

حکومت اسلامی و مردم سالاری

عرفان خوشبخت^۱

یونس واحد یاریجان^۲

سیدحسین سجادی^۳

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۲/۰۹

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۱/۲۱

چکیده

در باب حکومت اسلامی نظرات گوناگون برخاسته از نگرش های متفاوت وجود دارد به طوری که مشروعیت یا عدم مشروعیت آن را می تواند در پی داشته باشد. در بین متفکران اسلامی نیز رویکردهای گوناگونی به این دو مسأله وجود دارد بطوری که برخی نظریه پردازان همچون مهدی حائری، عبدالکریم سروش و محسن کدیور به تحریم برپایی حکومت در زمان غیبت و در مقابل اشخاصی که در راس آنها می توان از امام خمینی (ره) نام برد عقیده بر تداوم اوامر اجتماعی الهی و وجوب برپایی آن را دارند و بر این اساس هر کدام ساختار خاصی از قدرت سیاسی را در طول تاریخ اسلام عرضه می دارند. از سوی دیگر، آنچه که در حاکمیت انبیاء و اولیاء، پر رنگ بودن حضور مردم در حدوث و قوام و دوام حکومت ها بوده است. به همین جهت سیستم و روش حکومت بیشتر متمرکز بر نقش اصلی مردم در حکومت و اعطا قدرت سیاسی به آنان است و این امر در اسلام شیوه ی حکومتی را بیرون می دهد و از آن حمایت به عمل می آورد، بطوری که مردم سالاری دینی را به مثابه عمده ترین ساز و کار ممکن جهت تحقق این هدف (برپایی حکومت و تداوم آن) برمی گزیند. با توجه به گزاره های ذکر شده پژوهش فوق این هدف را دنبال می کند که چگونگی تشکیل حکومت اسلامی در زمان غیبت به چه شکل بوده و مردم چه نسبتی با حاکمیت دارند.

کلید واژه: حکومت، اسلام، حکومت اسلامی، دموکراسی، مردم سالاری دینی

^۱ . دانشجوی دکتری فقه و مبانی حقوق اسلامی، واحد تهران شمال، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران.

erfan.khosh@yahoo.com

^۲ . استادیار گروه فقه و مبانی حقوق اسلامی، واحد تهران شمال، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران (نویسنده مسئول)

vahedyarijanyunes@gmail.com

^۳ . . استادیار گروه فلسفه و کلام اسلامی، واحد تهران شمال، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران. s.h.sadjadi@gmail.com

خلقت و سرشت و آفرینش آدمی به گونه ایست که نیاز به زندگی اجتماعی نیاز دارد. بدون شک، آدمی برای ادامه حیات خود محتاج به زندگی جمعی ایست؛ زیرا همین زندگی اجتماعی است که یکی از عناصر حیات وی را تشکیل می دهد. امکان دارد شخصی با گوشه نشینی زندگی فردی را برگزیند اما چنین حرکتی برای وی یک زندگی مسوولانه محسوب نمی شود. این زندگی هم ناگزیر اجتماعی است که از منظر دین باوران و ادیان الهی پاره ای از این احکام را متذکر شده اند و از نظر اسلام مقررات جامعه باید بر پایه احکام الهی بنا شده باشد. حکومت بر پایه دین مبین اسلام حکومتی است که پایه اساسی آنرا احکام اسلامی جهت و حرکت می دهد. حکومت از نظر اسلام، برخاسته از نا همگونی طبقاتی و تسلط فرد و گروهی بر جامعه نیست بلکه نشان دهنده اهداف سیاسی جمعی از افراد هم نوع و هم فکر است که خود را سازمان می دهند تا هدف نهایی خود را که همان عدل و قسط است بر مبنای تحول فکری و عقیدتی بگشایند. دلایل لزوم تشکیل حکومت اسلامی با غور در منابع آن به ویژه در بحث های کلامی قابل ارزیابی است. نگاه ژرف اندیشانه و بی طرف در منابع فوق این مطلب را به ما می رساند که نگاه دین مبین اسلام به نقش اصلی مردم در جهت حرکت اجتماعی و اجرای اهداف کلی آن نگاهی سطحی نیست بلکه جایگاه و نقش مردم را بعد از نگاه الهی به عنوان اصالت فرد پذیرفته است. در منابع اسلامی اجرای سیاست های کلی مربوط به جمع مسلمانان و اهداف مد نظر دینی، تماما بر نقش کلیدی مردم بر حسن انجام وظیفه در رابطه با این اهداف دلالت دارد که منظور از سیاست های کلی در واقع آن پایه های ارزشی حاکم بر برنامه های مربوط به مسائل سیاسی، فرهنگی، اقتصادی و اجتماعی است که یک نظام بر پایه اسلام موظف به حسن اجرای آن است. لکن روش های اجرایی این اصول این امکان را دارد که نسبت به جوامع مختلف متفاوت باشد. امیرالمومنین (ع) در آغاز حکومت خویش به این نکته کلیدی توجه داشتند به طوری که می فرمایند: «اگر حضور انبوه جمعیت نبود و خداوند از علماء پیمان نگرفته بود که در مقابل پرخوری ظالم و گرسنگی مظلوم ساکت نشینند افسار خلافت را به گردن شترش می انداختم.» (نهج البلاغه، خطبه ۳) پژوهش حاضر این هدف را دنبال می کند که برپایی حکومت اسلامی در زمان غیبت می تواند ضمن داشتن مشروعیت در تشکیل، در تداوم و استمرار هم قابلیت هماهنگی با رویه های دموکراتیک معاصر داشته باشد.

ضرورت تشکیل حکومت اسلامی

چنانکه بدیهی و انکار ناپذیر است اجرای بخش بزرگی از واجبات دین بر وجود حکومت اسلامی متوقف خواهد بود و چنانچه یک حکومت اسلامی وجود نداشته باشد نمی توان اغلب احکام اسلامی را به اجرا گذاشت و هرگز سیمای کامل اسلام متجلی نخواهد شد و آثار مفید و مورد نظر حاکمیت اسلام، تحقق نخواهد یافت.

پر واضح است که اسلام، یک مجموعه ی به هم پیوسته است و واجبات فردی و اجتماعی آن همچون حلقه های زنجیر به هم پیوسته و مرتبط اند و اجرای کامل آن نتیجه ی لازم را خواهد بخشید و چنانچه چند حلقه از این حبل الله المتین در مکان مخصوص خود قرار نگیرند کل زنجیر پاره خواهد شد و از هم می گسلد، به ویژه تشکیل حکومت که نقش سر در بدن را بازی می کند و برای موجودیت اسلام بیش از دیگر امور حیاتی است، به تعبیر دیگر حکومت اسلامی ارزنده ترین نقش را در بقای اسلام ایفا می کند و چنانچه نباشد موجودیت اسلام به چشم نمی آید و آثار ثمر بخش آن هویدا نمی گردد، فلذا حکومت اسلامی از اوجب واجبات است و وظیفه ی قاطع هر فرد مسلمان است که به تناسب ظرفیت و توان خود برای احیا و ابقای حکومت اسلامی تلاش نماید.

