاف ندارد و بسیاری از قوانینش با نظرهای خاصی انعطاف دارد و می‌تواند همه انحای دموکراسی را تضمین کند. (همان: ۴ / ۱۷۲)

مباحث نوشتار، را با نمایانندن چالش‌ها و نقدهای نظریه دموکراسی غرب و ارزیابی آن با تأکید بر نظرگاه امام خمینی علیه السلام ادامه می‌دهیم.

مفهوم لغوی «دموکراسی» در نگرش نقادانه به آن

دموکراسی^۱ واژه‌ای یونانی است که در قرن شانزدهم از طریق واژه فرانسوی دموکراتی^۲ وارد زبان انگلیسی شد. این واژه از «دموکراسیا» مشتق شده است و ریشه‌های آن، دو واژه دِموس^۳ به معنای مردم و کراتوس^۴ به معنای حکومت است. (هیلد، ۱۳۶۹: ۱۴) بر این اساس، می‌توان واژه دموکراسی را از حیث لغوی، حاکی از «حکومت مردم» دانست که همین معنا در غالب کتاب‌های لغت و دایرةالمعارف‌ها برای این واژه مطرح شده است. (ر.ک: آشوری، ۱۳۸۶: ۱۵۷؛ دهخدا، ۱۳۳۷: ۱۱۱۱۰؛ حسینی دشتی، ۱۳۷۹: ۴۴۸) این معنا، هر چند در ابتدا عاری از ابهام به نظر می‌رسد، اما در نگرشی نقادانه دشواری‌های ارائه مرادی دقیق از اجزای این مفهوم، طیفی از ابهام‌ها را نمایان می‌کند.

ابهام نخست در مورد واژه مردم و نامعلوم بودن مصداق آن است که پیوسته در حال دگرگونی است. (اخوان کاظمی، ۱۳۸۰: ۱۵) این دگرگونی و تبادر ذهنی ابهام از این واژه، آنگاه بیشتر رُخ می‌نماید که متوجه شویم در فضای اندیشگی غرب، کوشش برای محدود کردن معنا و وضع تعینی واژه مردم به گروه‌های مشخص، سابقه‌ای دیرینه داشته است. (هیلد، ۱۳۶۹: ۱۴؛ لیبست، ۱۳۸۳: ۷۰۰) بنابراین، چگونه می‌توان این واژه را حاکی از حاکمیت مردم قلمداد کرد؟

1. Democracy.
2. Democratie.
3. Demos.
4. Kratos.

درحالی‌که از دیرباز و بر اساس تلقی‌های گوناگون، گاه طیف قابل توجهی از آحاد جامعه به دلیل میزان ثروت یا رنگین‌پوستی یا جنسیت و یا حتی عقاید خاص، مشمول مردم صاحب رأی و نظر، در حاکمیت نمی‌شوند.

واژه حکومت نیز مفهومی بحث‌انگیز بوده و عرصه‌های عدم توافق گسترده‌ای را نمایان ساخته است؛ به‌ویژه وقتی که میزان گستردگی یا محدوده حوزه حکومت از طریق همین واژه معین شود. (هیلد، ۱۳۶۹: ۱۵) در مورد ترکیب عبارت حکومت مردم نیز سؤال اساسی آن است که آیا متضمن نوعی اجبار در اطاعت می‌باشد؟ در این صورت آیا گروه مطیع، یعنی دسته‌ای از مردم که بر آنها حکومت می‌شود، غیر از گروه مطاع، یعنی آن مردمی‌اند که حکومت می‌کنند و مصدر فرامین می‌باشند؟ یا اینکه هر دو یکی هستند؛ یعنی در آن واحد گروه مطاع همان مطیع می‌باشند؟

«رنه گنون» اندیشمند فرانسوی، در این مورد اظهار می‌دارد:

نباید اجازه دهیم که ما را با کلمات، فریب دهند و اگر بپذیریم که افراد ثابت و واحدی می‌توانند در آن واحد هم حاکم باشند و هم محکوم دچار تناقض شده‌ایم. (گنون، ۱۳۷۲: ۱۱۳)

بر این اساس، آیا مراد از حکومت مردم را باید حکومت مردم بر مردم دانست یا به مفهومی دیگر مانند حکومت مردم برای مردم فرض کرد. در واقع، بر اساس کدام یک از این تلقی‌ها می‌توان مفهوم دقیقی از واژه دموکراسی ارائه کرد؟

شاید به دلیل چنین دشواری‌ها در مفهوم واژه دموکراسی است که برداشت‌های ناهمگونی از آن بروز کرده و به تدریج این حقیقت نمایان شده است که اصلاً قلمرو این لغت ناشناخته است و به رغم آنکه همگان از مشارکت شهروندان در تصمیم‌گیری سخن می‌گویند، لکن در مبانی، اهداف و محدوده این تصمیم‌گیری و سازوکار اجرایی آن، اختلاف‌نظرهای بسیار گسترده‌ای وجود دارد. (جمعی از نویسندگان، ۱۳۸۳: ۱ / ۱۱۶)

پروفیسور «ویلفرید روریش» که در علم سیاست و جامعه‌شناسی، مطالعات فراوانی دارد و از متخصصان برجسته این فن به حساب می‌آید، از مفهوم دموکراسی به شکل اصلی تعبیر می‌کند. (روریش، ۱۳۷۲: ۱۸۳) به اعتراف یکی از وفاداران نظریه دموکراسی: «هیچ‌گونه تعریف

کاملاً پذیرفته شده‌ای از دموکراسی به طور کلی یا از نوع غربی آن، بخصوص وجود ندارد». (عنایت، ۱۳۶۲: ۱۷۹)

بدین‌رو، در واری نقادانه، نارسایی تعبیه‌هایی که از واژه دموکراسی بیان می‌شود، آشکار شده است و می‌توان پذیرفت که توضیحاتی چون حکومت مردم یا حکومت به وسیله مردم و یا عبارت‌هایی چون حکومت بر پایه رضایت همه یا حکومت با حقوق برابر برای همه، تعبیری ناپیدا و غیر شفاف برای واژه دموکراسی هستند.

کارل کوهن، در مورد نارسایی‌های موجود در این تعبیرها می‌گوید:

عبارت‌های کوتاهی که ظاهراً برای تعریف دموکراسی به کار می‌روند، حتی اگر با توافق عمومی مواجه شوند، مطلب را خیلی روشن نمی‌کنند؛ زیرا می‌خواهند چیزی را که به هیچ روی ساده نیست، بیش از حد ساده مطرح کنند. (کوهن، ۱۳۷۳: ۲۲)

یکی از علل مخالفت امام خمینی علیه السلام با دموکراسی غربی، همین تشبث معنایی واژه دموکراسی است. ایشان در فرازی از سخنان خود می‌فرماید:

دموکراسی، در هر جا یک معنا دارد. در شوروی یک معنا دارد، در امریکا معنای دیگر دارد، پیش ارسطو معنایی دارد، پیش حالا [آئیها] یک معنای دیگر دارد. ما می‌گوییم یک چیزی که مجهول است و هر جا یک معنا از آن می‌کنند، ما نمی‌توانیم آن را در قانون اساسی مان بگذاریم که بعد هر کسی دلش می‌خواهد آن جوری درستش کند. (امام خمینی، ۱۳۷۸: ۱۰ / ۵۲۶)

رویکردهای گوناگون به دموکراسی

در معرفی دموکراسی از نگاه اندیشوران و تأثیرگذاران عرصه سیاسی جهان، مشی‌ها و منظرهای گوناگونی رصدپذیر است که عبارتند از:

۱. رویکرد آرمانی؛ (روسو، ۱۳۶۹: ۸۲ - ۸۱)

۲. رویکرد عینی؛ (لیپست، ۱۳۸۳: ۷۱۲)

۳. دموکراسی به مثابه شیوه‌ای از حکومت؛ (آقابخشی، ۱۳۷۴: ۱۴۸)

