

Feasibility of Different Readings of Democracy with Emphasis on Islamic Democracy and Explanation of Its Three Models

Alireza Kianpour*

Mojtaba Hemmati**

Abstract

Democracy is a form of governance that guarantees the sovereignty of the people and their right to self-determination. Democracy has a multi-thousand-year history, from Ancient Greece to the present; thus, it is a historical concept. In modern times and recent decades, the question arose: is it possible to have different readings of democracy, particularly religious democracy? Some scholars believe in the multiplicity of democratic models, while others, with an essentialist perspective, argue that secularism and, beyond that, liberalism are inherent to the essence and core of modern democracy. However, this view imposes an ideological approach to democracy. The belief in this paper is that, firstly, democracy is not merely a secular concept nor confined to the liberal reading. Democracy, with conditions such as popular elections, limitation and alternation of power, and freedom, can be realized within various political systems and philosophies. Secondly, the value system of religion, particularly Islam, has the capacity to realize a version of democracy and multiple models of it. Finally, three models of Islamic democracy are briefly explained. This paper uses a descriptive-analytical method and simple qualitative modeling in explaining Islamic democracy.

* Ph.D. Candidate of Department of Public Law, South Tehran Branch, Islamic Azad University, Tehran, Iran, Alirezakianpour2030@gmail.com

** Assistant Professor, Department of Public Law, University of Judicial Sciences and Administrative Services, Tehran, Iran (Corresponding Author), mhemmati1358@yahoo.com

Date received: 10/11/2024, Date of acceptance: 29/11/2024



Keywords: Democracy, Islamic Democracy, Essentialism, Models of Democracy, Basic Conditions.

Introduction

Critical Discourse Analysis (CDA) provides an interdisciplinary lens for examining how language operates not only as a neutral medium of communication but as a powerful tool that shapes, maintains, and reproduces social hierarchies and ideological structures. As Norman Fairclough has argued, language is a form of social practice that reveals how power is negotiated and contested within different historical and cultural settings. Religious texts, therefore, can be approached not only for their theological or doctrinal content but also as discursive resources that influence political legitimacy, moral order, and social behavior. In the Islamic tradition, two texts stand out as particularly influential: the Qur'an and *Nahj al-Balagha*. Both texts emphasize the doctrine of resurrection (*ma'ad*) as a central theme, albeit in distinct ways that reflect their different contexts of revelation and authorship. The Qur'an addresses a society in transition from pre-Islamic tribal customs to monotheistic belief, seeking to dismantle denial of the afterlife and introduce a moral order grounded in divine justice. *Nahj al-Balagha*, a compilation of sermons, letters, and sayings attributed to Imam Ali (A), adapts the discourse of resurrection to the challenges of governance, ethical leadership, and communal responsibility. This study analyzes how resurrection is represented discursively in these two foundational texts, with a focus on its role in shaping political legitimacy and moral authority. By applying Fairclough's CDA framework, the analysis explores not only the linguistic features but also the social and political functions of resurrection discourse, ultimately highlighting its capacity to discipline, legitimize, and inspire.

Materials & Methods

The study employs a **qualitative methodology**, grounded in Fairclough's three-dimensional CDA model: **description**, **interpretation**, and **explanation**. However, given the fixed linguistic structures of sacred texts, the descriptive layer (i.e., detailed grammatical or lexical analysis) is less emphasized, while interpretation and explanation receive primary focus.

The corpus includes selected Qur'anic verses (e.g., Q75:1, Q51:5) and key passages from *Nahj al-Balagha*, such as Letter 53 to Malik al-Ashtar and several

sermons that highlight the inevitability of resurrection. These texts were chosen for their explicit references to resurrection and their rhetorical strategies in shaping ethical and political discourse.

The Qur'anic material was examined for syntactic and stylistic features—such as the use of oaths, passive voice, and imperative mood—that reinforce divine authority and inevitability of accountability. In contrast, *Nahj al-Balagha* was analyzed for its rhetorical reasoning, moral exhortation, and political applications of resurrection, particularly in its counsel to rulers and citizens. Secondary literature on Qur'anic discourse, Islamic governance, and discourse analysis was also consulted to situate the findings within broader scholarly debates. This triangulation of primary text analysis and secondary sources ensures that the interpretations remain both textually grounded and theoretically robust.

Discussion & Result

The **Qur'anic discourse on resurrection** emerges as a direct response to the skepticism and denial prevalent in pre-Islamic Arabia. By invoking phrases such as “*La uqsimu bi-yawm al-qiyama*” (Q75:1) and “*Innama tu'adoona la-sadiq*” (Q51:5), the Qur'an establishes resurrection as a certainty, reinforced by divine oaths and assertive syntactic constructions. These linguistic strategies not only assert theological truths but also cultivate fear, awe, and compliance, thereby disciplining social behavior. Resurrection is thus positioned as both a metaphysical promise and a regulatory tool that orients individuals toward accountability before God. In contrast, **Nahj al-Balagha reframes resurrection** for a community already familiar with Islamic doctrines. Imam Ali (A) employs resurrection not to establish belief but to demand ethical conduct, particularly from rulers and administrators. In Letter 53 to Malik al-Ashtar, for example, resurrection is evoked as a reminder that all leaders will ultimately stand before God's judgment. Here, resurrection functions as a moral compass, ensuring justice, humility, and accountability in governance. The sermons amplify this role by deploying vivid imagery to awaken collective conscience, challenge complacency, and legitimize political authority through divine oversight. At the explanatory level, resurrection discourse in both texts acts as a **mechanism of ideological reproduction**. In the Qur'an, it dismantles *jahiliyyah* norms that denied accountability and replaced them with a divine order of justice. In *Nahj al-Balagha*, it challenges corrupt practices and insists that rulers and citizens alike are accountable to higher principles. In both cases, resurrection operates as a discursive

resource that legitimizes authority not through tribal custom or coercive power but through the inevitability of divine judgment. The comparative analysis reveals that the Qur'an primarily targets polytheists and deniers of the afterlife, while *Nahj al-Balagha* addresses believers whose actions fall short of their professed faith. The Qur'an emphasizes belief as a prerequisite for ethical life, whereas *Nahj al-Balagha* stresses the consequences of political and moral misconduct. Despite these differences, both texts converge in presenting resurrection as a tool to discipline, warn, and structure collective life.

Conclusion

The findings demonstrate that resurrection discourse in the Qur'an and *Nahj al-Balagha* transcends theology to become a framework for **social order and political legitimacy**. In the Qur'an, resurrection is a divine response to disbelief, reinforcing justice and moral responsibility through powerful linguistic strategies. In *Nahj al-Balagha*, it becomes a rhetorical and political instrument, reminding rulers and citizens alike of their ultimate accountability and promoting justice and ethical governance. By applying Fairclough's CDA model, this study reveals how sacred texts function simultaneously as theological guides and ideological apparatuses. The discourse of resurrection regulates authority, reinforces ethical behavior, and fosters political legitimacy by anchoring governance in divine accountability rather than human caprice. Ultimately, resurrection is not presented merely as a doctrine of the afterlife but as a **living discourse of justice, governance, and communal responsibility**. Its dual function—disciplining belief in the Qur'an and guiding political practice in *Nahj al-Balagha*—illustrates how religious texts serve as dynamic instruments in shaping both faith and society.

Bibliography

- Abotalebi, M. (2012). *An ontological approach to democracy and the impossibility of religious democracy*. Qom, Journal of Islamic Revolution Studies. {In Persian}
- Arblaster, A. (2010). *The rise and fall of Western liberalism* (A. Mokhber, Trans.). Tehran: Nashr Markaz. {In Persian}
- Arblaster, A. (2010). *Democracy* (H. Mortezaei, Trans.). Tehran: Ashian Publications. {In Persian}
- Ashouri, D. (2012). *Political Encyclopedia* (21st ed.). Tehran: Mowarid. {In Persian}
- Ansari, M. (2005). *Democratic dialogue*. Tehran: Nashr Markaz. {In Persian}
- Bashiriyeh, H. (2001). *Lessons on democracy for all*. Tehran: Negah Mo'aser. {In Persian}

269 Abstract

- Bashiriyeh, H. (2005). *Political science education*. Tehran: Nashr Negah Mo'aser. {In Persian}
- Bourdieu, P. (1999). *Liberalism* (A. Ahmadi, Trans.). Tehran: Nashr Ni. {In Persian}
- Bobbio, N. (1997). *Liberalism and democracy*. Tehran: Nashr Cheshmeh. {In Persian}
- Beheshti Moaz, R. (1996). *An introduction to the history of democracy*. Tehran: Tarh No Publications. {In Persian}
- Beitham, D., & Boyle, K. (2000). *What is democracy?* (S. Naqsh Tehrani, Trans.). Tehran: Qoqnous Publications. {In Persian}
- Parsania, H. (2021). *Religious renaissance and hidden secularism*. Qom: Ketab Farda. {In Persian}
- Pourfard, M. (2009). *Religious democracy*. Qom: Research Institute of Islamic Sciences and Culture. {In Persian}
- Khormashad, M. B. (2003). *Religious democracy, righteous democracy*. In *The Proceedings of the Religious Democracy Conference* (pp. 211-230). Tehran: Ma'arif Publishing Office. {In Persian}
- Dahl, R. (1999). *On democracy* (H. Fesharaki, Trans.). Tehran: Shirazeh. {In Persian}
- Dabiri Mehr, A. (2021). *Islam and democracy in Iran*. Tehran: Naqd Farhang Publications. {In Persian}
- Rorty, R. (2003). *Democracy over philosophy* (K. Diehimi, Trans.). Tehran: Tarh No. {In Persian}
- Soroush, A. (1997). *Tolerance and management*. Tehran: Serat Publications. {In Persian}
- Shahramnian, A. M., & Hajizadeh, J. (2010). *Explaining the foundations of democracy in the thought of Karl Popper*. *Fundamental Western Studies Quarterly*, 1(1), 15-35. {In Persian}
- Foster, M. (2009). *The founders of political thought* (J. Sheikh Al-Islami, Trans.). Tehran: Amir Kabir. {In Persian}
- Fihri, D. (2011). *Jurisprudence and politics in contemporary Iran*, Vol. 1. Tehran: Nashr Ni. {In Persian}
- Ghazi, A. (2005). *Essentials of constitutional law*. Tehran: Mizan. {In Persian}
- Klymer, R. C. (1972). *Introduction to political science* (B. Malakouti, Trans.). {In Persian} Tehran: Amir Kabir Publications. {In Persian}
- Lipset, S. M. (2004). *Encyclopedia of democracy* (Vol. 2) (K. Fani & N. Moradi, Trans.). Tehran: Foreign Ministry Specialized Library. {In Persian}
- Larijani, A. (2006). *Religious democracy*. In *Religious Democracy Articles Collection* (K. Ghazi Zadeh, Ed.). Tehran: Arooj Publishing. {In Persian}
- Mesbah Yazdi, M. T., & Noorozi, M. J. (2012). *Religious democracy and the theory of Wilayat al-Faqih*. Qom: Imam Khomeini Educational and Research Institute. {In Persian}
- Mirahmadi, M. (2011). *Religious democracy in the thought of Ayatollah Jawadi Amoli*. *Esra Quarterly*, 3(Spring 2010). {In Persian}
- Vincent, A. (2010). *Theories of the state* (H. Bashiriyeh, Trans.). Tehran: Nashr Ni. {In Persian}

- Held, D. (2005). *Models of democracy* (A. Mokhber, Trans.). Tehran: Roshangaran and Women's Studies Publications. {In Persian}
- Huntington, S. (2009). *The third wave of democracy at the end of the twentieth century* (A. Shahsa, Trans.). Tehran: Rozaneh. {In Persian}
- Vaezi, A. (2006). *Religious democracy and its critics*. In *Religious Democracy Articles Collection* (K. Ghazi Zadeh, Ed.). Tehran: Arooj Publishing. {In Persian}.