در همین رابطه امام خمینی (ره) میفرماید: «تشکیل حکومت که یکی از جنبه های ولایت مطلقه ی رسول

الله (ص) است جزء احکام اولیه ی اسلام است و این امر اوایت دارد بر تمام احکام فرعیه». (امام خمینی، ۱۳۷۸،

ج ۲۰، ص ۱۷۰)

چنانکه گفته شد فقدان حکومت اسلامی تعطیلی بسیاری از واجبات را به دنبال خواهد داشت، به طور مثال تشکیل قوه قضایه که در ذیل آن بحث قضاوت مطرح است رکن اصلی هر نظام اجتماعی است، چنانچه حکومت غیر اسلامی باشد، بر اساس سیستم های مدنی غیر اسلامی استوار خواهد بود و دادگستری ها به شیوه ی غیر اسلامی اداره خواهند شد و خلاف آنچه که مورد نظر شریعت اسلام است رای خواهند داد. بالفرض چنانچه یک حکومت لائیک در یک جامعه ی اسلامی روی کار بیاید اولین کاری که خواهد کرد برچیدن سیستم قضائی اسلامی خواهد بود، در نتیجه مسئله ی قصاص و دیات و ارث و بسیاری دیگر از مسائل به شیوه ی سیستم های غیر اسلامی قضاوت خواهند شد و در نتیجه آثاری از اسلام و داوری اسلامی در حوزه ی مسائل قضائی باقی نخواهد ماند، و این تنها بخشی از مشکلات ناشی از فقدان نظام اسلامی در جوامع مسلمان است.

علامه طباطبایی در مطلبی که با موضوع سرپرستی و ولایت در اسلام بحث لزوم برپایی حکومت اسلامی را از منظر دیدگاه اجتماعی در اسلام مورد اشاره قرار داده و در کنار لازم پنداشتن وجود ولی و سرپرست در جامعه، بحث ولایت و سرپرستی را امری مطابق فطرت بیان می‌کند. علامه با اشاره به آیه «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَ لَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ» (قرآن: ۳۰/۳۰) شالوده دین مبین اسلام و مقررات اسلامی بر مبنای فطرت انسان می‌داند و به همین جهت است که آن مقررات ضروری را که فطرت هر انسانی بر آن اقرار دارد، هم مورد تایید دین می‌داند و امر لزوم وجود حکومت و نیاز بهارگان های آن را جزء ضروریات احکام فطری ذکر می‌کند. (طباطبایی، ۱۳۷۸، ج ۲، صص ۱۶۹-۱۷۸)

روشن بودن این مساله (تشکیل حکومت امری است فطری) آنقدر مبرهن بوده است که در زمان زندگی رسول خدا(ص) و بالاخص بعد از هجرت، با توجه به اینکه تمامی جنبه های حاکمیتی از جمله مدیریت امور مردم، انتصاب والی و قضات، مدیریت صدقات و اوقاف، آموزش و پرورش عمومی و فرستادن مامور تبلیغ عملی می‌شد و مسلمانان از امور غیر ضروری از ایشان بسیار سؤال می‌کردند، ولی هیچ وقت از اصل لزوم برپایی حکومت، سؤال نکرده بودند.

ایشان در ضمن بیان کردن حادثه غم انگیز سقیفه بعد از شهادت پیامبر(ص) و اینکه شخصی اصل ضرورت انتصاب رهبر جامعه را انکار نکرده است، می‌نویسد: «اکثر مردم با توجه به فطرت خود این آگاهی را داشتند که وجود حکومت امری است ضروری که در بین مسلمانان حاکمیتی وجود داشته باشد و دین مبین اسلام، این مسأله را تایید قطعی نموده است» (طباطبایی، ۱۳۷۸، ج ۷، صص ۱۷۲-۱۷۷)

امام خمینی(ره) در تبیین بحث ادله ضرورت تشکیل حکومت می‌فرماید: «بعد از پیامبر گرامی اسلام (ص) در جامعه مسلمانان آن روز درباره اینکه تشکیل حکومت امری است لازم، شکی نداشت. کسی بیان نکرد که به وجود حکومت نیاز نداریم و چنین سخنی از فردی شنیده نشد. در لزوم تشکیل حکومت، اکثر افراد متفق القول بوده اند. اختلافات فقط بر سر شخصی بود که عهده‌دار این امر شود. بر همین اساس، بعد از پیامبر(ص) و در زمان خلفاء و حضرت امیرالمومنین (ع) حکومت تشکیل شد» (خمینی، ۱۳۷۸ صص ۲۳، ۲۲)

مستندات مربوط به حکومت اسلامی

کتاب:

با غور در آیات قرآن کریم می توان استناد به برقراری حکومت الهی توسط کتاب خدا را بیان داشت.

الف: آیه ای از زبان حضرت سلیمان (ع) فرموده شده: «قَالَ رَبِّ اغْفِرْ لِي وَهَبْ لِي مُلْكًا لَا يَنْبَغِي لِأَحَدٍ مِّنْ بَعْدِي إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ». (قرآن: ۳۸/۳۵) در خطاب حضرت سلیمان به خداوند تبارک و تعالی ایشان به نوعی طلب حکومت از ایشان را دارد پس این دعای وی نیز در این موضوع به اجابت رسید و وی صاحب حکومتی بزرگ و موهبت های بی نظیر شد. این درخواست تشکیل حکومت از طرف جناب سلیمان و هدیه آن از طرف خداوند برای هدایت و تکامل قوم سلیمان بر پایه نیاز و ضرورت جامعه بود.

اما در کتاب شریف بحارالانوار در ذیل تفسیر آیه به روایتی از امام کاظم علیه السلام بر می خوریم که قابل توجه است. علی بن یقطين گوید: به امام کاظم (ع) عرض کردم: آیا جایز است که پیامبر خدای عزوجل بخیل باشد؟ فرمود: نه، عرض کردم پس این سخن سلیمان (ع): «رَبِّ اغْفِرْ لِي وَهَبْ لِي مُلْكًا لَا يَنْبَغِي لِأَحَدٍ مِّنْ بَعْدِي» چه وجهی دارد و به چه معناست؟ فرمود: فرمانروایی دو نوع است: یکی آنکه با غلبه بر دیگران و ظلم و اجبار بر مردم گرفته شود، و دیگری آنکه از جانب خداوند متعال باشد، مانند فرمانروایی خاندان ابراهیم و طالوت و ذوالقرنین (علیهم السلام)؛ سلیمان (ع) گفت: هَبْ لِي مُلْكًا لَا يَنْبَغِي لِأَحَدٍ مِّنْ بَعْدِي یعنی: ملکی به من ارزانی دار که هیچ کسی را شایستگی آن نباشد که بگوید ملک او از طریق غلبه و ستم و مجبور ساختن مردم حاصل شده است. (مجلسی، ج ۱۴، ص ۸۵)

ب: «لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنْفَعٌ لِلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ وَرُسُلَهُ بِالْغَيْبِ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ» (قرآن: ۵۷/۲۵) هدف بعثت انبیاء را برپایی قسط و عدل بیان کرده است.

