

مردم سالاری دینی و تمدن نوین اسلامی

سید ابوالقاسم نقیبی*

دانشیار دانشگاه شهید مطهری

چکیده

مایه اصلی تمدن اسلامی، دین اسلام است. بعثت مبداء تمدن اسلامی و نزول تدریجی قرآن کریم، اخلاق و سیره عملی نبی اکرم(ص) و سنت‌های اجتماعی و مدنی که از ناحیه آن حضرت بنیان نهاده شده است از عناصر سازنده بنیادهای تمدن اسلامی است که برای امت به میراث گذاشته شده است. در آموزه‌های اسلامی، حاکمیت مطلق بر جهان و انسان از آن خداست و هم او انسان را بر سرنوشت اجتماعی خویش حاکم ساخته است، حاکمیت بر سرنوشت اجتماعی از جمله حقوق بنیادین انسانی است که هیچ کس نمی‌تواند این حق خداداد را از انسان سلب کند یا در خدمت منافع فرد یا گروهی خاص قرار دهد. مردم این حق خداداد را بر اساس اصول، احکام اسلامی و مقاصد دینی اعمال می‌کنند. از این رو، به حاکمیت مردم بر سرنوشت اجتماعی خویش که مبتنی بر اصول و مقاصد دینی عنیت می‌پذیرد، مردم‌سالاری دینی اطلاق می‌گردد. اصل سلطنت انسان بر سرنوشت اجتماعی خویش، اصل امانت بودن حاکمیت اجتماعی در نزد مردم، اصل شورا، اصل بیعت، وکالت، امر به معروف و نهی از منکر، اصل حق‌مداری انسان در گستره مباحات، اصل عدم ولایت انسانی بر انسان دیگر، اصل آزادی، اصل برابری از جمله مبانی مردم‌سالاری دینی است. اصول مذکور، پشتوانه پیوند مردم‌سالاری بر درخت کهن تمدن اسلامی برای رویش نوین در تمدن اسلامی است از این رو، مردم‌سالاری دینی، مبداء تمدن نوین اسلامی و مدخل اثبات کارآمدی الگوی حاکمیت اسلامی در جهان معاصر برای مسلمانان بشمار می‌آید.

واژگان کلیدی: مردم‌سالاری، مردم‌سالاری دینی، تمدن نوین اسلامی، اصل سلطنت انسان بر سرنوشت خویش، اصل عدم ولایت انسانی بر انسان دیگر

تاریخ دریافت: ۱۳۹۶/۱۰/۱۳ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۷/۲/۵

* (نویسنده مسئول: da.naghbi@yahoo.com)

۱- مؤلفه‌های شکل‌گیری تمدن نوین اسلامی

تمدن اسلامی برساخته تعلیمات اسلامی در بستر جامعه و تاریخ مسلمین است از این رو، گوهر اصلی این تمدن، دین اسلام است. تعلیمات ثابت و متغیر اسلامی مایه اصلی تمدن مسلمین در تمامی ادوار تاریخ بوده است مسلمانان با همتی وصف‌ناپذیر با تکیه بر تعلیمات اسلامی به آفرینش تمدنی شکوهمند اهتمام ورزیدند بدون تردید همان تعلیمات می‌توانند مایه اصلی تمدن نوین اسلامی باشند نباید تصور کرد در قرن اتم و تسخیر فضا چگونه می‌توان از تعلیماتی الهام گرفت که ناظر به انسان و جامعه‌ای است با شیوه زندگی صنعتی و پرتحرک کنونی بیگانه است؟ چون ثابتات تعلیمات اسلامی ناظر به فطرت ثابت انسانی و طبیعت جامعه بشری و متغییرات آن متوجه نیازهای زمانی و مکانی (عصری) است نیازهای عصری تمدن اسلامی را هضم نکرده بلکه عالمان اسلامی با تکیه بر ثابتات تعلیمات اسلامی و توجه به اصول حاکم بر متغییرات به نوسازی میراث تمدنی خود همت نموده‌اند. گذشته و آینده تمدن اسلامی، دونیم از یک حقیقت است بنحوی که منهای منبع الهام تمدن نخستین اسلامی یعنی دین اسلام و تمدن سلف نمی‌توان نیم دیگر آن را ساخت و بر آن تمدن نوین اسلامی نام نهاد چون تمدن اسلامی در گذشته دور نیز مایه‌های اصلی آنچه را که ما امروز نو می‌پنداریم در درون خود داشته است جلوه‌های نوین این تمدن، مولود همان مایه‌های اصلی هستند. ذهن پژوهشگر نمی‌تواند این تحول و حرکت را نادیده گرفته و به مشاهده جنبه‌های نو قناعت کند و آن را تمدن نوین اسلامی بپندارد. زیرا کسی توانایی فهم، تفسیر و مهندسی و هدایت تمدن اسلامی را به سوی آینده و مصالح نو دارد که این تمدن را از آغاز دنبال کند مؤلفه‌های نو در زندگی انسان مسلمان و معاصر را بر پیکر درخت کهن تمدن اسلامی پیوند زند. تا بتواند از ریشه‌های همان درخت کهن ارتزاق کند و شاخه‌های پر نشاط و طراوت برآورد و میوه‌های لذیذ متناسب با ذائقه عصری به بار بنشانند. جهان کنونی به سوی پیوستگی عمیق پیش می‌رود این پیوستگی موجب شده است که به تدریج ارزشها و فرهنگ‌ها به شناسایی اصولی روی آورند که همه، احترام به آن را لازمه حفظ مصالح انسانیت و تمدن بشمار آورند. زندگی در چنین جهانی نیاز به تفاهم و ارتباط دارد. این ارتباط معنوی و ضروری به سود تمدن اسلامی است که با مواجهه با تمدن‌های جدید پرورده شود و با نوسازی عصری خود، در تمدن‌های دیگر تأثیر گذارد و از جنبه‌های مثبت آن تمدن‌ها بهره‌مند گردد در این صورت است که می‌تواند زنده، پویا و مؤثر به حیات خود ادامه دهد، آورده‌های تمدن‌های دیگر برای