۴. دموکراسی، دائر مداری حاکمیت‌ها بر انتخابات آزاد؛ (هانتینگتون، ۱۳۷۳: ۱۲ - ۱۰؛ بیتهم و بویل، ۱۳۷۹: ۱۸)
۵. دموکراسی، انتخابات آزاد به شرط سیطره بنیادهای خاص ایدئولوژیک؛ (سیسک، ۱۳۷۹: ۲۵)
۶. شناسایی دموکراسی با نگرش ابزارانگاران؛ (هانتینگتون، ۱۳۷۳: ۹)
۷. شناسایی دموکراسی به مثابه روش مدیریت کارآمد؛ (بیات، ۱۳۸۱: ۲۷۱)
۸. شناسایی دموکراسی به عنوان شیوه برکنار نمودن حکومت‌های نامطلوب. (پوپر، ۱۳۷۹: ۱۴۳ - ۷۸)

محور تلاقی تبیین‌های گوناگون از دموکراسی

نگرش‌ها و تبیین‌ها از دموکراسی، گرچه به ظاهر گوناگون یا ناموافقند، اما می‌توان محوری را نمودار ساخت که در نهان این دیدگاه‌ها عامل توجه به دموکراسی و بهره‌برداری از آن است. در نگرش واقع‌بینانه، چون نخبگان حاکم، حاصل خواست و اراده مردم می‌باشند، لذا حاکمیت آنان مورد قبول و موجه است. یا هنگامی که دموکراسی به عنوان نوعی از حکومت معرفی می‌شود که مهم‌ترین شاخص آن، اصل حاکمیت اراده مردم است و آنگاه که صرف انتخابات آزاد، عادلانه و علنی، جوهره دموکراسی شناخته می‌شود؛ در حقیقت، تلاش می‌شود به بنیاد استحکام بخش حقانیت حکومت، یعنی خواست و اراده مردم تأکید شود و هنگامی که به منظور سیطره بخشیدن به جامعه مدنی و معیارهای غربی آن، دموکراسی صرفاً بر اساس آرمان‌های ایدئولوژیکی خاص، قابل تحقق دانسته می‌شود، باز به گونه‌ای تلاش می‌شود تا از چهره زیانم‌ای دموکراسی با مفهوم حاکمیت اراده مردم بهره‌برداری شود.

همچنین به این سبب دموکراسی به عنوان ابزار و شیوه ورود و دخالت در عرصه تصمیم‌سازی‌های حکومتی تلقی می‌شود که چنین نقابی با پیام حاکمیت اراده مردم، راه را به سرعت برای گروه‌ها و احزاب با افکار مختلف هموار می‌سازد.

بالاخره دموکراسی با همان مفهوم حاکمیت اراده مردم، به عنوان وسیله‌ای مؤثر برای کنار زدن حاکمیت‌هایی مورد استفاده قرار می‌گیرد که به سبب مغایرت با معیارهای پذیرفته شده

قدرت‌های جهانی، دیکتاتوری و غیر مردمی تلقی می‌شوند و مصلحت دانسته می‌شود تا با به اصطلاح دموکراتیک کردن آنها، حاکمیتی مورد پسند را جایگزین آنها کنند. کارل پوپر در اذعان به این حقیقت تصریح می‌کند که در چارچوب دموکراسی، راه تعقیب فلسفه‌ها و روش‌های مخالف و مغایر غرب بسته است. (پوپر، ۱۳۶۴: ۷۳ - ۷۰)

بنابراین، می‌توان اذعان کرد که حاکمیت اراده و خواست مردم، رکن نهفته در رویکردها و تبیین‌های مختلف به دموکراسی است. محوری که در عصر کنونی، به تابلویی برای نمایش نهایی‌ترین و در عین حال عقلانی‌ترین اصل توجیه‌گر حکمرانی و اقتدار سیاسی بدل شده است. در راستای آشنایی بیشتر با ایده حاکمیت مردم، مباحث نوشتار را با کنکاشی در پیشینه این تفکر در اندیشه سیاسی غرب پی می‌گیریم.

پیشینه دموکراسی مغرب زمینی

در عرف سیاسی غرب، مبادی ایده دموکراسی به دولت‌شهرهای یونان باستان ارجاع و دموکراسی آتن به عنوان با ثبات‌ترین و ماندگارترین دموکراسی در گذشته، معرفی می‌شود. (آربلاستر، ۱۳۷۹: ۳۱)

نکته‌های آغازین و تأثیرگذار بر دموکراسی آتن، در دو مسئله عمده قابل رصد است: اول، نارضایتی فراگیر مردم آتن از محرومیت در حق اظهار نظر در مورد حکومت در طول قرن ششم قبل از میلاد که در بر انگیختن رویکرد آنان به ایده دموکراتیک حاکمیت دخیل بوده است؛ دوم، اصلاحات اقتصادی و تدوین قانون اساسی جدید که توسط سولون^۱ صورت گرفت و براساس آن، برای مردم عادی از پایین‌ترین طبقات تا بالاترین طبقه، برای قانون‌گذاری حق رأی داده شد. (لیدز، ۱۳۷۷: ۷۹؛ آربلاستر، ۱۳۷۹: ۳۲؛ بهشتی معز، ۱۳۷۵: ۲۱) البته با توجه به این نکته که تعداد فراوانی از ساکنان آتن برای مشارکت در فعالیت‌های رسمی واجد صلاحیت شناخته نمی‌شدند، می‌توان اذعان کرد که نظام سیاسی آتن باستان بر خلاف اشتهار

۱. «سولون» solon (۶۳۸ - ۵۵۸ ق م) از حکمای هفت‌گانه یونان باستان است که به عنوان یکی از بزرگترین قانون‌گذاران آتن نام گرفته است. (بهشتی معز، ۱۳۷۵: ۱۶)

به مردم‌سالاری، بر بنیادی کاملاً غیر دموکراتیک استوار بوده است. (هیلد، ۱۳۶۹: ۴۴)

با این وجود و درحالی‌که دموکراسی در یونان قدیم و به خصوص در قرن پنجم قبل از میلاد توسعه یافت، هرگز به عنوان ایده‌ای نو در عرصه حکمرانی به نحو فراگیر پذیرفته نشد و طرفداران چندانی در بین اندیشوران و فلاسفه بزرگ آن دوران پیدا نکرد.

مطالبه حقوق مساوی از سوی شهروندان برای مشارکت در مجمع ملی و بیان نظریات خود و تصدی سمت‌های کشوری و اینکه به طور قطع نتوانستند به نوعی به برابری قدرت در میان شهروندان دست یابند، به تنهایی کافی بود که مشهورترین منتقدان آتن، از جمله افلاطون (۴۲۸ - ۳۴۷ ق م) را از نظام سیاسی آتن بیزار کند. (همان: ۵۲) لذا به حق می‌توان وی را سرسخت‌ترین دشمن دموکراسی و مخالف تمام عیار آن دانست. (آربلاستر، ۱۳۷۹: ۴۴)

وی در کتاب جمهوریت، حکومت دموکراسی را به عنوان حکومتی که عامل فساد سیاسی و دومین عامل پس از استبداد به شمار می‌رود، معرفی و به شدت با آن مخالفت می‌کند. (افلاطون، ۱۳۶۸: ۴۹۱)

افلاطون، در ترسیم فرجام دموکراسی اظهار می‌دارد: دموکراسی در بلندمدت به نوعی زیاده‌روی در ارضای امیال و نوعی آسان‌گیری منجر خواهد شد که حرمت اقتدار سیاسی و اخلاقی را تحلیل خواهد برد (هیلد، ۱۳۶۹: ۵۶) و ذهن شهروندان چنان حساس خواهد شد که به مجرد آنکه گمان برند کسی درصدد تحکم به آنان است خشمگین و یاغی می‌شوند و از آنجا که طاقت فرمانبرداری از هیچ کس را ندارند همه قوانین را چه مدون و چه غیر مدون زیر پا می‌گذارند. (همان: ۴۹۰ و ۴۹۱) تعدی را شهامت، نافرمانی را آزادی، اسراف را جوانمردی و گستاخی را شجاعت خوانند. (همان: ۴۸۵)