خداوند می فرماید: «قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكَ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ وَتَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَاءُ وَتُعِزُّ مَنْ تَشَاءُ وَتُذِلُّ مَنْ تَشَاءُ بِيَدِكَ الْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ» (قرآن: ۲۶/۳) در این آیه خداوند به پیامبر امر می کند که به خدایی پناهنده شود که تمامی خیرها مطلقاً به دست اوست پس هر چه ملک و عزت کفار برای خودشان فرض کرده

اند همه متعلق به خداست، لذا او مالک بر همه ملک است و مالکیت او اعم است از مالکیت حقیقی و اعتباری، لذا خداوند مالکیت طولی هم دارد، یعنی خدا مالک همه انسانها و مالک همه مایملک آنهاست. به هر حال اینطور می توان استنباط کرد که سپردن حکومت به شخص نوعی اعطاء عزت و نعمت است. ممکن است کسانی از آیه فوق چنین نتیجه بگیرند که هر کس به حکومتی می رسد و یا از حکومت، سقوط می کند، خواست خدا بوده و نتیجه این سخن، امضای تمام حکومت‌های جباران و ستمگران تاریخ از قبیل حکومت چنگیز و هیتلر و... می باشد، چنان که یزید بن معاویه هم برای توجیه حکومت ننگین و ظالمانه خود به این آیه استدلال کرد.

برخی گفته اند آیه مخصوص به حکومت‌های الهی و یا مخصوص به حکومت پیامبر اکرم (ص) و پایان دادن به حکومت جباران قریش است. ولی حق این است که آیه یک مفهوم کلی و عمومی دارد که طبق آن، تمام حکومت‌های خوب و بد بر طبق مشیت خداست، ولی با این توضیح که خداوند یک سلسله عوامل و اسباب برای پیشرفت و پیروزی در این جهان آفریده است و استفاده از آثار این اسباب همان مشیت خدا است. بنابراین خواست خدا یعنی آثاری که در آن اسباب و عوامل آفریده شده است: حال اگر افراد ستمگر و ناصالحی از آن وسایل استفاده کردند و ملت‌هایی ضعیف و زبون و ترسو به آن تن در دادند و حکومت ننگین آنها را تحمل کردند، این نتیجه اعمال خود آنها است ولی اگر ملتها آگاه بودند و آن عوامل و اسباب را از دست جباران گرفته و به دست صالحان دادند و حکومت‌های عادلانه‌ای به وجود آوردند باز نتیجه اعمال آنها است. (طباطبایی: ج ۳، ص ۱۲۸)

همچنین در قسمتی از سوره بقره خداوند متعال، داستان شکست لشکر جالوت در مقابل قوم بنی اسرائیل را به بیان کرده است: «فَهَزَمُوهُمْ بِإِذْنِ اللَّهِ وَقَتَلَ دَاوُدُ جَالُوتَ وَ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ وَالْحِكْمَةَ وَ عَلَّمَهُ مِمَّا يَشَاءُ وَ لَوْ لَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ وَ لَكِنَّ اللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعَالَمِينَ». (قرآن: ۲/۶۲) به نظر می رسد که جمله اخیر پر واضح بیان میکند که اگر جامعه دارای حکومت قدرتمند نباشد و نتواند در مقابل طغیان گران بایستد سر تا سر آن جامعه را فساد می گیرد. بر همین اساس، وجود حکومت عادلانه، از جمله هدایای بزرگ الهی است که می تواند در مقابل مفساد دینی و اجتماعی ایستادگی کند. (مکارم شیرازی و دیگران، بی تا، ج ۲۳، ۱۰)

سنت

نقل های متعددی چنین مسئولیتی را (تشکیل حکومت) بر عهده فقیه گذاشته و شرایط آنرا بیان نموده است. یکی از دلایل نقلی، مقبوله عمر بن حنظله است که در طول تاریخ مورد استناد فقیهان شیعه بوده است. در این روایت امام صادق(ع) می فرماید: « مَنْ كَانَ مِنْكُمْ مِمَّنْ قَدْ رَوَى حَدِيثَنَا وَ نَظَرَ فِي حَلَالِنَا وَ حَرَامِنَا وَ عَرَفَ أَحْكَامَنَا فَلْيَرْضَوْا بِهِ حَكْمًا فَإِنِّي قَدْ جَعَلْتُهُ عَلَيْكُمْ حَاكِمًا فَإِذَا حَكَمَ بِحُكْمِنَا فَلَمْ يَقْبَلْهُ مِنْهُ فَإِنَّمَا اسْتَخَفَّ بِحُكْمِ اللَّهِ وَ عَلَيْنَا رَدُّ وَ الرَّادُّ عَلَيْنَا الرَّادُّ عَلَى اللَّهِ وَ هُوَ عَلَى حَدِّ الشُّرْكِ » (کلینی، ۱۳۸۷، ج ۱، ص ۶۷) کلینی(ره) به سند خود از عمر بن حنظله روایت می کند: «از جعفر ابن محمد(ع) سوال کردم: از ما شیعیان دو نفر در باب «بدهی» و «ارث» منازعه ای دارند و به نزد حاکم یا قضات جور(حاکمیت نا به حق) برای رفع آن می روند؛ آیا انجام چنین عملی برای آنان جایز است؟ حضرت(ع) بدون در نظر گرفتن محق بودن یا نبودن شخص می فرماید: هر کس در موارد حق یا باطل به آنان مراجعه کند؛ در واقع به سوی طاغوت رفته و از او مطالبه قضاوت کرده است. از این رو آنچه بر اساس حکم او دریافت می دارد، به باطل اخذ نموده است؛ هر چند در واقع حق ثابت او باشد؛ زیرا آن را بر اساس حکم طاغوت گرفته است. خداوند امر فرموده است: باید به طاغوت کافر باشند و می فرماید: يُرِيدُونَ أَنْ يُتَّحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَ قَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ، آن گاه پرسیدم: پس در این صورت چه باید کنند؟ امام(ع) فرمود: باید به کسانی از شما (شیعیان) که حدیث و سخنان ما را روایت می کنند و در حلال و حرام ما به دقت می نگرند و احکام ما را به خوبی باز می شناسند (عالم عادل)، مراجعه کنند و او را به عنوان حاکم پذیرا باشند. من چنین کسی را بر شما حاکم قرار دادم. پس هر گاه به حکم ما حکم کند و از او پذیرفته نشود، حکم خدا کوچک شمرده شده و بر ما رد شده است. مطابق روایت فوق می توان به نکات زیر اشاره کرد.