امکان‌سنجی خوانش‌های مختلف از دموکراسی با تأکید بر مردم‌سالاری دینی و تبیین مدل‌های سه‌گانه آن

علیرضا کیانپور*

مجتبی همتی**

چکیده

دموکراسی سبکی از حکمرانی است که به تضمین حاکمیت مردم و حق تعیین سرنوشت می‌انجامد، دموکراسی از یونان باستان تا امروز تاریخ تطور چند هزار ساله دارد؛ به همین اعتبار یک مفهوم تاریخی است؛ در دوران معاصر و دهه‌های اخیر، این پرسش شکل گرفت که آیا خوانش‌های مختلف دموکراسی و خصوصاً دموکراسی دینی امکانپذیر است، گروهی از پژوهشگران به تکرار مدل‌های دموکراسی باور دارند و بعضی دیگر با نگاه ذات‌انگارانه معتقدند سکولاریسم و فراتر از آن لیبرالیسم جزء ذات و جوهر دموکراسی مدرن است، اما این دیدگاه تحمیل یک رویکرد ایدئولوژیک به دموکراسی است. باور ما در این نوشتار این است که اولاً دموکراسی به مثابه امر سکولار یا محصور در خوانش لیبرال نیست، دموکراسی با وجود شروطی از قبیل انتخاب عمومی، تحدید و تناوب قدرت و آزادی می‌تواند در قالب نظام‌ها و فلسفه‌های سیاسی مختلفی تحقق یابد و ثانياً نظام ارزشی دین و به‌طور خاص اسلام ظرفیت تحقق خوانشی از دموکراسی و مدل‌های چندگانه‌ای از آن را دارد. در نهایت سه مدل از مردم‌سالاری دینی را به‌طور گذرا تبیین نمودیم. در این مقاله از روش توصیفی-تحلیلی و مدل‌سازی کیفی ساده در تبیین مردم‌سالاری دینی استفاده شده است.

* دانشجوی دکتری، گروه حقوق عمومی، واحد تهران جنوب، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران،
Alirezakianpour2030@gmail.com

** استادیار گروه حقوق عمومی، دانشگاه علوم قضایی و خدمات اداری، تهران، ایران (نویسنده مسئول)،
mhemmati1358@yahoo.com

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۸/۲۰، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۹/۰۹



کلیدواژه‌ها: دموکراسی، مردم‌سالاری دینی، ذات‌انگاری، مدل‌های مردم‌سالاری، شروط پایه‌ای.

۱. مقدمه^۱

دموکراسی مدلی از حکمرانی مبتنی بر دغدغه تضمین حاکمیت مردم بر سرنوشت خویش است که از یونان باستان تا عصر مدرن تطورات و تحولاتی داشته است، بسیاری فیلسوفان و متفکران از عصر باستان تا دوران مدرن به نظریه‌پردازی در باب دموکراسی پرداخته‌اند؛ عده‌ای از پژوهشگران سیاست، دموکراسی را ذاتاً واجد یک نظام ارزشی دانسته و آن را قابل تطبیق با فلسفه‌های سیاسی گوناگون نمی‌دانند و از سوی دیگر گروهی به دموکراسی به عنوان روش حکمرانی می‌نگرند که مقومات و عناصر سازنده‌ای دارد و با در نظر گرفتن این مقومات، خوانش‌های مختلفی می‌تواند از دموکراسی صورت گیرد. به‌عنوان نمونه کارل پوپر فیلسوف لیبرال، دموکراسی را ساز و کاری برای برکناری حکومت‌های نامطلوب از مسند قدرت می‌داند و شومپیتر نیز دموکراسی را نهادی به منظور رسیدن به تصمیمات سیاسی بر می‌شمارد (مصباح یزدی، محمد تقی و نوروزی، محمدجواد: ۱۳۹۱: ۱۸). حال پاسخ به این سوالات که به نظر می‌رسد پاسخ به این سوالات که دموکراسی اساساً قابلیت خوانش‌های متکثر دارد و مردم‌سالاری دینی را می‌توان به یک مدل دموکراتیک ارزیابی نمود یا خیر، واجد اهمیت زیادی است چرا که چالش‌های نظری در این زمینه وجود دارد و این موضوع مخالفان و موافقانی دارد، اما نکته مهم این است که رویکرد ذات‌انگارانه به دموکراسی که آن را محصور در بنیادهای اندیشه مدرن و خصوصاً لیبرالیسم و جوهره آن را سکولار می‌داند، با قرائت دینی از دموکراسی مخالف است و دموکراسی غیر سکولار و حتی بعضاً غیر لیبرال را غیرقابل تحقق می‌داند. در دوران معاصر مردم‌سالاری دینی به‌عنوان الگویی از تلفیق دین و مردم‌سالاری که در آن حاکمیت شریعت به مثابه حق الله و حدود الهی تضمین و جایگاه مردم در تعیین سرنوشت که مصداق حق‌الناس است حفظ می‌شود؛ به‌طور جدی‌تر مطرح گردید چرا که چالش‌های نظری در این زمینه وجود دارد و این موضوع مخالفانی از طیف‌های گوناگون دارد، یکی از چالش‌های عمده در مسیر مردم‌سالاری دینی موضوع مشروعیت بخشی آراء مردم در حکومت اسلامی است. برخی فقهای معاصر در تبیین نقش آراء عمومی در جمهوری اسلامی و ارتباط آن با ولایت فقیه تلویحاً جمهوریت و مسئله اتکاء به آراء عمومی و وجوه تعیین‌کننده مردم‌سالاری دینی را

بسیار کم‌رنگ نموده‌اند از دیگر سو اندیشه مردم‌سالاری دینی در طول تاریخ معاصر ایران و در مسیر تطور خود مدافعان و باورمندان از علامه نائینی تا امام خمینی (ره) داشته است که علیرغم اختلاف در تقریرها، از بنیادهای این اندیشه یعنی محوریت نقش و جایگاه مردم در حکومت اسلامی و نفی استبداد و خودکامگی دفاع کرده‌اند. مرحوم نائینی حکومت‌ها را در بادی امر به حکومت‌های «تملیک‌یه یا استبدادیه» و «ولایتیه یا مشروطیه» تقسیم می‌کند (فیرحی: ۱۳۹۰: ۲۴-۲۵). نائینی حکومت مشروطه را مقیده، محدوده، عادلانه، مسئوله و دستوری می‌خواند. وی حکومت مستبد و مطلقه را نفی و پیدایش حکومت مطلقه و مستبد را نه یک امر طبیعی بلکه ناشی از ناآگاهی و بی‌عملی مردم نسبت به حقوق خود و وظایف حکومت می‌داند (فیرحی: ۱۳۹۰: ۲۸۶-۲۸۷). پس از نائینی، امام خمینی (ره) با طرح جمهوری اسلامی جان دوباره‌ای به مفهوم مردم‌سالاری دینی بخشید، امام خمینی (ره) با اعتقاد به اینکه محتوای اسلامی نظام با مشروعیت مردمی آن منافاتی ندارد و با طرح مفهوم جمهوری اسلامی ایران امکان‌همنشینی مشروعیت الهی و محتوای دینی از یک سو و ابتدای آن بر رأی و اراده آحاد ملت و تضمین حاکمیت و حق تعیین سرنوشت مردم را فراهم نمود. مسأله اساسی این تحقیق اولاً پاسخ به پرسش پیش‌گفته در باب امکان مردم‌سالاری دینی به مثابه یک الگوی دموکراتیک و ثانیاً تبیین گذرایی از مدل‌های سه‌گانه مردم‌سالاری دینی است که از منظر خاصی در این پژوهش طرح می‌گردد و ضرورت آن نیز بر اهل اندیشه و نظر پوشیده نیست چرا که مردم‌سالاری دینی الگویی است از تضمین حاکمیت مردم بر سرنوشت خویش و حقوق ملت در چارچوب شریعت و مسیری برای ارائه الگویی نوین از حکمرانی که در آن دین و دموکراسی در تعامل و سازگاری با یکدیگرند، ذکر این نکته نیز ضروری است که مردم‌سالاری دینی اصطلاح عامی است که در بیش از دو دهه گذشته رواج یافته و مراد ما از این تعبیر معنای خاص آن یعنی مردم‌سالاری اسلامی است. در تحقیق حاضر با روش توصیفی-تحلیلی تلاش نمودیم تا مدعای خود در باب امکان مردم‌سالاری دینی به مثابه خوانشی از دموکراسی را مورد واکاوی قرار دهیم و سپس با مدل‌سازی کیفی مبتنی بر عناصر پایه‌ای و مقومات مردم‌سالاری دینی به تبیین گذرایی مدل‌های سه‌گانه پرداختیم.

۲. پیشینه و نوآوری تحقیق

در باب پیشینه پژوهش نیز باید گفت در دو دهه گذشته تحقیقات بسیاری در خصوص مردم‌سالاری دینی به رشته تحریر درآمده اما در باب مدل‌سازی برای مردم‌سالاری دینی آثار کمتری پدید آمده است که در این میان یکی از کارهای شاخص کتاب نظریه مردم‌سالاری دینی نوشته منصور میر احمدی است که در سال (۱۳۸۸) توسط انتشارات دانشگاه شهید بهشتی منتشر شده است و نویسنده ضمن دفاع از امکان مردم‌سالاری دینی به عنوان خوانشی از دموکراسی سازگار با دین به تبیین مدلی از آن با عطف توجه به ضرورت حقانیت الهی و انتخاب مردم و با محوریت دو عنصر اقتدار و مشارکت جمعی پرداخته است که البته ما در این تحقیق رویکرد جامع‌تر و متنوع‌تری از مدل‌های مردم‌سالاری دینی داریم و سه مدل را با در نظر گرفتن مقومات و عناصر اساسی مردم‌سالاری دینی ارائه داده‌ایم.