«سقراط» (۴۶۹ - ۳۹۹ ق م) معلم افلاطون نیز مخالف دموکراسی آتن بود؛ زیرا برابری انسان‌ها را قبول نداشت و می‌گفت: در این شوراها افرادی که خوب حرف می‌زنند، نه آنان که حرف خوب می‌زنند بر مردم مسلط می‌شوند. وی معتقد بود: مردم، در دموکراسی آتن مانند گله گوسفندی می‌باشند که چهل و خودپرستی را رواج می‌دهند. (بیتهم، ۱۳۷۹: ۱۳) «افلاطون» از زبان «سقراط» درباره دموکراسی آتن، چنین می‌گوید:

خصایص دموکراسی از همین قبیل است که شنیدی؛ حکومتی است دلپذیر و بی‌بند و بار و رنگارنگ که مساوات را، هم میان آنان که مساوی هستند برقرار می‌کند و هم میان آنان که مساوی نیستند. (افلاطون، ۱۳۴۹: ۱۱۹۴)

«ارسطو» (۳۸۴ - ۳۴۷ ق م) نیز به دموکراسی خوشبین نبود و آن را نوع انحرافی حکومت جمهوری می‌دانست:

حکومت دموکراسی وقتی است که حاکمان، منتخب توده مردم عوام و تهی‌دستان جامعه باشند و چنین دولتی بیشتر به فکر منافع عوام است. در نتیجه دموکراسی به «موبوکراسی» یعنی حکومت عوام زده تبدیل می‌شود و وقتی دولت عوام زده شد، راه پیشرفت علم و فضیلت بسته خواهد شد. (بیتام، ۱۳۷۹: ۳۳)

ارسطو، با اشاره به آراء موافق و مخالف در باره دموکراسی، به این نتیجه می‌رسد که نه انتخاب فرمانروایان را باید به توده مردم سپرد و نه طبقه نظارت بر ایشان را؛ زیرا انتخاب درست، کار دانایان است؛ مثلاً در هندسه، گزینش استاد فن، کار مهندسان است و در دریانوردی کار کشتی‌بانان. (ارسطو، ۱۳۶۴: ۱۳۰)

با وجود مخالفت‌های اساسی با اندیشه دموکراسی، این نوع دولت‌های مردمی از ۴۶۱ ق م، کم و بیش به گونه‌ای با ثبات تشکیل گردید و تا زمانی که فاتحان مقدونی در سال ۳۲۳ ق م، آنها را از میان برداشتند و به جای آن، گونه‌ای حق رأی محدود برقرار کردند، ادامه پیدا کرد. (آریلاستر، ۱۳۷۹: ۳۳) از آن پس، دموکراسی، قرن‌ها به فراموشی سپرده شد و تا ظهور حکومت‌های عصر جدید، بر مبنای دموکراسی جدید و سیستم نمایندگی، فاصله‌ای دو هزار ساله ایجاد گردید. در تمام این مدت جمهوری‌های الیگارش^۱ و امپراتوری‌های مطلقه و انواع حکومت‌های استبدادی حاکم بودند. (کواکبیان، ۱۳۷۰: ۱۷)

بعد از قریب به بیست قرن، یعنی در اواخر قرن هفدهم و اوائل قرن هیجدهم میلادی، ایده دموکراسی و حکومت‌های مردمی، بار دیگر مورد توجه فلاسفه اجتماعی قرار گرفت که

۱. الیگارش (oligarchy) حکومتی بوده است که در آن رسیدن به پست‌ها و مقامات حکومتی مبتنی بر داشتن میزان معینی از ثروت بوده است. (ملکوتیان، ۱۳۸۴: ۱۲)

در این میان، ژان ژاک روسو با پیشنهاد اصل اراده عمومی در قرن هیجدهم، بی‌شک، بیشترین تأثیر را در تکوین و تقویت نظریه دموکراسی جدید گذارد.

روسو با تأکید بر ضرورت شرکت همگان در توافق عمومی و پذیرش مسئولیت رأی دادن به قانون و نیز به حکومتی که مجری قانون می‌شود، در واقع برگشتی به نوع دموکراسی یونان باستان دارد. به اعتقاد او:

اگر امکان داشت بر روی زمین، ملت برگزیده خداوند وجود داشته باشد، آن ملت به طور قطع ملتی است که به نحو دموکراتیک بر خود حکومت می‌کند؛ اما حکومتی تا این پایه بی‌عیب و کامل، البته مناسب آدمی‌زاد نیست. (روسو، ۱۳۷۹: ۲۹۲)

در هر حال، نخستین تجربه دموکراسی جدید، در انگلستان با انقلاب پاک دینان^۱ واقع شد و با سرنگونی جیمز دوم در سال (۱۶۸۸ م) به طور نهایی حق الهی سلطنت از میان برداشته شد و پارلمان بر شاه مسلط گردید. (حیدریان، ۱۳۸۱: ۳۲)

انقلاب آمریکا، از دیگر تجربه‌های دموکراسی جدید محسوب می‌شود و ایده‌های دموکراتیک در قانون اساسی (۱۷۸۹ م) به خوبی انعکاس یافته است.

رویداد مهم دیگری که نقطه عطف بزرگی در تاریخ اندیشه دموکراسی جدید به شمار می‌رود، انقلاب کبیر فرانسه است که بی‌شک، افکار و آثار روسو، در پیدایش آن نقش مهمی داشته است. این انقلاب هر چند بعدها به استبداد امپراتوری کشیده شد، ولی به هر حال از موارث مهم آن، ایده مراجعه به آرای عمومی و احترام به نظر اکثریت و اعلام شعارهای اساسی دموکراسی (آزادی، برابری و برادری) است که از آن پس در سراسر جهان به کار رفت. (کواکبیان، ۱۳۷۰: ۱۸؛ سیسک، ۱۳۷۹: ۲۵)

نکات مهم در نگرش تاریخی به ایده دموکراسی غربی

براساس نگاه اجمالی به تاریخ دموکراسی و ملاحظه مراحل آغازین و دوران رکود بیست قرنی آن تا رویکرد دوباره به دموکراسی بعد از رنسانس، چند نکته مهم به لحاظ تاریخی درباره

1. Puritans.

این پدیده شایان توجه است:

۱. در طول تاریخ، هرگز مقطعی ملاحظه نمی‌شود که دموکراسی مبتنی بر آرا و برخاسته از اراده واقعی عموم مردم، تحقق عینی یافته باشد. گواه این حقیقت، در دموکراسی یونانی، محرومیت کثیری از شهروندان آن از حق اظهار عقیده و مشارکت در تصمیم‌سازی‌های اجتماعی است. همچنان که بعد از قرون متمادی از فراموشی حقوق مردم و نادیده انگاشتن حاکمیت اراده آنان در مغرب زمین که شاهد تقدس دوباره دموکراسی می‌باشیم، باز درجه‌بندی حق رأی و محروم بودن برخی گروه‌های اجتماعی از مشارکت‌های مدنی، به وضوح نمایان است. علی‌رغم اینکه از سال (۱۸۵۰ م) اکثر کشورهای غربی، نهادهای دموکراسی را پذیرفته بودند؛ اما سیر پذیرش حقوق برابر برای شهروندان به کندی پیش رفته و حتی تا نخستین دهه‌های قرن بیستم شمار زیادی از مردم از حق رأی دادن محروم بودند. زنان از جمله این طیف‌ها می‌باشند که حمایت از مشارکت آنان در نهادهای دموکراتیک حکومت پدیده‌ای بسیار جدید است و در بسیاری از کشورها این حمایت، مقدار زیادی در حد لفاظی است. (لیپست، ۱۳۸۳: ۲/ ۸۴۲) هم‌اکنون نیز در ایالات متحده، عده زیادی از سیاه‌پوستان از شرکت در انتخابات محروم هستند. از نکات افتراق اندیشه امام خمینی علیه السلام با دموکراسی غربی همین مسئله است. ایشان معتقدند که در هیچ یک از کشورهای مدعی دموکراسی به لوازم واقعی آن هرگز عمل نمی‌شود، لذا می‌فرمایند:

دموکراسی که در عالم معروف است، کجاست؟ کدام مملکت را شما دارید؟ این ابرقدرت‌ها، کدام یکی‌شان به موازین دموکراسی عمل کرده‌اند؟ (امام خمینی، ۱۳۷۸: ۱۰ / ۵۲۶)

این در حالی است که در نظام فکری ایشان که برانگیخته از تفکر سیاسی اسلام است، حقوق شهروندی و آزادی تأثیرگذار، در حیطه موازین عقل و شرع برای همه آحاد مردم محیاست:

در اسلام، دموکراسی مندرج است و مردم آزادند در اسلام، هم در بیان عقاید و هم در اعمال، مادامی که توطئه در کار نباشد و مسائلی را عنوان نکنند که نسل ایران را منحرف کنند. (همان: ۵ / ۴۶۸)

این مملکت مال همه ماست ... مال اقلیت‌های مذهبی، مال ما، مال برادران اهل سنت. همه ما با هم هستیم. (همان: ۹ / ۸۴)

حکومت اسلامی مبنی بر حقوق بشر و ملاحظه آن است. هیچ سازمانی و حکومتی به اندازه اسلام ملاحظه حقوق بشر را نکرده است. آزادی و دموکراسی به تمام معنا در حکومت اسلامی است. شخص اول حکومت اسلامی با آخرین فرد مساوی است در امور. زن‌ها در حکومت اسلامی آزادند؛ حقوق آنها مثل حقوق مردها. اسلام زن را از قید اسارت مردها بیرون آورد و آنها را هم ردیف مردها قرار داده است. اسلام همه حقوق و امور بشر را تضمین کرده است. (همان: ۵ / ۷۰)

۲. به گواه تاریخ، فلاسفه بزرگی در زمینه کشورداری، دموکراسی را نه به‌عنوان الگویی متکامل، بلکه حتی در مرتبه بعدتر از استبداد، عامل فساد سیاسی معرفی کرده‌اند و همان‌گونه که شاهد انتقادات و گاه مخالفت‌های شدید فیلسوفان مهم یونان، چون سقراط، افلاطون و ارسطو با چنین ایده‌ای هستیم، در دوره‌های معاصر نیز اندیشوران سیاسی و اجتماعی، درباره آن عقیده مشترکی ندارند و تنها به سبب منزلت شگفت‌نمای دموکراسی است که در سده‌های اخیر، دموکراسی به آرمانی جهانی تبدیل شده و مکاتب و گروه‌های ناهمسازی چون «سوسیالیسم»، «لیبرالیسم» و «محافظة‌کاران» دم از دموکراسی زده و حتی رژیم‌های «دیکتاتوری» و «فاشیستی» هم لازم دیده‌اند که ادعا کنند، از دموکراسی راستین برخوردارند.

(لیپست، ۱۳۸۳: ۷۱۲؛ جمعی از نویسندگان، ۱۳۸۳: ۱ / ۱۱۶)

چرچیل در مورد دموکراسی جدید این‌گونه اظهار نظر می‌کرد:

دموکراسی بدترین نوع حکومت است؛ اما بهترین نوع حکومتی است که در دسترس داریم. در واقع آن را باید بدین علت پذیرا باشیم که نعم البدل ندارد. (کاتوزیان، ۱۳۷۷: ۲۱۸)

امام خمینی، بنیان‌گذار جمهوری اسلامی نیز در بیان علت مخالفت با قید دموکراتیک در نظام اسلامی و اعلام جمهوری اسلامی نه یک کلمه کم و نه یک کلمه زیاد (امام خمینی، ۱۳۷۸: ۶ / ۲۶۵) به ناهم‌نوایی بینش‌ها و نبود تلقی واضح در دنیای کنونی از دموکراسی، تأکید نموده‌اند:

[از] «دموکراسی» تفسیرهای مختلف شده است. ارسطو یک جور تفسیر کرده است؛ الآن هم که ما هستیم، غربی‌های سابق یک جور تفسیر می‌کردند؛ غربی‌های

لاحق یک جور و شوروی یک جور تفسیر می کند. ما وقتی یک قانون می خواهیم بنویسیم، باید صریح باشد و معلوم، یک لفظ مشترکی که هر کس یک جوری به یک طرف می کشد ما نمی توانیم استعمالش کنیم. (همان: ۱۰ / ۴۵)

۳. تاریخ، برای دموکراسی جدید که برخاسته از اندیشه فیلسوفان هوادار حقوق طبیعی چون جان لاک انگلیسی، ژان ژاک روسو و منتسکیوی فرانسوی است، (آشوری، ۱۳۶۸: ۸۹) محصولات نامبارکی به ثبت رسانده است. بی شک، بارزترین آنها انقلاب کبیر فرانسه است که با تکیه بر حاکمیت ملی، استبداد اکثریتی را به بار نشاند و فردی چون «تاپلئون» را به اقتدار رسانید که زمینه ساز نابه سامانی های جبران ناپذیر جهانی گردید. فردی چون «هیتلر» نیز از دیگر نتایج دموکراسی جدید در غرب است. وی در سال (۱۹۳۳ م) با روند متکی بر قانون اساسی و با کسب بالاترین رأی مردم صدر اعظم آلمان گردید و از پشتوانه دموکراتیک محکمی برای رسیدن به قدرت بهره مند بود. (آربلاستر، ۱۳۷۹: ۱۴)

چنین نمونه هایی، گواه تاریخی نه چندان سودمندی برای دموکراسی جدید به نمایش گذارده است. امام خمینی علیه السلام در تبیین جنایات های کشورهای به اصطلاح پرچمدار دموکراسی می فرماید:

این [دموکراسی بودن] هم جز تبلیغات خود آنها و شیطنت خود آنها چیز دیگری نیست که با شیطنت و با تبلیغات، اینها به مردم باوراندند که در رأس دموکراسی، انگلستان است و مشروطیت به معنای حقیقی اش در انگلستان است. اینها به واسطه تبلیغاتی که داشتند به خورد مردم دادند این معنا را؛ [اما] دیدیم که انگلستان با هندوستان، پاکستان و دولت استعماری خودش چه کارها و چه جنایات ها در آنجا کرده اند. (امام خمینی، ۱۳۷۸: ۳ / ۳۳۳)

با توجه به چنین فراز و فرود و پیشینه تاریخی، هرگز نمی توان برای دموکراسی غربی با مفهوم پر جلوه و مشهورش، یعنی حاکمیت مردم و با سازوکار و لوازم پذیرفته شده آن در مغرب زمین، جایگاهی در نظام فکری امام خمینی علیه السلام یافت و آن را الگویی برای سامان دهی نظام سیاسی دینی تلقی و یا حتی شاخصی در ارزیابی صحت و مشروعیت آن قلمداد کرد؛ الگویی که طبق گفته ویل دورانت: «هرچه بیشتر آن را می آزماییم، از ناشایستگی و دورویی آن بیشتر ناراحت می شویم». (دورانت، ۱۳۶۹: ۳۶۱ - ۳۵۱)

تحلیل عوامل عینی در رویکرد همه‌جانبه به دموکراسی در غرب

رویکرد همه‌جانبه به حقوق آحاد جامعه و رسمیت دادن به آرا و نظرات شهروندان - چه در تحولات دموکراتیک یونان باستان و چه بعد از قریب به بیست قرن رکود دموکراسی در مغرب زمین، در دگرگونی‌های اساسی در عرصه سیاست و حکمرانی در رنسانس - بیشتر ریشه در تنگ‌نظری‌ها و اختناق‌های متمادی در نظام‌های دیکتاتوری و استبدادی حاکم بر غرب دارد. با این تفاوت که در تحولات قرون اخیر، رویکرد فراگیر به خواست و اراده مردم با خصوصیت موضع‌گیری شدید در قبال دین و حتی طرد هر گونه نمادهای الهی توأمان می‌باشد.