- ۱- امام(ع) به هیچ وجه رجوع به حاکم جور را جایز نمی شمارد و درخواست قضاوت از آنها را حرام می شمارد.
- ۲- برای برطرف کردن نیازهای شیعیان، آنان را به اطاعت از فقهای جامع شرایط راهنمایی می سازد.
- ۳- عبارتی را که بیان می کند «فانی قد جعلته علیکم حاکماً»؛ یعنی آن شخص را بر شما حاکم قرار داده ام، بطور واضح بر انتصاب فقیه دارای صفت عدالت بر حکومت در تمامی شوون دلالت می کند؛ در این مساله درست است که سوال سائل از باب تنازع و قضاوت است ولی آنچه الگوی عمل را بر ما نمایان می کند پاسخ امام(ع) است و آنچه را که حضرتش فرموده اند به صورت فراگیر بیان کرده اند به خصوص قطعه ای از پاسخ امام(ع) که فرمودند:

«فانی قد جعلته علیکم حاکماً» با توجه به لفظ به کار برده شده «حاکم» که دلالت بر حکومت دارد، نسبت به سایر مسائل و شئون حکومتی، عمومیت پیدا کرده و شامل آنان نیز می شود. قرینه های روشن دیگری نیز در پاسخ امام(ع) وجود دارد؛ از جمله: استناد به آیه شریفه و منع از مراجعه به طاغوت ها به طور کلی؛ امام(ع) دادخواهی و مراجعه به سلطان و قضات حکومتی را مطلقاً حرام شمرده، حکم آنها را باطل می داند؛ حتی اگر قضاوت آنان عادلانه و بر حق باشد؛ زیرا اصل چنین حکومت هایی در نگاه قرآن و اهل بیت(ع) نامشروع و مردود است زیرا این امر باعث می شود مسلمانان رجوع به قدرت های ناروا و قضاتی که دست نشانده آنها هستند، خودداری کنند تا دستگاه های دولتی جائز و غیراسلامی، بسته شوند و راه به سوی ائمه هدی(ع) و کسانی که از طرف آنها حق حکومت و قضاوت دارند، باز شود. مقصود اصلی این بوده که نگذارند سلاطین و قضاتی که از عمال آنها هستند، مرجع امور باشند و مردم دنبال آنها بروند... پس تکلیف ملت مسلمان چیست؟ در اتفاقات و درگیری ها باید چه طور عمل کنند و به چه شخصی مراجعه کنند؟ طبق روایت فوق باید بگوییم: «مِمَّنْ قَدْ رَوَى حَدِيثَنَا وَنَظَرَ فِي حَالِنَا وَحَرَامِنَا وَعَرَفَ أَحْكَامَنَا» (امام خمینی: ۱۳۷۸ ص ۸۰-۷۷)

دلیل عقلی

گفته شده است: «تمسک به مقتضای حکمت یا قاعده لطف برای اثبات ولایت انتصابی فقیه بر مردم در صورتی تمام است که غرض شارع حکیم جز از این طریق حاصل نشود. این غرض یعنی انتظام دنیای مردم بر اساس دین یا به بیان دیگر اقامه حکومت دینی، به طرق دیگر نیز متصور است؛ به عنوان مثال ولایت انتخابی مقیده فقیه، وکالت فقیه از سوی مردم، نظارت فقیه و انتخاب مؤمن کاردان از سوی مردم و ... مهم این است که دین اقامه شود و دنیای مردم با توجه به ضوابط دینی به احسن وجه اداره شود. اگر ولایت انتصابی فقیه تنها طریق حکومت اسلامی نیست و اداره دینی جامعه از طریق دیگر نیز میسر است بر شارع حکیم از باب لطف یا به مقتضای حکمت، نصب فقیهان به ولایت بر مردم واجب نیست. (کدیور: حکومت ولایی: ۳۷۴)

ادله عقلی مختلفی بر اثبات «ولایت فقیه» وجود دارد:

بیان اول:

این دلیل از مقدمات زیر تشکیل شده است:

طبق نگاه موحد گرایانه، حاکمیت مورد پذیرش عقل، حاکمیت مطلق الهی است.

حکومت بر پایه احکام اسلامی وسیله به اجرا در آوردن حاکمیت (احکام) الهی است.

مقصود از برپایی حکومت اسلامی به اجرا در آوردن احکام و مقررات الهی است که ضمانت تکامل مادی، معنوی، دنیوی و اخروی بشر را می کند.

حکمت الهی تعیین پیامبر اکرم - صلی الله علیه و آله وسلم - و امامان معصوم را از سوی خداوند به عنوان رهبر برای تبیین تأمین و تضمین قوانین الهی، ایجاب نموده است. در عصر طولانی غیبت و عدم دسترسی به معصوم نیز تعیین نزدیک ترین افراد به معصوم (در دو خصیصه مهم علم و عمل) به عنوان نایب و جانشین آنان بر اساس حکمت الهی ضروری می باشد. فقیهان شایسته و ارسته نزدیک ترین افراد به معصوم می باشند و رهبری فقیهان جامع شرایط به مقتضای حکمت الهی در عصر غیبت ثابت است.

در توضیح دلیل فوق اشاره به این نکته ضرورت دارد که آن چه در مورد حکمت الهی مطرح است، تحصیل و تأمین غرض به بهترین شکل ممکن است. اگر برای انتظام امور دینی و دنیایی مردم و به تعبیر دیگر اقامه دین و قانون الهی راه های متعددی وجود داشته باشد نظیر نصب فقیه از سوی معصوم (ع)، انتخاب فقیه از سوی مردم و یا انتخاب مؤمن عادل کاردان از سوی مردم با نظارت فقیهان حکمت الهی ایجاب می کند که مطمئن ترین و مؤثر ترین راه وصول به آن در اختیار بندگان قرار گیرد. بی شک همراهی دو امتیاز بسیار مهم «عصمت» و «نصب» در رهبری پیامبر و امام به جهت نقش آفرینی ویژه این امتیازها در تأمین غرض و تضمین اجرای قوانین الهی در میان مردم بوده است. در مورد رهبری پیامبر و امام معصوم این امکان نیز وجود داشت که خداوند با معرفی آنان به عنوان معصومان که شایسته رهبری اند، گزینش آنان به عنوان رهبر را در اختیار مردم قرار دهد (نفی امتیاز نصب در رهبر) یا حتی مردم با وجود معصوم، اقدام به گزینش رهبر غیر معصومی نمایند که تحت نظارت پیامبر یا امام معصوم اعمال رهبری نمایند (نفی هر دو امتیاز عصمت و نصب در رهبری با وجود پیامبر یا امام). اما سؤال اساسی این است که آیا این راه ها به یک میزان توان تأمین غرض شارع مقدس را دارند؟ ضرورت دخالت «عصمت و نصب» در رهبری پیامبر و امام دلیل روشنی است بر این که راه های چند گانه موجود برای رهبری حکومت اسلامی از توان و ضمانت اجرای

یکسانی برخوردار نیستند. خداوند طریق نصب را برگزیده است که برتر از سایر راه ها است. عقل نیز در میان راه های بدیل، راه مطمئن تر را انتخاب نموده به آن حکم می نماید.