۳. مفاهیم و مدل‌های دموکراسی

در این قسمت ابتدا به تعاریف و سپس به مدل‌های مطرح شده در دموکراسی مدرن می‌پردازیم.

۱.۳ تعاریف دموکراسی

دموکراسی واژه‌ای یونانی است که از ترکیب دو واژه دموس و کراتوس گرفته شده است: دموس به معنای شهروندان یا ساکنان پولیس یا توده مردم و کراتوس به معنای قدرت است در معنای تحت الفظی یعنی اعمال قدرت توسط مردم و چون این اعمال قدرت از مجرای حکومت است. به‌طور خلاصه می‌توان دموکراسی را حکومت مردم یا حکومت به اراده مردم نامید (آربلاستر: ۱۳۸۹: ۲۹ - ۳۰). دموکراسی در قرن شانزدهم از طریق واژه فرانسوی دموکراتی، وارد زبان انگلیسی شد (هلد: ۱۳۸۴: ۱۴). دموکراسی مدرن در صورت‌های مستقیم و غیر مستقیم متصور است، دموکراسی مستقیم حق همگان برای شرکت در تصمیم‌گیری در امور همگانی جامعه و دموکراسی نمایندگی یا غیرمستقیم اعمال نظر اکثریت مردم از طریق انتخاب نمایندگان در مجالس قانونگذاری یا سایر ارکان حکمرانی است (آشوری: ۱۳۹۱: ۱۵۷). برخی پژوهشگران نیز دموکراسی را در برگیرنده

این آرمان می‌داند که هر تصمیمی بر جامعه یا اجتماعی از افراد اثر می‌گذارد باید با نظر همه افراد آن اجتماع باشد و همه اعضا باید از حق برابر برای شرکت در تصمیمات برخوردار باشند (بیتهام و بویل: ۱۳۷۹: ۱۷). لیسیست در دایره‌المعارف دموکراسی، دموکراسی را تضمین سازمانی اصل برابری افراد در فرایند تصمیم‌گیری عمومی می‌داند (لیسیست: ۱۳۸۳: ج ۲: ۷۰۰). برخی پژوهشگران خاستگاه اولین تجربه‌های بشر در حوزه دموکراسی را به قوم آخایی (ACHAEA) می‌رسانند که قومی بدوی بوده است، لیکن می‌توان نوعی از اجتماع برای تعیین مقدرات سیاسی را در بین آنان مشاهده کرد (بهشتی معز: ۱۳۷۵: ۱۱). بنابراین شاید بتوان گفت ظهور دموکراسی در زندگی بشر بر ظهور تئوریک و تبلور آن در حوزه اندیشه تقدم تاریخی دارد و در اجتماعات اولیه نیز بارقه‌ای از آن دیده می‌شود. دموکراسی واژه‌ای یونانی است که از ترکیب دو واژه دموس و کراتوس گرفته شده است، دموس به معنای شهروندان یا ساکنان پولیس یا توده مردم و کراتوس به معنای قدرت است در معنای تحت الفظی اعمال قدرت توسط مردم و چون این اعمال قدرت از مجرای حکومت است. به‌طور خلاصه می‌توان دموکراسی را حکومت مردم یا حکومت به اراده مردم نامید (آریلاستر: ۱۳۸۹: ۲۹ - ۳۰). دموکراسی در قرن شانزدهم از طریق واژه فرانسوی دموکراتی، وارد زبان انگلیسی شد (هلد: ۱۳۸۴: ۱۴). دموکراسی مدرن در صورت‌های مستقیم و غیر مستقیم متصور است؛ دموکراسی مستقیم حق همگان برای شرکت در تصمیم‌گیری در امور همگانی جامعه و دموکراسی نمایندگی یا غیر مستقیم اعمال نظر اکثریت مردم از طریق انتخاب نمایندگان در مجالس قانونگذاری یا سایر ارکان حکمرانی است (آشوری: ۱۳۹۱: ۱۵۷). گروهی دیگر دموکراسی را در برگرفته این آرمان می‌داند که هر تصمیمی بر جامعه یا اجتماعی از افراد اثر می‌گذارد باید با نظر همه افراد آن اجتماع باشد و همه اعضا باید از حق برابر برای شرکت در تصمیمات برخوردار باشند (بیتهام و بویل: ۱۳۷۹: ۱۷). لیسیست در دایره‌المعارف دموکراسی، دموکراسی را تضمین سازمانی اصل برابری افراد در فرایند تصمیم‌گیری عمومی می‌داند (لیسیست: ۱۳۸۳: ج ۲: ۷۰۰). برخی پژوهشگران خاستگاه اولین تجربه‌های بشر در حوزه دموکراسی را به قوم آخایی می‌رسانند که قومی بدوی بوده است، لیکن می‌توان نوعی از اجتماع برای تعیین مقدرات سیاسی را در بین آنان مشاهده کرد (بهشتی معز: ۱۳۷۵: ۱۱). بنابراین شاید بتوان گفت ظهور دموکراسی در زندگی بشر بر ظهور تئوریک و تبلور آن در حوزه اندیشه تقدم تاریخی دارد و در اجتماعات اولیه نیز بارقه‌ای از آن دیده می‌شود. دموکراسی در یونان

باستان و عصر پیشا مدرن در آثار فیلسوفان و متفکرانی همچون افلاطون و ارسطو مورد خوانش قرار گرفت، دموکراسی یونانی به معنای دقیق کلمه طبیعه دموکراسی است اما عدم پیوند دموکراسی یونانی با بنیادهای حقوق طبیعی و عدم شمول دموکراسی بر کلیه افراد و اختصاص آن به شهروندان پولیس و از سوی دیگر عدم حضور مفاهیم دموکراسی مدرن مانند قانونیت، مشروعیت و عدالت و محوریت برابری سیاسی آن هم در دایره تنگ شهروندی آتن از تفاوت‌های بنیادین دموکراسی یونانی و دموکراسی مدرن است، در دموکراسی یونانی بسیاری از جمله زنان، فقرا و بردگان از حق رأی، حقوق شهروندی و امتیازات دموکراسی بی بهره بودند (فاستر: ۱۳۸۸: ۲۵۸).

۲.۳ دموکراسی مدرن و مدل‌های آن

در دوران مدرن تعاریف متکثری از دموکراسی ارائه شده که هیچکدام جامع و مانع نیست؛ برخی تعاریف دموکراسی را به دو دسته تعاریف معطوف به تجربه و تعاریف معطوف به آرمان‌ها و ارزش‌ها تقسیم می‌کنند (خرمشاد: ۱۳۸۲: ۲۱۱). از سوی دیگر می‌توان تعاریف موجود در حوزه دموکراسی را به دو دسته‌ی حداقل‌گرا و حداکثرگرا تقسیم کرد. در رویکرد حداقلی تعریف جان استوارت میل، فیلسوف سیاسی قرن نوزدهم شاید یکی از قدیمی‌ترین تعاریف باشد، از دیدگاه وی دموکراسی آن حکومتی است که از یک سو مبتنی بر رأی و نظر اکثریت و نمایندگان آن‌ها و از سوی دیگر برخوردار از رأی و صلاحیت اقلیت فرهیخته در قانون‌گذاری و اداره امور باشد (بشیریه: ۱۳۸۴: ۶۷). ژوزف شوپیتز از دیگر حداقل‌گرایان در تعریف دموکراسی، در نیمه اول قرن بیستم می‌گوید: «روش دموکراتیک ترتیبات سازمان‌یافته‌ای است برای نیل به تصمیمات سیاسی که در آن افراد، از طریق انتخابات رقابت آمیز و رأی مردم، به قدرت و مقام تصمیم‌گیری می‌رسند». باتامور دموکراسی را نوعی از حکومت می‌داند که به «نخبگان اجازه می‌دهد تا به خود سامان دهند و بین خود، رقابت سازمان یافته‌ای را برای رسیدن به قدرت ترتیب دهند». کارل کوهن نیز دموکراسی را «یک حکومت جمعی می‌داند که در آن اعضای جامعه از بسیاری جهات به‌طور مستقیم یا غیر مستقیم در گرفتن تصمیماتی که به همه آن‌ها مربوط می‌شود شرکت دارند یا می‌توانند شرکت داشته باشند» (خرمشاد: ۱۳۸۲: ۲۱۱). اما رویکرد دیگر در تعریف دموکراسی رویکرد حداکثری است؛ از جمله کلاسیک‌ترین این تعاریف مربوط به جان لاک است، «لاک، آزادی و برابری طبیعی انسان‌ها، حق حیات و مالکیت آدمیان، حکومت محدود

و مشروط به قانون طبیعی و رضایت مردم، تساهل دینی، تفکیک قوای حکومتی، اصالت جامعه در مقابل دولت و حق شورش بر ضد حکام خودکامه» را به‌عنوان ویژگی‌های دموکراسی می‌داند (بشیریه: ۱۳۸۴: ۵۵). در واقع تعریف حداکثری جان لاک چیزی جز تفسیر و تحویل مفهوم دموکراسی به دموکراسی لیبرال نیست. در تعریف حداکثری دموکراسی در عمل مترادف با لیبرالیسم فرض می‌شود، لیبرالیسمی که حداکثرگرایان علاوه بر بنیادهای نظری همچون فردگرایی، خردگرایی، سودگرایی و آزادی، دموکراسی را نیز یکی از بنیادهای آن فرض کرده‌اند (وینسنت: ۱۳۷۶: ۷۲). همانطور که پیشتر گفتیم، اگرچه به باور ما دموکراسی در قالب فلسفه‌های سیاسی گوناگون قابل تحقق بوده و منحصر در ایدئولوژی لیبرالیسم نیست، لیکن تحقق آن قطعاً بدون وجود قدر متیقن‌ها و پیش‌شرط‌ها نیز امکان‌پذیر نمی‌باشد. دیوید هلد پژوهشگر برجسته دموکراسی با اعتقاد به امکان تحقق مدل‌های مختلف دموکراسی، مدل‌هایی را مورد ارزیابی قرار داده که برخی از آن‌ها به این شرح هستند: دموکراسی کلاسیک، دموکراسی حمایتی، دموکراسی تکاملی، دموکراسی مارکسیستی، دموکراسی مشورتی، دموکراسی نخبه‌گرا، دموکراسی تکثرگرا و عمل‌گرایی دموکراتیک یا رویکرد پراگماتیستی (هلد: ۱۳۸۴: ۲۰).

۴. امکان دموکراسی غیر لیبرال

گفتیم دموکراسی مدرن در خوانش‌ها و مدل‌های گوناگون قابل تحقق است اما در این میان پرسش این است که آیا ذات دموکراسی سکولار است یا دموکراسی فارغ از جهت‌گیری آنتولوژیک و هستی‌شناسانه قابل تحقق می‌باشد.