چنین فرایندی، محصول نهضت و خیزشی فراگیر علیه پیوند تصنعی میان اعتقاد به خداوند و سلب حقوق سیاسی و تثبیت حکومت‌های استبدادی در قرون وسطا در مغرب زمین است. نهضتی که طبعاً ارتباطی تردیدناپذیر میان حرکت به سوی حاکمیت اراده مردم، یعنی دموکراسی و بی‌توجهی تام به نمادهای فرابشری، دست کم در عرصه تحولات اجتماعی را در پی داشت که در نهایت فرض بر این شد که یا باید به اراده الهی تن داده و حق حکومت را تفویض شده از طرف او به اشخاص معین بدانیم؛ یا با نفی حاکمیت اراده الهی، بتوانیم از یوغ استبداد حاکمان گماشته شده از ماورا، آزاد شده و حقوق فطری و طبیعی خود را اثبات و بازستانیم.

استاد مطهری رحمته‌الله در اشاره به این حقیقت می‌نویسد:

درست در مرحله‌ای که استبدادها و اختناق‌ها در اروپا به اوج خود رسیده بود و درحالی‌که مردم تشنه این اندیشه بودند که حق حاکمیت از آن مردم است، از طرف [کلیسا یا طرفداران کلیسا یا با اتکا به افکار کلیسا، این فکر عرضه می‌شد که مردم در زمینه حکومت فقط تکلیف و وظیفه دارند نه حق، و همین کافی بود که تشنگان آزادی و دموکراسی را بر ضد کلیسا، بلکه بر ضد دین و خدا به طور کلی بر انگیزانند. (مطهری، ۱۳۷۸: ۴۴۲)

در واقع، چنین انگیزشی زمینه‌ساز تقدس ویژه برای ایده حاکمیت اراده مردم به نحو مطلق شد. تقدس و بهایی که در اندک مدتی به نقابی زیبانا برای چهره‌های ناهمگون و حتی ناسازگار با رسالت نظریه مردم سالاری مبدل گردید و طیف‌های فکری و مکاتب ناهمنوای سیاسی، اقتصادی و فرهنگی را ناچار کرد تا برای اعلام موجودیت و حتی بقا، خود

را تجسم کامل‌ترین شکل دموکراسی معرفی کنند و مطالبات خود را در ضمن چنین قالبی، قابل ارائه نشان دهند.

طرح عنوان‌هایی از قبیل سوسیال دموکراسی، دموکراسی لیبرال، دموکراسی صنعتی و موارد مشابه و نیز ارائه مدل‌های گوناگون موکراسی از جمله دموکراسی نخبه‌گرایانه، دموکراسی شراکتی، دموکراسی مشارکتی و دموکراسی تکثرگرا و ده‌ها مدل دیگر، گواهی عینی بر این جریان محسوب می‌شود. (جمعی از نویسندگان، ۱۳۸۳: ۱ / ۱۱۶؛ برای توضیح مدل‌های دموکراسی ر.ک: بیات، ۱۳۸۱: ۲۷۶)

از این رو، امام خمینی علیه السلام با تأکید بر این نکته که هرگز نمی‌توان در نظام اسلامی شاهد الگوی دموکراسی غربی بود، می‌فرماید:

رژیمی که به جای رژیم ظالمانه شاه خواهد نشست، رژیم عادلانه‌ای است که شبیه آن رژیم، در دموکراسی غرب نیست و پیدا نخواهد شد. ممکن است دموکراسی مطلوب ما با دموکراسی‌هایی که در غرب هست، مشابه باشد؛ اما دموکراسی‌ای که ما می‌خواهیم به وجود آوریم، در غرب وجود ندارد. (امام خمینی، ۱۳۷۸: ۴ / ۳۱۴)

اگر این ضوابط و معیارها که در اسلام بر آنها تأکید شده است، دقیقاً رعایت شود، به وجود آمدن جامعه‌ای مترقی و پیش رو را می‌توان جدأ امیدوار بود و همین مسئله مهم است که امروز در دنیا مورد توجه نیست و ما با تکیه بر اسلام می‌خواهیم به یاری خداوند تعالی حقیقتی خیره‌کننده را به دنیا معرفی کنیم. (همان: ۵ / ۳۳۴)

ما می‌خواهیم اسلام را - لا اقل حکومتش را - به یک نحوی که شباهت داشته باشد به اسلام اجرا بکنیم تا شما معنی دموکراسی را به آن طوری که هست بفهمید و بشر بدانند که دموکراسی که در اسلام هست با این دموکراسی معروف اصطلاحی که دولت‌ها و رؤسای جمهوری و سلاطین ادعا می‌کنند بسیار فرق دارد. (همان: ۴ / ۴۱۹)

نکته دیگر در نگرش عقل‌گرایانه اندیشوران غربی به امور مدنی و بی‌بدیل شمردن مرجعیت انظار و اراده اکثریت در انتظام بخشیدن به حیات اجتماعی، تهی بودن آیین مسیحیت از آموزه‌های حاکمیتی است، به نحوی که حتی شریعت تورات که مشتمل بر برخی

احکام اجتماعی بود، از نیمه اول قرن اول میلادی نسخ و ملغی اعلام گردید. (رامیار، بی‌تا: ۱۹۶؛ اسمارت، ۱۳۸۳: ۹۹) این در حالی است که از اصول مورد تأکید در اسلام، جامعیت آن است. به این معنا که دستورات و قواعد آن ناظر بر تمام ابعاد زندگی فردی و اجتماعی انسان بوده و متناسب با نیازهای انسان، قوانین خاص و عامی وضع کرده است. همان‌گونه که قرآن کریم در این باره می‌فرماید: «وَتَزَكُّنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تَبَيَّنَّا لَكُلِّ شَيْءٍ»؛ (نحل / ۸۹) و این کتاب را که روشنگر هر چیزی است، بر تو نازل کردیم». امام خمینی علیه السلام در تبیین همین واقعیت می‌فرماید:

مذهب اسلام، مثل مذهب مسیح نیست که راجع به حکومت و اداره مملکت دستوری نداشته باشد یا اگر داشته باشد به مسیحیان نرسیده باشد. اسلام حکومت دارد و حکومتش همان نحوی که حکومت‌های دیگری هست و تشکیلات دارد، لکن تشکیلاتی که تمامش بر مبنای عدالت است. روابط حکومت با رعیت، با اصناف رعیت، روابط رعیت با حکومت، روابط حکومت با مذاهب اقلیت، روابط مردم جامعه با اقلیت‌ها، روابط حکومت با حکومت‌های دیگر، روابط خود جامعه اسلامی با جوامع دیگر - تمام اینها قوانین دارد. و من نمی‌توانم که قوانین اسلام را اینجا برای شما تشریح کنم - حتی اجمالش را - این شاء الله، اگر چنانچه به شما خداوند توفیق عنایت کند و وارد اسلام بشوید، به تدریج این مسائل را هر کدام اهلش باشید خواهید فهمید. (امام خمینی، ۱۳۷۸: ۴ / ۴۱۹)

ترادف مشروعیت حکومت با پذیرش مردم و نقد آن

بر اساس نظریه دموکراسی غربی، پذیرش مردم، یگانه خاستگاه ثبوتی و اثباتی مشروعیت و حقانیت برای قلمرو گسترده‌ای از مسائل حقوقی و سیاسی است. برگزیدن این مبنا بدین سبب است که:

اولاً، صاحبان اصلی زندگی اجتماعی، آحاد مردم بوده و منافع و ضررهایی که از این زندگی حاصل می‌شود یکسره متوجه آنهاست؛ از این رو خود آنان باید درباره کیفیت تنظیم و سامان دادن به امور اجتماعی اظهار نظر کنند تا بر اساس این اظهارنظرها و آرای مردمی، حقانیت قوانین و مشروعیت قدرت حاکمان که درصدد اعمال تصمیمات خود بر صاحبان اصلی جامعه می‌باشند، احراز و به رسمیت شناخته شده، متبّع و مطاع گردد.

ثانیاً، در طول تاریخ گذشته و حال، نظر مردم در نهایت تعیین کننده بوده و شاخص عمده در حدوث و بقای حکومت‌ها و قوانین به شمار رفته است؛ به گونه‌ای که می‌توان اذعان کرد اگر تصمیم یا روندی در عرصه‌های سیاسی و اجتماعی، از پذیرش و حمایت عمومی برخوردار نشود، سامانی نیافته و دیری نپاییده است و سرانجام، این خواست و اراده مردم است که به کرسی نشسته و یارای بقا یافته است. پس درست و صحیح همان است که مردم می‌خواهند و نمی‌توان به منشئی جدا از نظر جمعی مردم برای توجیه حقانیت اقتدار و حاکمیت قائل شد.