در مورد رهبری فقیه از آن جا که شرط «عصمت» غیر مقدور است، شرط «عدالت» از باب بدل اضطراری جایگزین آن می گردد، به تعبیر دیگر «عصمت والی، شرط در حال امکان و اختیار است و عدالت، شرط در حال اضطرار». بدین ترتیب از میان دو شرط عصمت و نصب در والی شرط اول به ناچار در عصر غیبت منتفی است اما شرط دوم که تعیین و نصب والی و زمامدار به اقتضای حکمت الهی می باشد. به قوت خود باقی است. عقل حکم می کند که هم تنظیم قانون و هم تعیین مجری آن به دست کسی باشد که حاکمیت تشریحی مختص ذات اوست. نکته مهم دیگر این است که نیابت فقیه از امام معصوم ایجاب می کند در مقام زعامت سیاسی نیز نوع حکومت و رهبری فقیه با نوع رهبری امام معصوم (ع) از سنخ واحد یعنی انتصابی باشد. از سوی دیگر تفکیک میان مناصب سه گانه فقیه و جهی ندارد.

با این دلیل عقلی می توان امور زیر را ثابت نمود:

ضرورت حکومت اسلامی

ولایت و رهبری پیامبر، امام و فقیه جامع شرایط

تعیین و نصب ولایت از سوی خداوند؛

برابری قلمرو اختیارات نایب (فقیه جامع شرایط) با منوب عنه (امام و پیامبر) جز در موارد استثنا شده.

دموکراسی و مردم سالاری

از دو مفهوم آزادی و برابری، دموکراسی بیش تر با رجوع به مفهوم برابری تعریف شده است، هر چند بنا به ادعا بهترین نظام سیاسی برای تحقق آزادی نیز به شمار می رود. به هر حال این دو رکن دموکراسی در زمان ها و جامعه های مختلف ارزش های برابر نداشته اند، تا آن جا که گروهی به آزادی و برخی به برابری اعتبار بیش تر داده اند.

یکی از تقابل های مهم که در فلسفه سیاسی غرب و اندیشه دموکراسی مطرح بوده و هست، تقابل بین دو اصل آزادی و برابری است. تبیین این تقابل بدین گونه است:

اگر همه مردم برابر شمرده شوند، آزادی آن ها به خطر خواهد افتاد، زیرا عموم افراد به واسطه اختلاف هایی که در ثروت و قدرت و امثالهم دارند، پس از مدت کوتاهی سعی در برتری جویی نسبت به سایرین می کنند.^۴

برای حل این تنافر و تعارض اندیشمندان دموکراسی راه هایی ارائه داده اند:

«کاریت» یکی از نظریه پردازان لیبرال معاصر در مقاله خود به نام «آزادی و برابری» با اشاره به این که بسیاری بر این عقیده اند که میان آزادی و برابری تقابل و تعارض مبهمی وجود دارد، می گوید:

«وقتی می گوئیم که افراد حق دارند آزاد باشند و یا آن که آزادی خوب است، تنها می توانیم «آزادی برابر» را ملحوظ داشته باشیم.» (کوئنتین: ص ۲۷۰)

«نور برتو بویو» در مقاله دموکراسی و برابری می نویسد: «برابری در آزادی بدین معنا است که هر کس باید به اندازه ای از آزادی برخوردار باشد که به آزادی دیگران لطمه نزند و نیز مجاز به انجام دادن کارهایی باشد که آزادی یک سان و برابر دیگران را نقض نکند، این گونه برابری پدید آورنده دو اصل اساسی است:

۱- برابری در مقابل قانون؛ ۲- برابری حقوقی

«ژوزف شومپتر» برای حل این تعارض معتقد است که: «آزادی و برابری که جزء تجزیه ناپذیر تعاریف قدیم و [جدید] دموکراسی بوده است، از لحاظ ذاتی، اجزای ذاتی تعریف کلمه دموکراسی نیست، هر قدر هم که این دو عنصر، یعنی آزادی و برابری آرمان های قابل تقدیری باشند.» (دو بنوا: ص ۴۵)

در ایران، در تطبیق دموکراسی و اسلام دو نظر وجود داشت:

۱- اسلام به عنوان مجموعه قوانین و قواعد مدون خدا برای بشر با حضور رسمی طبقه متولیان و مفسران متخصص، با دموکراسی، آن گونه که مردم اعم از همه گروه ها حق تصمیم گیری و مشارکت داشته باشند، تحت هیچ شرایطی سازگار نیست. شیخ فضل الله نوری بر این اندیشه گرایش داشت. (حائری، ۱۳۸۰، ص ۶۹)

۲- اسلام به عنوان بینش سیاسی، اجتماعی و فرهنگی با کاربرت های ویژه اقتصادی خود با دموکراسی به مثابه نوعی روش عملی حکومتی که ضامن بقای نهاد دین در جامعه باشد وفاق و هم دلی و انطباق دارد. بزرگانی چون سید جمال الدین اسدآبادی و علامه نائینی بر این اندیشه گرایش داشتند. (خدوری، ۱۳۶۹، صص ۶۵-۹۹)

علامه طباطبائی مردم سالاری به معنای حاکمیت اکثریت مردم بر جامعه را با توجه به مبانی آن به خصوص مشروعیت مردمی سازگار با اسلام نمی دانند. ایشان پس از بحث درباره این که هیچ دین بزرگ دیگری و حتی ایدئولوژی دنیوی نمی توانند با اسلام در زمینه توجه به مسائل اجتماعی رقابت کنند، روی سخن را متوجه روشن فکران غربی گرایان کشورهای مسلمان می گردانند که ادعا می کنند موازین اجتماعی اسلام، دیگر قابل انطباق با شرایط دنیای جدید نیست، چه در دنیای جدید آن چه قرار است ماهیت قوانین و روابط اجتماعی را تعیین کند، رأی اکثریت است. ایشان این ادعا را رد کرده و یادآور می شوند که آن چه در تاریخ رخ داده، عکس این است. همه ادیان بزرگ در ابتدا به جای آن که به اهو و آرزوهای اکثریت خوشامد بگویند با آن ها در می افتادند. انسان ها غالباً آن چه را حق و بر حق است، چندان خوش ندارند و بعد از اشاره به آیاتی از قرآن می گویند: در این صورت اگر خواست اکثریت را همیشه درست و الزام آور بدانیم، درست نیست. (طباطبائی، ۱۳۷۸، صص ۲۱-۴۳)