۱.۴ دموکراسی ارزش یا روش

گروهی از پژوهشگران حوزه سیاست، خود دموکراسی را ذاتاً به مثابه یک نظام ارزشی و یا منطبق بر یک نظام ارزشی یگانه و مشخص معرفی می‌نمایند و آن را قابل تطبیق با فلسفه‌های سیاسی گوناگون نمی‌دانند و از سوی دیگر گروهی به دموکراسی به‌عنوان روش حکمرانی می‌نگرند که مقومات و عناصر سازنده‌ای دارد و با لحاظ این مقومات خوانش‌های گوناگونی از دموکراسی می‌تواند صورت گیرد؛ اما در این خصوص باید گفت اگر قائل به این باشیم که دموکراسی دارای یک نظام ارزشی خاص یا محدود به یک نظام ارزشی است احتمالاً باید دموکراسی را منحصر در یک نسخه نماییم؛ به دیگر سخن

رویکرد ارزشی به این معناست که دموکراسی تنها در چارچوب یک نظام معرفت‌شناختی، ارزشی و اخلاقی و در قالب یک فلسفه سیاسی، مشخصاً لیبرالیسم قابل دسترسی است و منحصر در یک نسخه واحد می‌باشد. این دیدگاه از دموکراسی به عنوان یک الگوی سیاسی مبتنی بر ارزش‌ها و فلسفه سیاسی خاص یاد می‌کند. در این نگاه عقلانیت مبتنی بر سکولاریسم جزء سرشت دموکراسی است (میراحمدی: ۱۳۸۸: ۷). بنابراین از نظر باورمندان به دموکراسی به مثابه ارزش، این مفهوم یک منظومه معرفتی است که در جوهر خویش متأثر از پلورالیسم رادیکال و آزادی مطلق اندیشه و بیان است، براساس پلورالیسم معرفت‌شناختی حقایق متکثر و غیر قابل داوری‌اند و هیچ گروهی نمی‌تواند مدعی دسترسی به حقیقت باشد (سروش: ۱۳۷۶: ۹۰). اما در پاسخ به این موضوع باید گفت: اصولاً پلورالیسم رادیکال در ظرف رژیم‌های سیاسی قابل تحقق نیست چرا که هر یک از فلسفه‌های سیاسی نسخه‌ای ارائه می‌دهند و نسخه خود را حقانی و تضمین‌کننده سعادت جوامع می‌دانند و نظام ارزشی و تجویزات خاص خود را در حقوق، اخلاق و سیاست دارند، بنابراین پلورالیسم معرفت‌شناختی رادیکال ذیل هیچ فلسفه سیاسی حتی لیبرالیسم، نمی‌تواند شکل بگیرد. بعضی افراد معتقدند، لیبرالیسم جوهره دموکراسی است، یکی از متفکران لیبرال دموکراسی را مبتنی بر ارزش‌های عامی نظیر هستی‌شناسی اومانستی، انسان‌شناسی لذت‌گرا، فردگرایی و فلسفه‌ی حقوق حق مدار و تکلیف‌ستیز می‌داند (بوردو: ۱۳۷۸: ۹۳). یکی دیگر از پژوهشگران در دفاع از پیوند گوهری لیبرالیسم و دموکراسی به صراحت می‌نویسد: «ایدئولوژی لیبرالیسم به مفهوم آزادی شهروندان در سایه حکومت محدود به قانون، اساس دموکراسی شمرده می‌شود، هدف اصلی ایدئولوژی لیبرالیسم از ابتدای پیدایش خود، مبارزه با قدرت خودکامه و خود سر بوده است» (بشیریه: ۱۳۸۴: ۲۰). پیوند زدن ذات دموکراسی با لیبرالیسم و هر ایدئولوژی دیگر در حالی است که قبلاً اشاره کردیم، دموکراسی تاریخ تطوری از دوره باستان دارد و پیوند قطعی و ضروری آن با لیبرالیسم یا سوسیالیسم نگاهی منطقی به تاریخ تحولات اندیشه نیست، بنابراین رویکرد تعدادی از متفکران که لیبرالیسم را اساس دموکراسی و دموکراسی را ذاتاً لیبرال می‌دانند، خود بیشتر صبغه ایدئولوژیک دارد؛ بویسو در این باب معتقد است: نه هر حکومت دموکراتیکی الزاماً لیبرال و نه هر حکومت لیبرالی الزاماً دموکراتیک است (بویسو: ۱۳۷۶: ۱۵). عبدالکریم سروش یکی شمردن لیبرالیسم و دموکراسی را هم جهل به لیبرالیسم می‌داند و هم جفای به دموکراسی، سروش جامعه لیبرال دموکرات را جامعه‌ای چندبُنی می‌داند و

معتقد است پایه‌های این جامعه اگرچه متزاحم نیستند، متلازم هم نیستند و منطقاً انفکاک برخی از برخی دیگر ممکن است (سروش: ۱۳۷۶: ۳۰۸). برخی نویسندگان دوگانه‌ای را می‌پذیرند که عبارت است از دموکراسی سیاسی یا دموکراسی حداقلی و لیبرال دموکراسی و بر این اساس امکان تحقق دموکراسی‌های گوناگون خارج از حوزه لیبرال دموکراسی را به مثابه دموکراسی حداقلی می‌پذیرند (میراحمدی: ۱۳۸۸: ۹). از سوی دیگر لیبرال‌ها نیز معتقدند: اگر ارزش‌های لیبرالیسم بر دموکراسی حاکم نشود و آموزه‌هایی نظیر حاکمیت مردمی و مشارکت سیاسی بیش از حد مورد توجه قرار گیرد، زمینه‌ساز توتالیتریسم خواهد شد، بنابراین دموکراسی لیبرال، دموکراسی محدود به ارزش‌های لیبرال نظیر آزادی‌های فردی و اصالت فرد، مالکیت خصوصی و اقتصاد بازار است (آریلاستر: ۱۳۸۹: ۱۱۸-۱۱۵). نکته بسیار مهم این است که بسیاری از لیبرال‌ها و سوسیال دموکرات‌ها نیز معتقدند، دموکراسی ناب و مطلق یا خسارت بار و یا توهم است؛ به این ترتیب دموکراسی محدود یک گزاره مهجور یا صرفاً برای توجیه دموکراسی غیرلیبرال یا دینی نیست، بلکه مفهومی متقن و روشن است و از سوی دیگر روشن می‌شود که دموکراسی محدود اساساً به معنای دموکراسی حداقلی نیست، بلکه این محدود بودن وصفی برای تقیید و وابستگی یک دموکراسی به یک نظام ارزشی و فکری و یک فلسفه سیاسی است و برداشت ناب و ذات‌انگارانه از دموکراسی به مثابه یک فلسفه سیاسی بالاستقلال لاقلاً از منظر امکان ظهور عینی و ابژکتیو نه ممکن و نه مطلوب است. برخی پژوهشگران دیگر نیز تعریفی از دموکراسی ارائه می‌دهند که کاملاً قابل انطباق با دموکراسی به مثابه روشی از حکمرانی است روشی که البته مقید به شرایطی است به عنوان نمونه هانتینگتون معتقد است «دموکراسی روشی سازمان‌یافته برای نیل به تصمیمات سیاسی است که در آن افراد از طریق انتخابات رقابت‌آمیز به قدرت می‌رسند» (هانتینگتون: ۱۳۸۸: ۹). برخی از نویسندگان نظیر کلايمر نیز به صراحت معتقدند: «برخی از نویسندگان مانند کلايمر نیز معتقدند دموکراسی بیشتر یک نوع روش اداره جامعه است تا یک فلسفه سیاسی-اجتماعی» (کلايمر: ۱۳۵۱: ۱۰۸).

۲.۴ دموکراسی محدود

با توجه به آنچه پیشتر گفتیم، دموکراسی نمی‌تواند محصور به یک فلسفه سیاسی و ایدئولوژی باشد و نگاه ذات‌انگارانه به دموکراسی نگاه مطلوبی نیست، لذا معتقدیم دموکراسی با وجود قیود و شروط پایه‌ای، در چارچوب فلسفه‌های سیاسی مختلف و مقید

به برخی جهت‌گیری‌های ارزشی متفاوت آن‌ها می‌تواند مورد خوانش قرار گیرد؛ از سوی دیگر ذکر این نکته ضروری است که نمی‌توان دموکراسی را از مقومات و خطوط قرمز تهی نمود و هر نظام سیاسی حتی نظام استبدادی را به صرف برگزاری انتخابات دموکراسی دانست، بنابراین اگر از دموکراسی به مثابه یک روش حکمرانی یاد شود، هرگز نمی‌تواند به این معنا باشد که دموکراسی بدون رعایت شروط و قیود پایه‌ای قابل تحقق است. از سوی دیگر ذکر این نکته نیز ضروری است که اساساً پاره‌ای از تعاریف پژوهشگران شناخته شده از دموکراسی هیچ رنگ و بوی ایدئولوژیک و ذات انگارانه‌ای ندارد بلکه کارکرد خاصی را در راستای هدف بنیادین دموکراسی یعنی تضمین حاکمیت مردم مورد توجه قرار می‌دهد که در ادامه به آن خواهیم پرداخت.

۵. شروط پایه‌ای و مقومات دموکراسی

تبیین شروط و مقومات دموکراسی مسأله‌ای اساسی است که تا در مورد آن به جمع‌بندی نرسیم، نمی‌توانیم به سنجش دموکراتیک بودن یک ساختار سیاسی یا جامعه نائل آییم. بنابراین در ادامه شروط دموکراسی را به اختصار ابتدا از دیدگاه برخی متفکران علوم سیاسی بررسی و سپس از دیدگاه حقوقی به واکاوی آن خواهیم پرداخت.