نقد دلایل مذکور

۱. اگر آحاد مردم، صاحبان اصلی زندگی اجتماعی‌اند و لازم است که نوع نظام حاکم و مشروعیت آن، برخاسته از آرای آحاد جامعه باشد، پس هرگز نمی‌توان به آراء اکثریت با مفهوم نصف به اضافه یک یا بیشتر اتکا کرد و آن را توجیهی مقبول در ایجاد حقانیت دانست؛ زیرا تصمیم اکثریت هرگز به مثابه تصمیم همه آحاد مردم نیست. اما آنچه عملاً در نظام‌های دموکراتیک دنیا مشهود است، اتکای مشروعیت قوانین و صحت حکومت‌ها به رأی اکثریت است.

۲. اگر دموکراسی را حاکی از منشأیت اراده همه افراد ندانیم، بلکه قائل به ترادف حقانیت با پذیرش اکثریت شویم، باز مسئله خاستگاه حقانیت برای فرایندهای سیاسی و اجتماعی در پرده ابهام و تردید جدی قرار دارد؛ زیرا تضمینی بر تحقق فضایی آزاد و فرصتی مناسب، به منظور بررسی همه جوانب و لحاظ همه مصالح و مفاسد برای افکار و اندیشه‌ها وجود ندارد. این ابهام و تردید با توجه به سهم عمده بازوان ثروت و جریان‌های قدرتمند اجتماعی، سیاسی و فرهنگی در تأثیرگذاری و سوگیری انظار عمومی است. «اشپلنگر» یکی از نظریه پردازان غربی در اذعان به این حقیقت می‌نویسد:

داشتن پول است که نمایندگان پارلمان را نسبت به انتخاب‌کنندگان خود بی‌اعتنا و بی‌قید ساخته است؛ در صورتی که یکی از اصول ساده و ابتدایی دموکراسی این است که وکیل باید از هر حیث پایبند تمایلات موکلین خود باشد و شب و روز در خدمت جلب رضایت انتخاب‌کنندگان خود بکوشد. (اشپنگلر، ۱۳۶۹: ۸۱)

به هرحال غالب اقشار مردم، به لحاظ اجتماعی و سیاسی مصون از ضعف تفسیر و تحلیل صائب و به دور از تزلزل فکری نیستند و در واقع، چنین ویژگی‌هایی عرصه مساعدی برای سوء استفاده از افکار عمومی و بهره‌برداری از توان آن در مسیر منافع شخصی و گروهی را فراهم می‌سازد.

حال پرسش واقعی از طراحان و مدافعان ایده ثبوت حقانیت با اراده اکثریت آن است که اگر افکار و انظار عمومی چنین منفعل و شکننده است، براساس کدام توجیه منطقی و عقلانی، انتخاب اکثریت می‌تواند پشتوانه راستینی برای ثبوت حقانیت قوانین و حکومت‌ها تلقی شود؟

قرآن کریم، در رابطه با محوریت رأی اکثریت برای شناسایی حق و باطل چنین قضاوتی دارد:

قُلْ لَا يَسْتَوِي الْخَبِيثُ وَالطَّيِّبُ وَلَوْ أَعْجَبَكَ كَثْرَةُ الْخَبِيثِ فَاتَّقُوا اللَّهَ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ. (مائده / ۱۰۰)

بگو هیچ‌گاه ناپاک و پاک مساوی نیستند؛ هر چند فزونی ناپاک‌ها، تو را به شگفتی اندازد. از مخالفت خدا بپرهیزید ای صاحبان خرد، شاید رستگار شوید.

این قانون کلی از آیه به دست می‌آید که اکثریت، ملاک پاکی و درستی نیست و چنین نیست که حق، یعنی چیزی که اکثریت بپسندد و خوب چیزی است که اکثریت به آن مایل باشد. این آیه یادآوری می‌کند که ملاک خوبی و بدی در هیچ موردی، اکثریت و اقلیت نیست، بلکه در همه جا و همه وقت، پاکی بهتر از ناپاکی است. (مکارم شیرازی، بی‌تا: ۹۴)

عمده دلیل نهفته در صحت این موضع، تغییر و انفعال اکثریت از فضای‌های تحمیلی از سوی گروه‌های مسلط قدرت و ثروت و به اصطلاح قرآن «مترفین» است.

بیان امیرمؤمنان علی علیه السلام در این جهت راهگشاست که فرمود: «أَيُّهَا النَّاسُ لَا تَسْتَوْحِشُوا فِي طَرِيقِ الْهُدَى لِقَلَّةِ أَهْلِهَا؛ ای مردم، (از حرکت) در طریق هدایت به دلیل کمی اهل آن وحشت نکنید». (نهج‌البلاغه، خطبه ۲۰۱)

۳. اگر از ایراد مذکور صرف نظر کرده و اصل را بر صحت گذاشته و نتیجه آرا را حاصل اراده مردم تلقی کنیم، مشکل دیگر در نامعلوم بودن نیت‌ها و ایده‌های برگزیده‌گان است. اگر بعد از انتخابات معلوم شود که جهت‌گیری منتخبان، تجلی واقعی رأی‌دهندگان نیست و درباره

همه یا برخی مسائل بر خلاف رأی و مصلحت انتخاب‌کنندگان است، چه باید کرد؟ در این صورت تنها راه، این است که مردم نماینده خود را بر کنار کنند؛ اما این راه در حقوق اساسی و سیاسی معمول جهان بسته است؛ چراکه مدیریت کلان جامعه را نمی‌توان با سیکل‌های ناپایان انتخاب و عزل سامان داد.

۴. به طور مسلم، مردم حق تعیین سرنوشت دارند و رأی آنان، میزان استقرار قوانین و نظام سیاسی خاص است و امام خمینی علیه السلام درباره پذیرفته بودن این امر در نظام طراحی‌شده خویش چنین می‌فرماید:

باید اختیار دست مردم باشد. این یک مسئله عقلی [است]، هر عاقلی این مطلب را قبول دارد که مقدرات هر کسی باید دست خودش باشد. (امام خمینی، ۱۳۷۸: ۴ / ۴۹۴)

پشتوانه یک حکومتی ملت است. اگر یک ملتی پشتوانه حکومت نباشد، این حکومت نمی‌تواند درست بشود؛ این نمی‌تواند برقرار باشد. (همان: ۱۱ / ۴۵۹)

ما بنای بر این نداریم که یک تحمیلی به ملتمان بکنیم و اسلام به ما اجازه نداده است که دیکتاتوری بکنیم. ما تابع آرای ملت هستیم. ملت ما هر طور رأی داد، ما هم از آنها تبعیت می‌کنیم. ما حق نداریم؛ خدای تبارک و تعالی به ما حق نداده است؛ پیغمبر اسلام به ما حق نداده است که ما به ملتمان یک چیزی را تحمیل بکنیم. (همان: ۳۴)

اینکه ملاحظه می‌کنیم پیام‌آوران الهی با وجود اینکه حامل جامع‌ترین نظام‌های حقوقی از سوی خداوند متعال بودند، ولی جز در مواردی اندک، نتوانستند دستورات الهی را عملاً در جامعه حاکم کنند، ریشه در این حقیقت دارد که اساساً پذیرش مردم، معیار عینیت یافتن اقتدار هر نظام حقوقی یا سیاسی است.