نویسنده ای معاصر می نویسد: «دموکراسی نوعی متد و فن جدید و تجربه ای عرفی عقلایی و امروزی است. البته ممکن است کسی از دموکراسی تعبیری اخلاقی، ایدئولوژیک یا مسلکی بکند؛ مثلاً بگوید: پشت دموکراسی، نوعی جهان بینی و انسان شناسی و نظام ارزشی و ایده مندی خاصی نهفته است. به گمان ما باید بگوییم پشت الکترونیسته، الکتروکار دیوگرافی و کامپیوتر و فکس نیز ایدئولوژی است، چون پدید آورندگان، تنها دعا را برای بهبودی بیمار کافی نمی دانند، در زندگی قائل به استفاده از اسباب و علل مادی هستند و علم و دانش را برای انسان لازم تشخیص می دهند و صرف نظر از اعتقاد داشتن به این یا آن مذهب و اصولاً صرف نظر از اعتقاد یا عدم اعتقاد به دین، خدمت به خلق و اهتمام به رفاه و آسایش آن ها و سعادت این جهان را با ارزش می بینند.» (فرستخواه، ۱۳۷۷، صص ۲۴۵)

جان اسپوزیتو و جان وال دو متفکر غربی در باب مناسبات اسلام و دموکراسی مشترکاً مقاله ای نوشته اند که با این سؤال آغاز می شود: «آیا دموکراسی با تجدید حیات اسلامی ناسازگار است؟!» آنان ضمن پاسخ به این سؤال، اولاً: مفهوم واحد و متعین برای دموکراسی را مورد تردید قرار داده اند و ثانیاً: آن را قابل بازسازی در شبکه مفاهیم دینی و متناسب با زبان و محتوای آن دانسته اند. آنان معتقدند مایه های بسیار قوی دموکراتیک در فرهنگ سیاسی

اسلام وجود دارد؛ مفاهیمی چون شورا، اجماع و خلافت. ولی در نحوه برداشتی که از این اصطلاحات کرده اند، تأملاتی وجود دارد و اعتراضاتی بر دعاوی آن‌ها وارد شده است. (اسپوزیتو/حکمی، ۱۳۷۳، ص ۳۲۶)

یکی از نویسندگان معاصر گرچه خود مدلی برای سازگاری بین اسلام و حاکمیت دینی ارائه می دهد، (سروش، ۱۳۷۷، ص ۱۲ - ۱۵) در جایی می نویسد: «بررسی دقیق لیبرالیسم معلوم می دارد که لیبرالیسم بر یک نظریه شناخت متکی است که نه تنها انجام منطقی آن را تأمین می کند، بلکه ضامن تحقق آن نیز هست؛ نظریه جایز الخطا بودن انسان ... از این مقدمه مختصر پیوندهای محکم میان دموکراسی و مقولات فرهنگی چون ثروت، قدرت، عدالت، انسان، خدا و طبیعت استنتاج می شود.» (سروش، ۱۳۷۵، صص ۲۶۹ - ۲۷۰)

حتی اگر ما با قبول کردن این فرضیه قائل شویم که دموکراسی با مفهوم غربی دستاوردی بزرگ و حاصل تلاش مغرب زمین بوده است و این امر آخرین دستاورد در حوزه علوم سیاسی بشر است، و از طرفی مکانیزم‌ها و شیوه‌های اجرایی اسلام با دموکراسی سازگاری دارد و قائل به عدم تعارض حاکمیت دینی با دموکراسی شویم و از خنثی بودن روش دموکراسی نسبت به ایدئولوژی‌ها سخن برانیم باز هم غریبان ما را دموکرات نمی دانند!

موریس دورژه می گوید: «عده ای تلاش می کنند که با بهره گرفتن از روش‌های دموکراسی غربی برای حمایت از اندیشه خود، رای غالب را برای بگیرند و پس از غلبه اصالت فرد را که جوهره دموکراسی را تشکیل می دهد فراموش می کنند در چنین شرایطی این افراد برای رفع این تناقض موجود، حق استفاده از ابزارهای اجرایی دموکراسی غربی را ندارند و صحیح این است که با زور و خشونت جلوی آنان را گرفت و به وسیله خشونت ماهیت دموکراسی را حفظ کرد» (دورژه، قاضی، ۱۳۹۵، ص ۲۰۰)

نویسنده غربی دیگر می گوید: «مساوی بودن افراد در کنار هم و داشتن اراده و اختیار از مسائل پایه ای اسلام است... آیین اسلام بدین ترتیب شامل پایه‌هایی است که می تواند با دموکراسی سازگار باشد یا نباشد، ولی هر قدر هم که اسلام و دموکراسی در تئوری با یک دیگر موافق و همگام باشند، در عمل با هم ناسازگاری دارند. عملاً با یک استثنا (ترکیه!) هیچ کشور اسلامی در طول تاریخ، نظام سیاسی کاملاً دموکراتیک نداشته است.» (هانتینگتون، ۱۳۹۴، ص ۳۳۷)

در پایان تذکر این نکته ضروری است که گرچه منتقدان دموکراسی غرب بسیار فراوان اند اما امروزه در بست رد کردن تمام دستاوردهای دموکراسی معنایی ندارد. مشارکت عموم انسان ها در سرنوشت سیاسی - اجتماعی خود و تأکید دموکراسی بر مردم یکی از این دستاوردهاست. هم عقل و هم تجربه ثابت کرده است که هیچ نظامی بدون قبول و حمایت مردم استوار و قدرتمند نخواهد بود و امید به بقای خود نخواهد داشت. اسلام نیز از جمله مکاتبی است که بر این مشارکت مردمی تأکید شایانی داشته و دارد.