۱.۵. تقریرهای پژوهشگران دموکراسی از شروط و مقومات

دموکراسی به مثابه روش حکومت‌داری قطعاً لوازم و شروطی دارد، شروطی که به عنوان قدر متیقن برای ارزیابی یک حکومت، به عنوان حکومت دموکراتیک شناخته می‌شوند. تعیین شروط و مقومات دموکراسی از اهمیت دو چندانی برخوردار است، چرا که ظهور ابژکتیو و عینیت یافته دموکراسی عمدتاً در نظام حقوق اساسی ممکن است و لذا بدیهی است تقریر حقوقی از دموکراسی وابسته به تعیین هنجارها است. در میان فیلسوفان متقدم مدرن، جان استوارت میل سه شرط را برای تحقق دموکراسی کافی می‌داند که عبارتند از: حق رأی عمومی، انتخابات آزاد و رأی مخفی (خرمشاد: ۱۳۸۲: ۲۱۱). رابرت دال پژوهشگر برجسته دموکراسی معتقد است حداقل شرایط دموکراتیک در یک دموکراسی مدرن مبتنی بر نمایندگی وابسته به وجود برخی نهادها است:

- ۱- نظارت بر تصمیم‌گیری‌های حکومت در مورد سیاست‌گذاری قانوناً در اختیار مقاماتی نهاده شده که توسط شهروندان انتخاب می‌شوند، بنابراین حکومت‌های دموکراتیک جدید مبتنی بر نمایندگی هستند.
- ۲- وجود انتخابات آزاد، منصفانه و مکرر و انتخاب مقامات در چارچوب این‌گونه انتخابات
- ۳- آزادی بیان به این معنا که شهروندان حق داشته باشند بدون واهمه از مجازات سخت نظر خود را در مسائل سیاسی به معنای وسیع کلمه که شامل انتقاد از مقامات، حکومت، نظام، نظم اقتصادی- سیاسی و ایدئولوژی حاکم نیز می‌شود، بیان کنند.
- ۴- دسترسی به منابع بدیل اطلاع‌رسانی. شهروندان حق دارند اطلاعات خود را از منابع مستقل اطلاع‌رسانی یعنی از شهروندان، کارشناسان، روزنامه‌ها، مجلات، کتاب‌ها، و وسائل جمعی دوربرد و نظایر آن کسب نمایند.
- ۵- نهادهای مستقل: شهروندان در مسیر احقاق حقوق خود و برای تحقق دموکراسی، باید بتوانند انجمن‌ها یا سازمان‌های مستقلی از جمله احزاب و گروه‌های ذینفع سیاسی مستقل تشکیل دهند.
- ۶- شهروندی ادغامی: هیچ شهروندی که در کشوری اقامت دائم دارد و مطیع قوانین آن کشور است را نباید از حقوقی که دیگران دارند و لازمه پنج نهاد سیاسی مزبور می‌شود، محروم نمود. این حقوق شامل حق رأی دادن در یک نظام انتخابات آزاد و منصفانه برای گزینش مقامات حکومتی، نامزد انتخاباتی شدن، آزادی بیان، تشکیل و مشارکت در نهادهای سیاسی مستقل، دسترسی داشتن به منابع مستقل اطلاع‌رسانی و سایر اختیارات و فرصت‌هایی که ممکن است برای بسط دموکراسی در یک کشور مؤثر باشد (دال: ۱۳۷۸: ۱۰۷-۱۰۶). کارل ریموند پوپر فیلسوف لیبرال معاصر به موازات اینکه در حوزه معرفت‌شناسی از نظریه ابطال‌گرایی دفاع می‌کند، نسبت به دموکراسی نیز با نگاه سلبی معتقد است مهمترین شاخصه دموکراسی امکان برکناری فرمانروایان و امتناع از پذیرش حکومت‌ها است و این به مراتب از وجه ایجابی یعنی انتخاب و نصب فرمانروایان ارجحیت دارد چرا که از نظر پوپر پیشگیری از استمرار قدرت استبدادی و بقای دیکتاتورها و از سوی دیگر عدم تضییق آزادی مهمترین ضرورت‌های دموکراسی است، به همین دلیل از دموکراسی پوپری به دموکراسی

بازدارنده یاد کرده‌اند (شهرام نیا و حاجی‌زاده: ۱۳۸۹: ۶۹-۶۷). دو شرط دیگر پوپر برای حکومت دموکراتیک نیز پاسخگویی و جا به جایی مسالمت آمیز قدرت است (شهرام نیا و حاجی‌زاده: ۱۳۸۹: ۷۰)؛ بنابراین می‌توان گفت آزادی و تحدید و تناوب قدرت دو شرط بنیادین دموکراسی از منظر رویکرد دموکراسی بازدارنده پوپر هستند. داریوش آشوری در کتاب دانشنامه سیاسی خود، چهار مورد را به‌عنوان معیارهای اصلی دموکراسی مدرن بر می‌شمارد:

اول: انتخابات آزاد که چند سال یکبار و بصورت پیوسته برگزار می‌شود و شهروندان بالغ در آن حق رأی داشته باشند و نامزدها و حزب‌ها، چه موافق دولت و چه مخالف آن بتوانند آزادانه در مبارزات انتخاباتی شرکت کنند و رأی‌گیری مخفی و خالی از تهدید باشد.

دوم: چنین انتخاباتی امکان انتخابی مؤثر را فراهم کند، به این معنا که انتخاب محدود به نامزدهای یک حزب نباشد و اگر اکثریت رأی دهندگان به حکومت وقت رأی ندهند، حکومت به کسانی دیگر سپرده شود.

سوم: هیئت نمایندگان که پارلمان، کنگره، مجمع ملی، مجلس و جزء آن نامیده می‌شود، حق قانونگذاری و حق رأی در مورد مالیات‌ها و نظارت بر بودجه (با رأی اکثریت خود) داشته باشد و بتواند آشکارا در مورد تصمیم‌های دولت پرسش و خرده‌گیری یا با آن مخالفت کند، بی آنکه اعضای در تهدید آزار یا بازداشت باشند. علاوه بر این سنج‌های دیگری را نیز برای دموکراسی بر می‌شمرد که آن تضمین حقوق اساسی شهروندان است که عبارتند از: ایمنی در برابر بازداشت و زندانی کردن خودسرانه، آزادی گفتار، نشر و اجتماع، آزادی دادخواهی، حق تشکیل احزاب، اتحادیه‌ها و دیگر اجتماع‌ها، آزادی عقاید دینی و آموزش، برابری شهروندان کشور در برابر قانون و وجود امکان دادخواهی و دسترسی مردم به دادگاه‌های صالح و مستقل (آشوری: ۱۳۹۱: ۱۵۷-۱۵۸). حسین بشیریه ملاک‌هایی را برای دموکراسی بر شمرده است که صبغه و غلبه رویکرد ایدئولوژیک در آن دیده می‌شود، بشیریه، لیبرالیسم، نسبی‌گرایی، اصالت قرارداد، رضایت عامه، برابری، خودمختاری فرد، قانون‌گرایی، شهروندی و حاکمیت مردم، حقوق بشر و حتی پراگماتیسم را مبانی فکری و مقومات دموکراسی مدرن بر شمرده‌اند (بشیریه: ۱۳۸۰: ۴۷-۱۹). برخی دیگر از

امکان‌سنجی خوانش‌های مختلف از ... (علیرضا کیانپور و مجتبی همتی) ۲۸۳

نظریه‌پردازان نیز مقومات را در قالب اهداف و نتایج دموکراسی جستجو می‌کنند از جمله می‌توان به بیتهام و بویل اشاره کرد. این دو نویسنده علاوه بر دو شرط پایه‌ای پیش‌گفته، چند موضوع دیگر را به عنوان ارزش‌های دموکراسی بر می‌شمرند.

اول: برابری در حقوق شهروندی

نویسندگان مذکور برابری را بزرگترین هدف دموکراسی می‌دانند، بر اساس اصل برابری حکومت نه تنها باید به منافع مردم به‌طور مساوی اهمیت بدهد، البته منتقدان این نگاه توده مردم را نا آگاه، کم سواد و کوتاه‌بین تر از آن می‌دانند که در تعیین خط‌مشی‌های دولت مشارکت کنند و پاسخ دموکراسی باوران به این ایراد این است که وقتی توده مردم به اطلاعات کافی و آگاهی دست یابند، مسئولانه وارد عمل خواهند شد (بیتهام و بویل: ۱۳۷۹: ۱۹).

دوم: برآوردن نیازهای عموم مردم

بیتهام و بویل یکی از اساسی‌ترین جلوه‌ها و شاخصه‌های حکومت دموکراتیک را برآوردن نیازهای مردم می‌دانند به این معنا که هر میزان که مردم نقش بیشتری در سیاست‌گذاری‌ها داشته باشند. در واقع مردم هستند که نتیجه سیاست‌های دولت را عملاً لمس می‌کنند و با وجود مجراهای کارآمد و منسجم برای فشار آوردن و تأثیرگذاری از پایین وجود داشته باشد دولت نیز نتایج واقعی عملکردهای خود را منعکس می‌کند.

سوم: کثرت‌گرایی و مصالحه

به عقیده نویسندگان مذکور دموکراسی بر پایه بحث‌های آزاد، متقاعدسازی و مصالحه استوار است. تأکید دموکراسی بر مناظره نه تنها نشان‌دهنده پذیرش اختلاف‌پذیر و اختلاف منافع در بیشتر مسائل سیاسی است. بنابراین پیش‌فرض دموکراسی، پذیرش وجود کثرت و گوناگونی در درون جامعه و برابری شهروندان آن جامعه است. زمانی که تکثر در جامعه نهادینه شود و قابلیت دموکراسی برای گسترش تحمل و تسامح آشکار شود ظرفیت فراوانی برای حفظ رضایت عمومی ایجاد خواهد شد (بیتهام و بویل: ۱۳۷۹: ۲۱).

چهارم: تضمین آزادی‌های اولیه

بویل و بیتهام معتقدند دموکراسی ضامن حفظ آزادی‌های اولیه است. بحث آزاد، به عنوان روشی برای اظهار و حل اختلافات اجتماعی، نمی‌تواند بدون وجود آزادی‌های گوناگون از قبیل حق آزادی بیان، آزادی اجتماعات، امنیت فردی و آزادی مهاجرت، دموکراسی می‌تواند پشتوانه صیانت از این حقوق باشد، چون وجود آنها برای حفظ موجودیت دموکراسی ضروری است (بیتهام و بویل: ۱۳۷۹: ۲۱).

پنجم: نوسازی اجتماعی

نوسازی اجتماعی از اهداف دموکراسی است، مشی نظام‌های دموکراتیک ایجاب می‌کند که جریان‌ات و سیاستمداران ناکارآمد طی روندی قانونمند و مسالمت‌آمیز حذف شوند و مرز میان فرآیندهای دموکراتیک و غیر دموکراتیک این است که در فرآیندهای دموکراتیک، نوسازی اجتماعی بدون بروز اغتشاش و خشونت انجام می‌پذیرد در حالی که فرایندهای غیردموکراتیک با خشونت و اغتشاش همراه است (بیتهام و بویل: ۱۳۷۹: ۲۲).

۲.۵. تقریر حقوقی - هنجاری از مقومات دموکراسی

همانطور که قبلاً گفتیم در باب دموکراسی از زوایای متعدد فلسفی، جامعه‌شناختی و حتی اقتصاد سیاسی و مطالعات توسعه می‌توان تحقیق و تتبع و نظریه‌پردازی نمود، لیکن رویکردی حقوقی، هنجاری نسبت به با ظهور و عینیت دموکراسی در قدرت سیاسی نزدیکی و تطابق بیشتری دارد که در ادامه به دو تقریر از آن اشاره می‌کنیم.