اما توجه به این نکته ضروری است که در هر نظام سیاسی، دو جنبه مطرح است: خاستگاه حقانیت و صحت حکومت و دیگری، استقرار و کارآمدی حکومت، فارغ از صحت و حقانیت. فرض کنیم گروهی نظامی مستبد، کودتا کرده و یک حکومت دیکتاتوری محض را ایجاد کرده‌اند که هر کس در برابر آنها کمترین مقاومتی کند، به سخت‌ترین وجه مجازات می‌شود. به طور مسلم، این گروه برای اعمال قدرت، کمترین مجوزی در اختیار ندارند. حال اگر

حقانیت و مشروعیت را به معنای پذیرش و اطاعت مردم تعریف کنیم، چنین نظامی که به ترفندهای مختلف، مردم را مطیع خود کرده است، باید مشروع تلقی شود؛ زیرا هر یک از شهروندان احساس می‌کند که از روی مصلحت «باید از فرامین حاکم اطاعت کند». این «باید»، عقلی و اخلاقی است؛ چون برای حفظ نفس محترم است، ولی هیچ‌گاه ملازم با حق حاکم برای فرمان راندن نیست.

علاوه بر حقیقت نابرابری مشروعیت با اقبال و پذیرش مردم از حیث ثبوتی و اثباتی، لازم است به تفارق این دو مقوله از جنبه‌ای دیگر نیز توجه شود و آن، اذعان عقل به حاکمیت حقیقی و بالذات خداوند بر هستی و حق انحصاری او در تحدید اختیار انسان‌ها برای وصول به کمال مطلوب است. لذا به حکم عقل، هرگونه اعمال حاکمیتی بدون اذن خداوند، عدوانی و غاصبانه خواهد بود و مشروعیت هر قانون یا حاکمیتی و ثبوت مجوز اعمال آنها برای شخص یا گروهی خاص، نه منوط به اذن و اراده مردم، بلکه در گرو اذن و اراده خداوند است.

امام خمینی علیه السلام در رابطه با انحصار منشئیت حقانیت هر قانون و حاکمیتی در ذات الهی

می‌فرماید:

حاکمیت منحصر به خداست و قانون، فرمان و حکم خداست. قانون اسلام، یا فرمان خدا، بر همه افراد و بر دولت اسلامی حکومت تام دارد. همه افراد، از رسول اکرم صلی الله علیه و آله گرفته تا خلفای آن حضرت و سایر افراد تا ابد تابع قانون هستند، همان قانونی که از طرف خدای تبارک و تعالی نازل شده و در لسان قرآن و نبی اکرم صلی الله علیه و آله بیان شده است. اگر رسول اکرم صلی الله علیه و آله خلافت را عهده‌دار شد، به امر خدا بود. خدای تبارک و تعالی آن حضرت را خلیفه قرار داده است، «خليفةُ الله في الأرض». نه اینکه به رأی خود، حکومتی تشکیل دهد و بخواهد رئیس مسلمین شود. همچنین بعد از اینکه احتمال می‌رفت اختلافاتی در امت پدید آید - چون تازه به اسلام ایمان آورده و جدید العهد بودند - خدای تعالی از راه وحی رسول اکرم صلی الله علیه و آله را الزام کرد که فوراً همان جا، وسط بیابان، امر خلافت را ابلاغ کند. (امام خمینی، ۱۳۷۷: ۳۴)

۵. به طور یقین، نمی‌توان جامعه را پدیده‌ای حقیقی در نظر گرفت (مصباح‌یزدی، ۱۳۷۲: ۱۰۹)

تا برای آن مالکیتی حقیقی قائل شد و سپس ادعا کرد که جامعه، این مالکیت حقیقی خود را

به هر کس تفویض کند، او از حقانیت در اعمال حاکمیت بر جامعه برخوردار خواهد بود. علاوه بر آنکه حقانیت مورد ادعا در این بینش را هرگز نمی‌توان حقانیتی واقعی دانست؛ چراکه همان‌گونه که طرفداران این نظریه خود معترفند چنین حقانیتی محصول قرارداد اجتماعی و صرفاً امری اعتباری است و نمی‌توان برای یک امر اعتباری منشئیت حقیقی و ثبوتی قائل شد. بنابراین، منشأ قراردادان اراده جمعی برای اثبات حقانیت و مشروعیت یک نظام حقوقی یا سیاسی به طور مسلم غیر قابل قبول است.

نتیجه

نظریه دموکراسی در اندیشه سیاسی غرب، طراحی اندیشه‌وران عصر روشنگری برای نظام‌های حاکمیتی بعد از فروپاشی اقتدار کلیسای حاکم بر اروپای قرون وسطاست تا اولاً، مبنایی عقلانی و قابل دفاع از حیث منشأ مشروعیت حاصل نماید. ثانیاً، بتواند با الهام از اندیشه اومانیزم و سکولاریسم حاکم بر فضای اندیشگی غرب، با ملاک قرار دادن اراده بشری، آموزه‌ها و نمادهای فرابشری را از عرصه‌های تدبیر اجتماعی منزل سازد. هر چند چنین الگویی در جهان فعلی با نماد دموکراسی معروف و فراگیر شده است، اما شالوده‌های آن در اندیشه امام خمینی علیه السلام، معیوب و ناسازگار با قوانین وحیانی و ناتوان از تثبیت اقتداری مشروع است. جمع‌بندی مطالب نوشتار در نمایاندن جهات این موضع، بدین شرح است:

مفهوم این واژه در واریسی نقادانه، نامعین و بسیار مبهم است و توضیحاتی چون حکومت مردم یا حکومت به وسیله مردم و یا عبارت‌هایی چون حکومت بر پایه رضایت همه یا حکومت با حقوق برابر، برای همه، تعبیری ناپیدا و غیر شفاف برای لفظ دموکراسی‌اند. در این میان، رویکردها و تبیین‌های هشت‌گانه از دموکراسی، گرچه ناموافقند، اما در همه آنها به نوعی تلاش شده است خواست و اراده مردم مورد تأکید و از آن در نیل به اهداف مختلف بهره‌برداری شود.

مبادی چنین ایده‌ای در عرف سیاسی غرب، بیشتر به دولت شهرهای یونان باستان مرتبط شده است که هرگز از سوی اندیشمندان نامی آن روزگار مقبول واقع نشد و در نهایت با ورود فاتحان مقدونی به آتن برچیده و تا حدود بیست قرن، به دست فراموشی سپرده شد. اما آنچه

در طرح ایده حاکمیت رأی و اندیشه مردم در تحولات رنسانس تأثیر بسزایی گذارد، پیوند عینی حاکمیت اراده خداوند با تثبیت حکومت‌های استبدادی در غرب قرون وسطایی در کنار تهی بودن آیین مسیحیت از شریعتی است که الهام‌بخش قوانین مدنی و حکومتی بوده باشد؛ که نتیجه‌ای جز رغبت همه‌جانبه به مرجعیت اراده بشری در انتظام بخشیدن به حیات اجتماعی و رویگردانی از حاکمیت دینی و بی‌توجه به هرگونه معیار ثابت و حقایق غیر قابل تحول، در پی نداشت.

در این بین، اساس ترادف مشروعیت هر نظام حقوقی و سیاسی با پذیرش آحاد مردم، با ناراستی‌های متعددی مواجه است. از جمله اینکه در عمل، مشروعیت قوانین و صحت حکومت‌های مردم سالار دنیا، رأی اکثریتی است که هرگز به مثابه تصمیم همه آحاد نبوده و حتی به دلیل سهم عمده قدرت‌های مالی و جریان‌های اجتماعی، سیاسی و فرهنگی در تأثیرگذاری و سوگیری انظار عمومی، تضمینی بر جولان واقعی اراده اکثریت وجود ندارد؛ علاوه بر این، پذیرش مردم به عنوان ملاک عینیت اقتدار هر نظام حقوقی یا سیاسی، توان حکایت از حقانیت و مشروعیت اقتدار را ندارد؛ زیرا حقانیت به معنای درستی و انطباق با حق، هرگز در گرو معیار متغیری چون آرای مردم نیست و در واقع، نسبت میان پذیرش مردم و مشروعیت، عموم و خصوص من وجه است.

نکته دیگر اینکه، نمی‌توان جامعه را پدیده‌ای خاص با مالکیتی حقیقی به‌ویژه مالکیت بر سرنوشت خویش دانست تا آن را به هر کس اراده نماید، تفویض کند. علاوه بر آنکه حقانیت مورد ادعا در این بینش حقانیتی واقعی نیست؛ چراکه طرفداران این نظریه خود معترفند چنین حقانیتی محصول قرارداد اجتماعی و صرفاً امری اعتباری است.