در فلسفه سیاسی غرب دو واژه مشروعیت و مقبولیت گر چه مفهوماً متغایرنند، از نظر مصداق متحد هستند؛ یعنی ملاک مشروعیت یک حکومت را مشروعیت - به معنای عام آن یعنی قانونی بودن - همان مقبولیت می دانند؛ مثلاً حکومت های دیکتاتوری، حکومت های ناشی از کودتا، یا حکومت های موروثی را می گویند: مشروعیت ندارند؛ یعنی مقبول مردم نیستند، بنابراین اگر حکومتی را مردم نپذیرند مشروعیت هم نخواهد داشت اما در فلسفه سیاسی اسلام می توان بین مشروعیت و مقبولیت تفکیک قائل شد. ملاک مشروعیت حکومت از نظر شیعه، تعیین از طرف خداوند به نحو خاص یا عام می باشد، ولی ملاک عینیت یافتن حکومت همانا قبول مردم است.

حکومت امیر مؤمنان(ع) مشروع بود؛ یعنی از طرف خدا به وسیله پیامبر برای حکومت مردم تعیین شد، ولی مقبول اکثریت قریب به اتفاق مسلمان ها واقع نشد. بنابراین، حکومت مشروع و معتبر از دیدگاه فقه شیعه، حکومتی است که حاکم لا اقل به صورت نصب عام از طرف امام معصوم تعیین شده باشد.

حاکمیتی که پایه آن را اسلام تشکیل داده است نه بصورت مستبدانه است و و نه مطلقه. بلکه حکومتی است مشروطه، البته نه آن معنایی از مشروطه که برخی تصور کرده اند که تصویب قوانین کشور مطابق آرای رای افراد جامعه و اکثریت باشد. مشروطه بودن این حکومت از این جهت است، کسانی که امر حکومت را دست دارند خود را مقید به یک سری شروط می دانند که آن شرطها در قرآن کریم و سنت پیامبر گرامی(ص) بیان شده است. «مجموعه شرط» در واقع مقررات و احکام اسلامی است که رعایت و عمل کردن به آن لازم است. از این جهت حکومت اسلامی «حکومت قانون الهی بر مردم» است. در مقایسه حکومت اسلامی با سایر حکومت ها از جمله جمهوری، سلطنت و غیره تفاوت اساسی همین است: در اینکه نمایندگان مردم و یا پادشاه در چنین حکومت هایی به قانونگذاری می پردازند لکن قدرت قانون گذاری و اختیار تشریح قانون در اسلام به خداوند مختص است، شارع

مقدس اسلام، صاحب قدرت تقنینی است و هیچ فردی حق تشریح قانون را ندارد و هیچ قانونی جز حکم شارع را نمی توان به مورد اجرا گذاشت.

متفاوت بودن حاکمیت بر پایه اسلام با حکومت هایی که بر اساس دموکراسی اداره می شوند در بحث فقدان مشروعیت است و این امر چنین حکومت هایی را دچار بحران می کند و همچنین از منابعی که بتواند مشروعیت آن را تأمین کند برخوردار نیست: زیرا در آنجا که اراده مردم که زیر بنای حکومت دموکراسی است، اگر چه به حکومت دموکراسی موجودیت می بخشد و قدرت این حکومت را در صحنه اجرا تأمین می کند، لکن از عهده تأمین مشروعیت برای دموکراسی بر نمی آید: زیرا همان گونه که توضیح داده شد اراده مردم، خود نیازمند ملاکی است که مشروعیت آن را گواهی کند؛ چرا که عدل و شایستگی لازمه تفکیک ناپذیر اراده مردم نیست. توضیح آنکه، عقلاً صرف وجود فعل در خارج، دلیل بر مشروعیت آن نیست؛ در نظام حکومتی اسلام اراده مردم است که قدرت حکومت را تشکیل می دهد و در مقابل اراده خداوند متعال منبع مشروعیت را؛ و لذا تنها اگر بخواهیم دو اساس عقلی حکومت را (قدرت و مشروعیت) در حکومتی جستجو کنیم آن نظام اسلامی است که این دو رکن در جایگاه عقلی و منطقی خود قرار گرفته است. حضرت امام (ره) می فرماید:

حاکمیتی که پایه آن را اسلام تشکیل داده است نه بصورت مستبدانه است و نه مطلقه. بلکه حکومتی است مشروطه، البته نه آن معنایی از مشروطه که برخی تصور کرده اند که تصویب قوانین کشور مطابق آرای رای افراد جامعه و اکثریت باشد. مشروطه بودن این حکومت از این جهت است، کسانی که امر حکومت را دست دارند خود را مقید به یک سری شروط می دانند که آن شرط ها در قرآن کریم و سنت پیامبر گرامی (ص) بیان شده است. «مجموعه شرط» در واقع مقررات و احکام اسلامی است که رعایت و عمل کردن به آن لازم است. از این جهت حکومت اسلامی «حکومت قانون الهی بر مردم» است. در مقایسه حکومت اسلامی با سایر حکومت ها از جمله جمهوری، سلطنت و غیره تفاوت اساسی همین است: در اینکه نمایندگان مردم و یا پادشاه در چنین حکومت هایی به قانونگذاری می پردازند لکن قدرت قانون گذاری و اختیار تشریح قانون در اسلام به خداوند مختص است، شارع مقدس اسلام، صاحب قدرت تقنینی است و هیچ فردی حق تشریح قانون را ندارد و هیچ قانونی جز حکم شارع را نمی توان به مورد اجرا گذاشت. (خمینی: ولایت فقیه، ۴۳-۴۴)

با توجه به مطالب بیان شده در بالا، هر کدام از روش های اداره حکومت چه از لحاظ استبدادی چه از لحاظ مردم سالاری دچار بحران مشروعیت می باشد و همان گونه که در اداره ی حکومت به روش استبدادی ضمانتی جهت اجرای عدالت وجود ندارد در دموکراسی هم چنین ضمانتی به چشم نمی خورد؛ زیرا با فرض ایده آل ترین شرایط برای به اجرا درآوردن دموکراسی هیچگونه ضمانتی برای عدالت محور بودن حکومت وجود ندارد و میتوان تنها امتیاز دموکراسی را این دانست که بر اساس اراده مردم حرکت می کند، لکن - همان طور که گذشت - اراده ای که مردم در حکومت انجام می دهند تنها نقش بوجود آورنده و ایجاد کننده است، نه آنکه نقشی ایجاد کنند برای برقراری عدالت و شایسته سالاری در جامعه. این در صورتی است که برای تأمین شایستگی و عدالت در سیستم حکومتی به منابعی قبل از انتخاب جامعه محتاج است که نظر و دیدگاه اعضای جامعه را به سوی برقراری عدالت و نظام شایسته سالاری رهنمون کند و مسیر اراده مردم را در راه عدل و تقوا و پاکی قرار دهد. برتری سیستم حکومتی مردم سالاری دینی بر دموکراسی این است که علاوه بر آنکه از نقطه قوت سیستم دموکراسی که محوریت اراده مردم است برخوردار است و همچنین از نقطه ضعف آن، که فقدان منبع مشروعیت است نیز کنار است و با تکیه بر قوانین الهی و انضباط و ضوابط و دستورات خداوندی از هدایت اراده خداوندی برخوردار است و از این طریق عدالت و مشروعیت با ماهیت سیستم حکومتی اسلام در آمیخته است و گرنه در صورت سرکوب از طرف وی حاکمیتش بر جامعه اسلامی منعل می شود