۱.۲.۵ دموکراسی قانونی هایک

هایک معتقد است دموکراسی اکثریتی و نیل به دموکراسی نامحدود، خصوصاً اختیارات بی‌حد و حصر قوه مقننه در چارچوب نمایندگی، ریشه بحران در دموکراسی موجود است، او به صراحت می‌گوید که حتی حکومت غیر دموکراتیک را بر حکومت دموکراتیک نامحدود ترجیح می‌دهد و از این حیث طرفدار دموکراسی حقیقتاً محدود در چارچوب قانون است. در همین راستا هایک معتقد است، پارلمان انگلستان حق حاکمیت را در اختیار گرفته و می‌تواند حکومت کند بی آنکه تابع هیچ قانونی باشد و این مرگ دموکراسی و آزادی است (توحید فام: ۱۳۸۵: ۱۱۹). همچنین او معتقد است، فقط دموکراسی قانونی است که می‌تواند

آزادی را محور کار خود قرار دهد. از دیدگاه هایک، دموکراسی فی نفسه یک هدف نیست، بلکه یک وسیله و یک ابزار منفعت‌طلبانه برای کمک به عالی‌ترین هدف سیاسی یعنی آزادی است (توحید فام: ۱۳۸۵: ۱۲۲). بنابراین آزادی در پرتو تحدید قدرت مهمترین شاخصه‌های دموکراسی قانونی هایک است و نظریه‌پرداز یاد شده از منظری حقوقی و در چارچوب حاکمیت قانون، دموکراسی را تقریر نموده است. برخی دیگر از پژوهشگران نیز شروطی از قبیل حاکمیت قانون، مشارکت، رقابت، پاسخگویی، تأمین نیازها، مطالبات و انتظارات شهروندان، تأمین حقوق و آزادی‌های سیاسی، مدنی، اجتماعی و اقتصادی، برابری و اداره نظام بر مبنای توافق عمومی را از ویژگی‌های دموکراسی بر شمرده‌اند (دبیرنیا: ۱۳۹۵: ۱۴۴). البته در باب حاکمیت قانون اجمالاً لازم است این نکته را متذکر شویم که اولاً حاکمیت قانون در سیر تطور خود از دکترین کلاسیک تا دکترین لیبرال و از رویکردهای فرمالیستی، هنجاری تا رویکرد جوهری مورد خوانش‌های گوناگونی قرار گرفته که دامنه‌ای از فاشیسم تا دموکراسی را در بر می‌گیرد و ثانیاً محتوا و غایات حاکمیت قانون مانند تفکیک قوا ذیل عنصر بنیادینی به نام تحدید و مهار قدرت قابل ارزیابی بوده و یکی از کارکردهای اصلی آن مهار قدرت است، بنابراین به نظر می‌رسد، حاکمیت قانون نمی‌تواند یکی از مقومات بنیادین دموکراسی باشد، گرچه اگر فهرستی طولانی تر از مقومات و شروط دموکراسی را نام ببریم یکی از آنها می‌تواند حاکمیت قانون باشد؛ لیکن وجود قانون اساسی یکی از لوازم اصلی دموکراسی است تا آنجا که قانون اساسی تضمین رسمی و شفاف حقوق و آزادی‌ها و وسیله‌ای برای محدود ساختن قدرت است (طباطبایی مؤتمنی: ۱۳۸۴: ۱۹۲).

۲.۲.۵ تقریر ابوالفضل قاضی از شروط پایه‌ای دموکراسی

دکتر ابوالفضل قاضی استاد بزرگ حقوق اساسی ایران، شرایط شش گانه‌ای را برای تحقق دموکراسی ذکر نموده که جامع به نظر می‌رسد این شرایط عبارتند از:

اول: حق مشارکت همگانی، دوم: وجود آزادی‌ها، سوم: تسامح و تساهل و چندگانگی سیاسی، حکومت اکثریت و احترام به اقلیت، پنجم: اصل برابری، ششم: توزیع خردمندانه قدرت. پس از تحلیل و بررسی آراء صاحب‌نظران مختلف در خصوص شروط دموکراسی به نظر می‌رسد تبیین مرحوم قاضی از شروط و مقومات دموکراسی خصوصاً از جهت پردازش موضوع از منظر نظام حقوقی و هنجاری که ظهور دموکراسی در قدرت در کالبد

آن اتفاق می‌افتد تحلیلی جامع است که می‌تواند پایه‌ای برای مدل‌سازی دموکراتیک باشد. نکته دیگر اینکه از مجموع شروط شش‌گانه ابوالفضل قاضی برخی شروط با یکدیگر وحدت‌گوهری دارند، به نحوی که می‌توان شروط برشمرده شده توسط نویسنده مذکور را در قالب سه شرط خلاصه نمود که عبارتند از: اول: حق مشارکت همگانی و حکومت اکثریت و احترام به اقلیت و برابری سیاسی، دوم: وجود آزادی‌ها و تسامح و تساهل و چندگانگی سیاسی و سوم: توزیع خردمندانه قدرت و تحدید و تناوب قدرت.

۶. امکان یا امتناع مردم‌سالاری مقید به دین

آنچه تاکنون گفتیم در باب امکان برداشت‌های متنوع از دموکراسی و شروط پایه‌ای و مقومات دموکراسی بود و اینکه گونه‌های مختلفی از دموکراسی و تقریرهای متفاوتی از آن در چارچوب این عناصر و شروط می‌تواند شکل بگیرد. اما به‌طور خاص امکان مردم‌سالاری دینی و دموکراسی مقید به دین مخالفان و موافقان دارد که در ادامه نگاهی اجمالی و از منظری بنیادین به دو محل اصلی نزاع میان قائلین به امتناع و امکان مردم‌سالاری دینی خواهیم داشت، ذکر این نکته نیز لازم است که جریان‌شناسی موافقان و مخالفان مردم‌سالاری دینی که هر کدام چند نخله را در بر می‌گیرد، نیازمند بحث مبسوط و مستقلی است.

۱.۶ امتناع مردم‌سالاری دینی

فارغ از آنکه اساساً بحث از امکان مردم‌سالاری دینی موضوعی متأخر است که خصوصاً در غرب جغرافیایی و معرفتی کمتر به آن پرداخته شده است، یکی از دلایل مخالفان امکان‌همنشینی دموکراسی و دین رویکرد ذات‌انگارانه به دموکراسی است، ذات‌انگاران باورمند به امتناع دموکراسی دینی گوهر دموکراسی مدرن را اومانیسیم و سکولاریسم می‌دانند و این البته با گوهر ادیان و خصوصاً اسلام در تضاد است. این گروه باور دارند که دموکراسی با حاکمیت سنت‌زدایی و دین‌زدایی ملازمه دارد (میراحمدی: ۱۳۸۸: ۷).

اما در کنار این موضوع، مخالفان دموکراسی دینی دلایل دیگری می‌آورند که بر مبنای داوری نادرست و عموماً ایدئولوژیک و پیش‌فرض‌های غلط است. به عنوان نمونه میخائیل باختین از مروجان دموکراسی گفتگویی معتقد به تقسیم‌بندی علوم به دموکراتیک و غیردموکراتیک است، وی می‌گوید: علوم مقدس و هر نوع الهیات، سد راه دموکراسی

هستند؛ او مسیر ادیان و متون مقدس را متناسب با منولوگ و مسدود کردن باب دیالوگ می‌داند و معتقد است ادیان دیدگاه‌های خود را بدون امکان دیالوگ و نقد بر مخاطبین تحمیل می‌نمایند (انصاری: ۱۳۸۴: ۱۳۴). هابرماس حضور دین را در عرصه عمومی منافی گفتگو می‌داند و جهان‌بینی ادیان الهی را مطلق‌گرا و جزمی می‌انگارد. ریچارد رورتی فیلسوف نئوپراگماتیست آمریکایی نیز معتقد است دین نمی‌تواند گفتگو را تضمین نماید و مانع گفتگوست و باید از این عرصه کنار برود (رورتی: ۱۳۸۲: ۱۵۸-۱۴۹). عزیزالعظمه پژوهشگر مطالعات اسلامی و استاد دانشگاه آمریکایی بیروت نیز معتقد است: اسلام سیاسی مطلق‌گرا بوده و دموکراسی با عبور از مطلق‌گرایی و با محوریت حقوق و آزادی‌ها و با وجود سکولاریسم ممکن است (ابوطالبی: ۱۳۹۱: ۱۹۷). در پاسخ به این دسته از منتقدان باید گفت بر هر خواننده‌ای روشن است که این قضاوت‌ها تا چه حد مشحون از پیش‌فرض‌های ایدئولوژیک و ناداوری نسبت به ادیان به خصوص مغالطه تعمیم ناروا و یکسان‌انگاری همه ادیان است؛ حال آنکه ظرفیت‌های ادیان مختلف با یکدیگر و خصوصاً اسلام با سایر ادیان در حوزه سیاست و قدرت به‌طور عام و همچنین به‌طور خاص نسبت به شروط پایه‌ای دموکراسی نظیر آزادی بسیار متفاوت است. فارغ از اینکه فرصت پرداخت مبسوط به سکولاریسم و دو چهره آن یعنی سکولاریسم فلسفی به مثابه سکولاریسم حداکثری و سکولاریسم سیاسی به مثابه سکولاریسم حداقلی وجود ندارد به ذکر همین نکته بسنده می‌کنیم که متفکران پست‌مدرن و همین‌طور متفکری چون هابرماس در خصوص برداشتی از سکولاریسم به مثابه امری سترگ در عصر روشنگری و دوران مدرن تشکیک کرده و تلاش نموده‌اند که تفسیری مبتنی بر پسا سکولاریسم یا سکولاریسم تعدیل شده ارائه دهند (پارسانیا: ۱۴۰۰: ۵۳-۵۲). تحلیل متصلب از رویکرد ادیان به‌طور عام و اسلام به‌طور خاص در میان برخی صاحب‌نظران ایرانی حوزه دموکراسی نیز وجود دارد به عنوان نمونه حسین بشیریه با نگاهی ذات‌انگارانه و به شدت ایدئولوژیک به دموکراسی معتقد است: «پراگماتیسم، نسبی‌گرایی، اصالت قرارداد اجتماعی، رضایت، برابری مدنی، خودمختاری فرد، حاکمیت قانون، شهروندی، حاکمیت مردم و حقوق بشر بنیادهای فلسفی دموکراسی هستند» (بشیریه: ۱۳۸۴: ۲۷۴-۲۴۴). نکته جالب توجه این است که مواجهه ایدئولوژیک و ذات‌انگارانه این پژوهشگر با دموکراسی به حدی غلیظ و پررنگ است که دو ایدئولوژی مدرن یعنی لیبرالیسم و پراگماتیسم را جزئی از بنیادهای فلسفی دموکراسی بر می‌شمرد. طبیعی است با چنین رویکردی دیگر جایی برای انعطاف در مورد هیچ

دموکراسی غیر سکولار و امکان دموکراسی دینی باقی نمی‌ماند. نمونه دیگر نیز حاتم قادری است که با پژوهشگری درک متصلب از دموکراسی، مردم‌سالاری دینی را شعاری بی محتوا دانسته و اقتدار سیاسی معصوم و فقیه را به هیچ وجه با دموکراسی همخوان نمی‌داند. او همچنین شرط اساسی دموکراسی را پیروی از خرد جمعی دانسته و این را با مبانی امامت و تئوریت و نقش هدایت‌گرانه او سازگار نمی‌داند (دبیری مهر: ۱۴۰۰: ۱۸۴-۱۸۳). قادری در جای دیگر با درکی سطحی و شتاب زده از مقوله امامت و ولایت سیاسی در اندیشه شیعی می‌گوید

حاکمان ما بر اساس سنت سیاسی و دینی مان به مردم به چشم شهروند نگاه نمی‌کنند بلکه آن‌ها را به صورت رمة و خود را شبان می‌بینند؛ بنابراین معتقدند که این رمة همواره نیازمند هدایت شبان است و همچنین هر طور که شبان بخواهد باید رفتار کند.