منابع و مأخذ

- قرآن کریم.
- نهج البلاغه.
- آربلاستر، آنتونی، ۱۳۷۹، *دموکراسی*، ترجمه حسن مرتضوی، تهران، آشیان.
- آشوری، داریوش، ۱۳۶۸، *فرهنگ سیاسی*، تهران، مروارید، ج چهارم.

- _____، ۱۳۸۶، *دانشنامه سیاسی*، تهران، مروارید.
- ابوالحمد، عبدالحمید، ۱۳۵۷، *مبانی علم سیاسی*، تهران، انتشارات دانشگاه تهران.
- اخوان کاظمی، بهرام، ۱۳۸۰، «امام خمینی و دموکراسی»، *کتاب نقد*، ش ۲۱ - ۲۰.
- ارسطو، ۱۳۶۴، *سیاست*، ترجمه حمید عنایت، تهران، کتاب‌های جیبی، چ چهارم.
- ارمه، گی، ۱۳۷۶، *فرهنگ و دموکراسی*، ترجمه مرتضی ثاقب‌فر، تهران، ققنوس.
- اسمارت، نینیان، ۱۳۸۳، *تجربه دینی بشر*، ج ۲، ترجمه محمدرضایی و محمودی، تهران، سمت.
- اشپنگلر، اسوالد، ۱۳۶۹، *فلسفه سیاست*، *چهره عریان دموکراسی غرب*، ترجمه هدایت‌الله فروهر، تهران، نشر نظر.
- افلاطون، ۱۳۴۹، *دوره آثار افلاطون*، ترجمه محمد حسن لطفی و رضا کاویانی، تهران، خوارزمی.
- _____، ۱۳۶۸، *جمهوری*، ترجمه فؤاد روحانی، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی.
- آقابخشی، علی، ۱۳۷۴، *فرهنگ علوم سیاسی*، تهران، وزارت فرهنگ و آموزش عالی.
- امام خمینی، سیدروح‌الله، ۱۳۷۷، *ولایت فقیه (حکومت اسلامی)*، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام.
- _____، ۱۳۷۸، *صحیفه امام*، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام.
- بهشتی‌معز، رضا، ۱۳۷۵، *درآمدی نظری بر تاریخ دموکراسی*، تهران، طرح نو.
- بیات، عبدالرسول، ۱۳۸۱، *فرهنگ واژه‌ها*، قم، اندیشه و فرهنگ دینی.
- بیتنام، دیوید و کوین بویل، ۱۳۷۹، *دموکراسی چیست؟ «آشنایی با دموکراسی»*، ترجمه شهرام نقش تبریزی، تهران، ققنوس.
- پوپر، کارل ریموند، ۱۳۶۴، *جامعه باز و دشمنان آن*، ترجمه عزت‌الله فولادوند، تهران، خوارزمی.
- _____، ۱۳۷۶، *درس این قرن*، ترجمه علی پایا، تهران، طرح نو.
- _____، ۱۳۷۹، *درس‌های قرن بیستم*، ترجمه هرمز همایون پور، تهران، فرزانه روز.
- تبنوا، آلدو، ۱۳۷۸، *تأمل در مبانی دموکراسی*، ترجمه بزرگ نادرزاده، تهران، چشمه.

- جمعی از نویسندگان، ۱۳۸۳، *تبیین مردم سالاری دینی*، ج ۱، قم، انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
- حسینی دشتی، مصطفی، ۱۳۷۹، *معارف و معاریف «دایرة المعارف جامع اسلامی»*، ج ۵، تهران، آرایه.
- حیدریان، محسن، ۱۳۸۱، *مردم سالاری چالش سرنوشت ساز ایران*، تهران، فصل سبز، چ اول.
- خسروپناه، عبدالحسین، ۱۳۷۷، «مشروعیت حکومت ولایتی»، کتاب نقد، سال ۲، ش ۷.
- دهخدا، علی اکبر، ۱۳۳۷، *لغت نامه*، مدخل دموکراسی، تهران، انتشارات دانشگاه تهران.
- دورانت، ویلیام جیمز، ۱۳۶۹، *لذات فلسفه «پژوهشی در سرگذشت و سرنوشت بشر»*، ترجمه عباس زریاب خویی، تهران، سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی.
- رامیار، محمود، بی تا، *بخشی از نبوت اسرائیل و مسیحی*، بی جا، بی نا.
- روریش، ویلفرد، ۱۳۷۲، *سیاست به مثابه علم*، ترجمه ملک یحیی صلاحی، قم، سمت.
- روسو، ژان ژاک، ۱۳۶۹، *قرارداد اجتماعی یا اصول حقوق سیاسی*، ترجمه منوچهر کیا، تهران، گنجینه.
- _____، ۱۳۷۹، *قرارداد اجتماعی (متن و در ضمیمه متن)*، ترجمه مرتضی کلاتریان، تهران، آگاه.
- سیسک، تیموتی، ۱۳۷۹، *اسلام و دموکراسی*، دین سیاست قدرت در خاورمیانه، ترجمه شعبانعلی بهرامپور و حسن محدثی، تهران، نشر نی.
- صحافیان، عباسعلی، ۱۳۷۹، *آشنایی با دموکراسی*، مشهد، محقق.
- صناعی، محمود، ۱۳۷۹، *آزادی فرد و قدرت دولت*، تهران، هرمس.
- عالم، عبدالرحمن، ۱۳۷۷، *بنیادهای علم سیاست*، تهران، نشر نی.
- عنایت، حمید، ۱۳۶۲، *تفکر نوین سیاسی اسلام*، ترجمه ابوطالب صارمی، تهران، امیرکبیر.
- فاستر، مایک برسفورد و دیگران، ۱۳۵۸، *خدایان اندیشه سیاسی*، ج ۱، ترجمه جواد شیخ الاسلامی، تهران، امیرکبیر.
- کاتوزیان، ناصر، ۱۳۷۷، *مبانی حقوق عمومی*، تهران، دادگستر.

- کواکبیان، مصطفی، ۱۳۷۰، *دموکراسی در نظام ولایت فقیه*، تهران، سازمان تبلیغات اسلامی، چ اول.
- کوهن، کارل، ۱۳۷۳، *دموکراسی*، ترجمه فریبرز مجیدی، تهران، خوارزمی، چ اول.
- گنون، رنه، ۱۳۷۲، *بحران دنیای متجدد*، ترجمه ضیاءالدین دهشیری، تهران، امیرکبیر.
- لاریجانی، صادق، ۱۳۸۱، «مبانی مشروعیت حکومت‌ها»، *فصلنامه علوم انسانی (الهیات و حقوق)*، ش ۳، بهار.
- لیپست، سیمور مارتین، ۱۳۸۳، *دایرةالمعارف دموکراسی*، ج دوم، ترجمه کامران فانی و دیگران، تهران، امور خارجه.
- لیدز، سی.ا، ۱۳۷۷، *مقدمه‌ای بر علم سیاست*، ترجمه منصور رحمانی و هادی خزاعی، تهران، عطا.
- مصباح‌یزدی، محمدتقی، ۱۳۷۲، *جامعه و تاریخ از دیدگاه قرآن*، قم، دفتر تبلیغات اسلامی.
- مطهری، مرتضی، ۱۳۷۸، *مجموعه آثار*، ج شانزدهم، تهران، صدرا.
- مکارم شیرازی، ناصر، بی تا، *تفسیر نمونه*، ج ۵، تهران، دار الکتب الاسلامیه.
- ملکوتیان، مصطفی، ۱۳۸۴، *سیری در نظریه‌های انقلاب*، تهران، نشر قومس.
- هانتینگتون، ساموئل، ۱۳۷۳، *موج سوم دموکراسی در پایان سده بیستم*، ترجمه احمد شهسا، تهران، روزنه.
- هیلد، دیوید، ۱۳۶۹، *مدل‌های دموکراسی*، ترجمه عباس مخبر، تهران، روشنگر.