نتیجه گیری

تشکیل و برپایی حکومت اسلامی از دیر باز در زمان غیبت امام عصر(عج) یکی از موارد فقهی و سیاسی مورد مناقشه صاحب نظران و اندیشمندان اسلامی بوده و هست و همانطور که در نوشتار فوق بیان شد برخی قائل به تحریم و برخی نظراتی دیگر داشتند. با بررسی ای که در این پایان نامه صورت گرفت، ضمن بیان ادله شرعی جواز برپایی حکومت بر پایه احکام اسلامی در زمان غیبت از جمله کتاب و سنت و عقل و همچنین بیان شبهات و پاسخ گویی به آنها از جمله نقد فرضیه و کالت و مالکیت و مشاع و ... همچنین با پرداختن به ادله ای در تقابل با نظراتی همچون تحریم برپایی حکومت ضمن بیان ضرورت وجود آن تا حدودی بحث را نزدیک به وجوب برپایی حکومت اسلامی در زمان غیبت بردیم. همانطور که در نوشتار فوق بیان شد امروزه برای تقسیم حکومتها به مشروع و نامشروع در دیدگاه جهانی بحث مردم سالاری و دموکراسی از مباحث اصلی تشکیل یک حکومت به شمار می رود و با

توجه به کامل بودن دین مبین اسلام و با در نظر گرفتن سعادت جوامع بشری در اعصار مختلف، این مقوله جای بیان داشت که دموکراسی با اسلام سازگار است و آیا اصلاً دموکراسی در اسلام وجود دارد یا خیر؟ در خلال بحث به تمامی این امور پرداخته شد و بیان کردیم دموکراسی به عنوان شیوه حکومتی با روش حکومتی در اسلام که ناظر به عصر و زمان باشد منافاتی ندارد یا دست کم شباهت‌های فراوان به هم دارند. این بحث به خاستگاه جوشش دموکراسی و اسلام در تبیین جایگاه انسان برمی‌گردد. در اسلام انسانی که محق است وظیفه دارد برای دریافت خود اقدام نماید و در ضمن آن هر شخص مسلمان نه تنها به نفع خود بلکه باید همه هم کیشان خود را نیز برای گرفتن حق به خروش در آورد و نتیجه این امر به این شکل است که سرنوشت مردم جز با اقدام آنها و حضور در عرصه‌های مختلف اجتماعی دچار دگرگونی نمی‌شود زیرا در قرآن کریم آمده است «ان الله لا یغیر ما بقوم حتی ینقضوا ما بانفسهم». انسان مسلمان باید برای بهبود زندگی خود با آگاهی کامل در انتخاب سرنوشت خود تصمیم گیرد و برای انتخاب بهترین، اقدام نماید. در مقابل توجه به دموکراسی از طرف حکومت‌ها بدین شکل است که باید تسلیم رای و نظر و انتخاب مردم باشند و با ظلم و ستم و بی‌عدالتی و رانت، در پی تثبیت خود کامگی و استبداد به جای مردم سالاری نباشند. شخص مسلمان اگر در تعیین سرنوشت خود همکاری نکرده و ارزشی برای آن قائل نشود مسئول عمل خویش است و از بابت عمل وی از او سوال می‌شود. در واقع تضمین همکاری اعضای جامعه در تصمیم‌گیری برای انتخاب سرنوشت خود در دین مبین اسلام از قدرت فزاینده تری نسبت به نوع‌های دیگر دموکراسی برخوردار است.

منابع

- ۱- اسپوزیتو، جان، ۱۳۷۳، ترجمه نسرین حکمی، مجله کیان، شماره ۲۲، تهران
- ۲- جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۷۹، ولایت فقیه، چاپ دوم، انتشارات اسراء، قم
- ۳- حائری یزدی، مهدی، ۱۹۹۴م، حکمت و حکومت، انگلیس
- ۴- حائری، عبدالهادی، ۱۳۸۰، نخستین رویارویی اندیشه گران ایران در برخورد با دو رویه تمدن بورژوازی غرب، چاپ اول، نشر گسترده، تهران

۵- خدوری، مجید، ۱۳۶۹، گرایش های سیاسی در جهان غرب، چاپ دوم، چاپ دفتر مطالعات سیاسی و بین المللی وزارت امور خارجه جمهوری اسلامی ایران، تهران

۶- خمینی، روح الله، ۱۳۷۸، صحیفه نور، ۲۲ ج، چاپ پنجم، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره)، تهران

۷- دو بنوا، آلن، ۱۳۷۲، ژرف اندیشی در مفهوم دموکراسی، ترجمه بزرگ نادرزاده، اطلاعات سیاسی - اقتصادی، شماره ۷۱-۷۲

۸- سروش، عبدالکریم، ۱۳۷۵، فربه تر از ایدئولوژی، مؤسسه فرهنگی صراط، تهران

۹-،، ۱۳۷۷، مجله کیان، شماره ۱۱، تهران

۱۰- طباطبایی، سید محمدحسین، ۱۳۷۸، المیزان فی تفسیر القرآن، ۲۰ ج، چاپ یازدهم، جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، دفتر انتشارات اسلامی قم

۱۱- فراستخواه، مقصود، ۱۳۷۷، دین و جامعه، چاپ اول، نشر شرکت سهامی انتشار، تهران

۱۲- کلینی، محمد بن یعقوب، ۱۳۸۷، الکافی، ۱۵ جلد، چاپ اول، انتشارات موسسه علمی فرهنگی دارالحدیث، قم

۱۳- کدیور، محسن، ۱۳۸۷، حکومت ولایی، چاپ پنجم، نشر نی، تهران

۱۴- کوئینتن، آنتونی، ۱۳۷۱، فلسفه سیاسی، ترجمه مرتضی اسعدی، انتشارات بین المللی الهدی، تهران

۱۵- مراغی، ۱۴۱۸ق، العناوین الفقهیة، ۲ ج، موسسه نشر اسلامی

۱۶- مکارم شیرازی، ناصر، ۱۳۹۲، تفسیر نمونه، ۱۷ ج، چاپ سی و دوم، دارالکتب الاسلامیه، تهران

۱۷- موریس دورژه، ۱۳۷۶، ترجمه ابوالفضل قاضی، اصول علم سیاست، چاپ اول، انتشارات میزان، تهران

۱۸- هانتینگتون، ساموئل، ۱۳۹۴، ترجمه احمد شهیا، موج سوم، چاپ ششم، انتشارات روزنه، تهران.