نویسنده یاد شده ظرفیت‌های دموکراتیک در اندیشه اسلامی و شیعی از جمله مقوله حق الناس و تقید امام به حق الناس را نادیده می‌گیرد و نقش رضایت فعال مردم را به مثابه رکن تحقق حکومت اسلامی به درستی تحلیل نمی‌کند و گزاره سترگ حرمت استبداد در بین تمامی فقهای شیعه فی‌الجمله و بالجمله پذیرفته شده و از نتایج قطعی و ایجابی آن حق تعیین سرنوشت است را مورد غفلت قرار می‌دهد. بنابراین برخی ذات انگاری نسبت به دموکراسی و تحلیل متصلب و یکدست از ادیان دو دلیل بنیادین مخالفین مردم‌سالاری دینی است.

۲.۶ امکان مردم‌سالاری دینی

در تبیین امکان مردم‌سالاری دینی با عطف توجه به دو دلیل پیش گفته یعنی ذات‌انگاری و تحلیل متصلب نسبت به دین رویکرد قائلین به امتناع را آسیب‌شناسی خواهیم نمود، ابتدا به نگاه ذات‌انگارانه از دموکراسی به مثابه امری سکولار باز می‌گردیم، همانطور که پیشتر در نقد رویکرد دموکراسی به مثابه یک نظام ارزشی بیان نمودیم اگر با دموکراسی از منظری ذات‌انگارانه مواجه نشویم و سرشت آن را سکولار بر نشماریم دموکراسی فارغ از قرار گرفتن در چارچوب تنگ لیبرالیسم یا هر ایدئولوژی دیگری می‌تواند با عنایت به هدف غایی یعنی تضمین حاکمیت مردم و با وجود و لحاظ شرایط و عناصر پایه‌ای نظیر انتخاب عمومی، آزادی و در کالبد نظام‌های سیاسی شکل بگیرد بنابراین در یک حکومت فاشیستی که عناصر پیش گفته موجود نیست، هرگز دموکراسی محقق نخواهد شد. نکته

دیگر این بود که اساساً دموکراسی نامحدود و یا در چارچوب پلورالیسم رادیکال امکان تحقق ندارد، چرا که حتی دموکراسی‌های لیبرال نیز مقید به ارزش‌های لیبرالیسم به مثابه یک نظام ارزشی، اخلاقی و اقتصادی هستند، لیبرالیسم در ذات خود مروج ارزش‌هایی چون آزادی و فردگرایی و اصالت سود فرد و ترجیحات خاص حقوقی و اخلاقی است (بوردو: ۱۳۷۸: ۹۳-۹۰). بنابراین دموکراسی مقید به دین نیز می‌تواند با لحاظ شرایط اساسی دموکراسی شکل بگیرد. نکته دیگر این است همان‌گونه که معتقدیم دموکراسی سرشت متصلب و خوانش ایدئولوژیک واحدی ندارد و از این منظر نگاه ذات‌انگارانه را نفی نمودیم، دین نیز امری بسیط نیست، لذا باید بینیم از کدام دین و چه خوانش دینی سخن می‌گوییم، همان‌گونه که اگر مخالف با نگاه ذات‌انگارانه به دموکراسی باشیم در نتیجه نه می‌توانیم بگوییم ذات دموکراسی با دین سازگار است و نه ناسازگار به همان ترتیب نیز وقتی از رابطه دین و دموکراسی سخن می‌گوییم باید بدانیم از کدام دین و کدام خوانش از دین سخن می‌گوییم فی‌المثل آیا بودیسم، هندویسم، کاتولیسیسم و اسلام شیعی از یک هاضمه و سعه واحد نسبت به حکومت و قدرت برخوردارند، روشن است که این‌گونه نیست؛ بنابراین می‌توان ارتباط میان ادیان با دموکراسی را نسبت‌سنجی نمود. اما در این نسبت‌سنجی باید توجه کرد که قرائت‌های گوناگونی از دین وجود دارد، به عنوان نمونه در فقه سیاسی شیعه در خصوص مشروعیت حکومت نظریه‌های متفاوتی وجود دارد که برخی از این نظریه‌ها می‌تواند به دموکراسی نزدیک باشد و بعضی دیگر نمی‌توانند نسبتی با دموکراسی داشته باشند.

۷. تعاریف و مدل‌های پیشنهادی مردم‌سالاری دینی

تا اینجا به ابعاد گوناگون امکان تنوع مدل‌های دموکراسی و امکان دموکراسی دینی پرداختیم و شرایط پایه‌ای دموکراسی را از منظر پژوهشگران مورد ارزیابی قرار دادیم و حال به ارائه مدل‌های چندگانه‌ای از مردم‌سالاری دینی می‌رسیم اما پیش از آن به چند تعریف از مردم‌سالاری دینی با تأکید بر مردم‌سالاری اسلامی اشاره نموده و تعریف مختار خود را نیز ارائه خواهیم داد: اولین تعریف اشعار می‌دارد:

مردم‌سالاری دینی به معنای روش و شیوه زندگی سیاسی مردمی است که نظام دینی را پذیرفته‌اند و آن نظام حداقل تضمین‌کننده آزادی، استقلال، رضایت‌مندی، مشارکت

سیاسی و اجرای عدالت اجتماعی - سیاسی در میان مردم و در نهایت احساس حاکمیت روح شریعت در زندگی سیاسی مردم است (پورفرد: ۱۳۸۸: ۵۳).

تعریف دیگر مردم‌سالاری دینی را مردم‌سالاری فقه‌محور می‌داند، بر این اساس که روابط اقتصادی، اجتماعی و سیاسی جامعه اسلامی حول محور شریعت شکل می‌گیرد. این تعریف گرچه به یک مبنای هنجاری نزدیک است اما عناصر اصلی و مقومات مردم‌سالاری در آن روشن نیست (واعظی: ۱۳۸۵: ۲۳۸). تعریف دیگری که صرفاً به تبیین جایگاه مردم توجه دارد، مردم‌سالاری دینی را نگرش و دیدگاه شریعت الهی به مردم و جایگاه آن‌ها در اداره حکومت و جامعه می‌داند (لاریجانی: ۱۳۸۵: ۳۷۲). تعریف بعدی از منظر اقتدار و مشارکت است، این تعریف مردم‌سالاری دینی را برداشتی می‌داند که در آن مرجعیت اسلام برای توجیه، تحلیل و تبیین حدود قدرت و اقتدار جمعی و مشارکت سیاسی به عنوان مؤلفه‌های مفهومی دموکراسی به رسمیت شناخته می‌شود (میراحمدی: ۱۳۸۸: ۲۴). اما به نظر می‌رسد این تعاریف هر کدام کاستی‌هایی دارد، لذا ما معتقدیم مردم‌سالاری اسلامی نظامی است که با انتخاب و رضایت مردم و برای اقامه حدود الهی و تضمین حق الناس به وجود آمده و برای حرکت به سمت اهداف عالی اسلام و کمال و سعادت جامعه خود را متعهد به تأمین لوازم حق تعیین سرنوشت آحاد مردم و حاکمیت آنان در چارچوب شریعت به وسیله‌ی انتخابات و تضمین آزادی‌های مشروع و جلوگیری از استبداد و برپایی عدالت اجتماعی می‌داند. به تعبیر دیگر مردم‌سالاری اسلامی حکومت شریعت در چارچوب انتخاب و رضایت مردم و با تضمین حق تعیین سرنوشت مردم است. بنابراین مردم‌سالاری اسلامی دموکراسی محدود و مقید به شریعت است. حال با توجه به شاخص‌های دموکراسی که در آراء متفکران مختلف و خصوصاً از منظر حقوقی و هنجاری آن‌ها را بررسی نمودیم، می‌توان سه مدل را برای مردم‌سالاری دینی ارائه داد که در همه این مدل‌ها شریعت و دین شاخص‌گیریت‌ساز اصلی است. در مدل اول که آن را مدل غایت‌گرایانه مردم‌سالاری دینی می‌نامیم، عدالت و آزادی بنیادی‌ترین عناصر و همچنین غایات مردم‌سالاری دینی هستند، روشن است که آزادی به عنوان ویژگی اساسی و غیر قابل حذف از همه خوانش‌های قابل دفاع مردم‌سالاری مطرح است و نمی‌توان هیچ مدلی از دموکراسی را بدون آزادی تصور نمود، عدالت نیز رکن رکینی است که به باور ما یکی از ویژگی‌های مردم‌سالاری دینی است و در نهایت مقید بودن به شریعت و دینی بودن، دال‌گیریت‌ساز و وجه تمایز اصلی مردم‌سالاری دینی در همه مدل‌هاست. مدل دیگر مدل

هنجاری مقبول است، در این مدل همان‌طور که قبلاً اشاره نمودیم سه شاخص حاکمیت مردم از طریق انتخاب عمومی و مشارکت سیاسی، تحدید و تناوب قدرت و آزادی در کنار دال غیریت ساز و شاخص متمایز کننده مردم‌سالاری دینی یعنی شریعت و ماهیت دینی اجزای اصلی هستند. این مدل را مدل مقبول نامیدیم زیرا شاخص‌های این مدل نزد عموم متفکران و پژوهشگران دموکراسی که به آراء برخی از آن‌ها اشاره نمودیم می‌تواند مقبولیت گسترده داشته باشد و یا لاقلاً آن‌ها نمی‌توانند جایگاه این شاخص‌ها را در دموکراسی نفی کنند و ثانیاً این مدل و این شاخص‌ها قرابت بیشتری با یک خوانش هنجاری و حقوقی دارد و در نهایت به اعتقاد ما مدل سوم کاملترین و مدل جامع مردم‌سالاری دینی است که علاوه بر شروط پیش گفته، شاخص عدالت نیز در آن لحاظ گردیده است. در نهایت به باور ما تبیین از مردم‌سالاری اسلامی خصوصاً در چارچوب مذهب تشیع بدون لحاظ شاخص عدالت جامع نیست، با مدل‌های سه‌گانه یاد شده که در همه آن‌ها شریعت به عنوان دال غیریت ساز است می‌توان مردم‌سالاری دینی را در یک رژیم سیاسی و خصوصاً از مجرای نظام حقوق اساسی پیاده‌سازی و همچنین سنجش نمود.

۸. نتیجه‌گیری

در این نوشتار بر آن بودیم تا ضمن بررسی امکان تنوع خوانش‌ها از دموکراسی، به این پرسش پاسخ دهیم که آیا خوانش‌های متعدد از دموکراسی امکان‌پذیر است و آیا مردم‌سالاری دینی و خصوصاً اسلامی می‌تواند خوانشی قابل دفاع از دموکراسی باشد. ابتدا به تطور تاریخی دموکراسی و مدل‌های مطرح شده در کالبد دموکراسی مدرن پرداختیم، سپس امکان دموکراسی غیر لیبرال و دموکراسی محدود را بررسی نمودیم و شاخص‌ها و مقوماتی را برای دموکراسی واکاوی کردیم و در نهایت امکان دموکراسی دینی را از منظر مخالف و موافق مورد ارزیابی قرار دادیم و تعاریف آن را بیان کردیم، تعریف مختار خود را به عنوان تعریفی جامع مطرح نمودیم. گرچه در این مقاله مجال پرداختن به جریان‌شناسی گروه‌های موافق و مخالف هم‌نشینی مردم‌سالاری و دین وجود نداشت اما مهمترین و بنیادی‌ترین علل مخالفت با پیوند دین و دموکراسی یعنی تحلیل ذات انگارانه از دموکراسی و رویکرد غیر منعطف و متصلب به دین را اجمالاً مورد ارزیابی قرار دادیم. آنچه در پاسخ به پرسش اصلی تحقیق باید گفت این است که بر اساس نگاهی واقع‌بینانه و غیر ذات‌انگارانه به دموکراسی و همچنین واقعیت و تطور تاریخی آن، دموکراسی هرگز یک

اختراع مدرن نبوده و هرگز وابسته به یک ایدئولوژی نظیر لیبرالیسم و سوسیالیسم نیست، بلکه سبکی از حکمرانی برای تضمین حاکمیت مردم است که تحقق آن مشروط به شروطی است و از جمله مهمترین آن شروط، انتخاب عمومی به عنوان مجرای حاکمیت مردم و تحدید و تناوب قدرت و همچنین آزادی است. ما معتقدیم عطف به این شاخص‌ها که تا حدود زیادی مقبولیت دارد و مورد پذیرش پژوهشگران دموکراسی است، می‌توان مردم‌سالاری مقید به شریعت را در چندین مدل با توجه به شاخص‌هایی که تا حدود زیادی در میان صاحب‌نظران حوزه دموکراسی مورد توافق است تقریر نمود؛ شاخص‌هایی نظیر تضمین حاکمیت مردم از طریق انتخاب عمومی، تحدید و تناوب قدرت و آزادی در زمره این شاخص‌های بسیار مهم و اساسی هستند. البته همانطور که گفتیم در تقریر جامع از مردم‌سالاری دینی هرگز نمی‌توان جایگاه عدالت را نادیده گرفت. در نهایت مدل‌های موصوف در قوانین اساسی و نظام‌های حقوق اساسی که ظرف ظهور دموکراسی در حکومت و عرصه قدرت هستند، قابل ارزیابی است. در ادامه باید گفت مردم‌سالاری دینی مفهومی است که باید از حصار تنگ حب و بغض‌ها و مواجهه ایدئولوژیک خارج شود تا مورد ارزیابی دقیق صاحبان اندیشه قرار گیرد و سخن آخر اینکه اولاً دموکراسی مفهومی ناظر به عینیت جامعه و قدرت سیاسی است که در ظرف نظام حقوقی و هنجاری قابل تحقق می‌باشد و ثانیاً امری نسبی و شیوه‌ای از حکمرانی است که همواره در حال شدن و درگیر با تجربه شکست و کامیابی است، بنابراین دموکراسی عرصه واقع‌گرایی است نه میدان تعصبات ایدئولوژیک و جدال‌های انتزاعی و توقعات رمانتیک، بلکه هر نظامی به هر میزان بتواند شاخص‌های پیش‌گفته را محقق نماید به همان میزان دموکراتیک است و اگر نظام سیاسی و یک فلسفه سیاسی بالجمله شاخص‌های یاد شده را بپذیرد و در ضدیت با آن نباشد، استعداد دموکراتیزاسیون و تحقق خویش و ظهوری از دموکراسی را دارد، پس اگر حقیقتاً بپذیریم دموکراسی امری نسبی و مسیری مملو از موانع و فرصت‌هاست و اگر حقیقتاً دموکراسی را وسیله تحقق به زمامداری و حاکمیت مردم، مهار قدرت و تضمین آزادی و عدالت بدانیم و نه ابزار قدرت، سلطه و مطامع سیاسی آنگاه دموکراسی با توجه به چارچوب‌های اجتماعی و فرهنگی و در قالب رژیم‌های سیاسی گوناگون ظرفیت‌های خود را نشان خواهد داد.

پی‌نوشت

۱. این مقاله مستخرج از رساله دکتری نگارنده با عنوان ((امکان‌سنجی مردم‌سالاری دینی به مثابه مدل دموکراتیک در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران است که در تاریخ ۹۸/۳/۲۰ در دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران جنوب به تصویب رسیده است)).

کتاب‌نامه

- فیرحی، داود، ۱۳۹۰، فقه و سیاست در ایران معاصر، ج ۱، تهران، نشر نی
- ابوطالبی، مهدی، ۱۳۹۱، رهیافت هستی‌شناختی به دموکراسی و امکان‌پذیر نبودن مردم‌سالاری دینی، قم، فصلنامه مطالعات انقلاب اسلامی.
- انصاری، منصور، ۱۳۸۴، دموکراسی گفتگویی، تهران، نشر مرکز
- آربلاستر، آنتونی، ۱۳۸۹، دموکراسی، ترجمه حسن مرتضوی، تهران، انتشارات آشیان
- آربلاستر، آنتونی، ۱۳۸۹، ظهور و سقوط لیبرالیسم غرب، مترجم عباس مخبر، تهران، نشر مرکز
- آشوری، داریوش، ۱۳۹۱، دانشنامه سیاسی، ج ۲۱، تهران، مروارید
- بشیریه، حسین، ۱۳۸۰، درسهایی از دموکراسی برای همه، تهران، نگاه معاصر
- بشیریه، حسین، ۱۳۸۴، آموزش دانش سیاسی، تهران، انتشارات نگاه معاصر
- بویبو، نوربرتو، ۱۳۷۶، لیبرالیسم و دموکراسی، تهران، نشر چشمه
- بورردو، ژرژ، ۱۳۷۸، لیبرالیسم، ترجمه عبدالوهاب احمدی، تهران: نشر نی
- بهشتی معز، رضا، ۱۳۷۵، درآمدی نظری بر تاریخ دموکراسی، تهران، انتشارات طرح نو
- بیتهم، دیوید و بویل، کوین، ۱۳۷۹، دموکراسی چیست، ترجمه شهرام نقش تبریزی، تهران، انتشارات ققنوس
- پارسانیا، حمید، ۱۴۰۰، رنسانس دینی و سکولاریسم پنهان، قم، کتاب فردا
- پور فرد، مسعود، ۱۳۸۸، مردم‌سالاری دینی، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی
- خرمشاد، محمدباقر، ۱۳۸۲، مردم‌سالاری دینی، دموکراسی صالحان، مندرج در مجموعه مقالات همایش مردم‌سالاری دینی، تهران، دفتر نشر معارف
- دال، رابرت، ۱۳۷۸، درباره دموکراسی، ترجمه حسن فشارکی، تهران، شیرازه
- دبیری مهر، امیر، ۱۴۰۰، اسلام و دموکراسی در ایران، تهران، انتشارات نقد فرهنگ
- رورتی، ریچارد، ۱۳۸۲، اولویت دموکراسی بر فلسفه، ترجمه خشایار دیهیمی، تهران، طرح نو
- سروش، عبدالکریم، ۱۳۷۶، مدارا و مدیریت، تهران، انتشارات صراط

شهرام‌نیا، امیر مسعود و حاجی زاده، جلال، ۱۳۸۹، تبیین مبانی دموکراسی در اندیشه کارل پوپر، دو فصلنامه غرب شناسی بنیادی، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، مجله غرب شناسی بنیادی، سال اول شماره (۱)

فاستر، مایکل، ۱۳۸۸، خداوندان اندیشه سیاسی، ترجمه جواد شیخ‌الاسلامی، تهران، امیرکبیر

قاضی، ابوالفضل، ۱۳۸۴، بایسته‌های حقوق اساسی، تهران، میزان

کلایمر، رودی کالتون، ۱۳۵۱، آشنایی با علم سیاست، ترجمه بهرام ملکوتی، تهران، انتشارات امیرکبیر

لاریجانی، علی، ۱۳۸۵، مردم سالاری دینی، مجموعه مقالات مردم‌سالاری دینی، به کوشش کاظم قاضی زاده، تهران، نشر عروج

لیسیت، سیمور مارتین، ۱۳۸۳، دایره‌المعارف دموکراسی، ج ۲، ترجمه کامران فانی و نورالله مرادی، تهران، کتابخانه تخصصی وزارت امور خارجه

مصباح یزدی، محمد تقی، نوروزی، محمد جواد، ۱۳۹۱، مردم‌سالاری دینی و نظریه ولایت فقیه، قم، انتشارات موسسه آموزشی، پژوهشی امام خمینی

میراحمدی، منصور، مردم‌سالاری دینی در اندیشه آیت‌الله جوادی آملی، قم، فصلنامه اسراء، شماره سوم، بهار ۱۳۹۰

واعظی، احمد، ۱۳۸۵، دموکراسی دینی و منتقدان آن، مجموعه مقالات مردم‌سالاری دینی، به کوشش کاظم قاضی زاده، تهران، نشر عروج

ویسنت، اندرو، ۱۳۸۹، نظریه‌های دولت، ترجمه حسین بشیریه، تهران نشر نی

هانتینگتون، ساموئل، ۱۳۸۸، موج سوم دموکراسی در پایان سده بیستم، ترجمه احمد شهسا، تهران، روزنه

هلد، دیوید، ۱۳۸۴، مدل‌های دموکراسی، مترجم عباس مخبر، تهران، انتشارات روشنگران و مطالعات زنان