انسان معاصر فراوان و متنوع هستند گام نخست، شناخت تمدن‌ها و آورده‌های نو آن‌هاست گام دوم، گزینش بهترین ارمغان‌ها از تمدن‌های دیگرست. اسلام مسلمانان را به چنین گزینشی رهنمون می‌شود «الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ» در گام سوم، عالمان و مصلحان باید آموزه‌ها و آورده‌های گزینش شده از تمدن‌های دیگر را با مایه‌های اصلی میراث تمدنی خود پیوند دهند تا به تولیدی نو نایل آیند. آنان باید همچون زنبوری جستجوگر، برشاخه‌های گل تمدن‌های دیگر نشینند و از شیره جان اسلامی خود مایه گذارند و تا با باز تولید آن گل‌های تمدن‌های دیگر عسل گوارا در کندوی تمدن اسلامی بنهند. بدون تردید؛ آورده‌های نامطبوع و غیر متجانس را که با مایه‌های اصلی تمدن اسلامی ناسازگارند باید کنار بنهند. در این نوشتار، مردم سالاری به عنوان یکی از اصول مورد اهتمام در جهان کنونی از تمدن‌های دیگر مورد گزینش قرار گرفته و با تتبع در مفاهیم، مبانی و تجارب تاریخی و تمدنی اسلامی در مقوله حاکمیت مردم باز تولید و عرضه شده است.

حاکمیت انسان بر سرنوشت اجتماعی خویش از جمله حقوق بنیادین اوست که خداوند متعال به او عنایت فرموده است چنانکه مردم این حق خداداد را براساس اصول، احکام اسلامی و مقاصد دینی اعمال می‌نمایند مردم سالاری دینی را محقق ساخته‌اند. مردم سالاری دینی مبداء شکل‌گیری تمدن نوین اسلامی در جهان معاصر است انسان مسلمان و جامعه اسلامی برای آفرینش تمدن نوین، نیازمند به پشتوانه نظری و شناسایی الگوی عملی مردم سالاری دینی از آموزه‌ها و تعالیم اعتقادی و اجتماعی اسلام است. از این رو، نظریه‌پردازی در مقوله مردم سالاری دینی، از گام‌های اساسی و ضروری در زمینه تمدن‌سازی است. نظریه‌پردازی در مقوله مردم سالاری دینی نیازمند به تلقی جدید از مفاهیم و مبانی شناخته شده است در این نوشتار سعی شده است مفاهیم بنیادین و اساسی برگرفته از آموزه‌ها و تعالیم اسلامی که در نمایاندن ابعاد نظریه مردم‌سالاری دینی مؤثر می‌افتند، عرضه و جایگاه آن در شکل‌گیری تمدن نوین اسلامی تبیین گردد.

۲- سلطنت انسان بر سرنوشت اجتماعی (اصل سلطنت)

سلطنت و حاکمیت انسان بر سرنوشت اجتماعی خویش از روایت نبوی معروف «الناس مسطرون علی اموالهم» (محمدباقر مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۲ ص ۲۷۲) اخذ شده است. این اصل اگر چه در ظاهر به اموال اشاره دارد ولی از راه تنقیح مناظ یا قیاس اولویت، سلطه‌ی انسان بر نفس را نیز شامل می‌شود، چه اینکه اگر انسان بر مال خویش سلطه داشته باشد به طریق اولی بر خویشتن خود نیز سلطه

دارد، زیرا تکویناً سلطه بر مال، فرع بر سلطه بر خود و معلول آن است.^۱ منتظری، ۱۳۷۸. ص ۱۷-۱۶؛ حسینعلی منتظری، ۱۳۸۵، ص ۶۴) مرحوم صاحب جواهر از اصل مذکور با عنوان « تسلط الناس علی حقوقهم و اموالهم » (نجفی، ۱۳۶۵، ج ۲۵ ص ۲۲۸) یاد کرده است که در این صورت گزاره مذکور بر سلطه مردم بر سرنوشت و حقوق اجتماعی، مدنی و سیاسی شان دلالت دارد. از این رو، قاعده و اصل سلطنت را می توان از مستندات شناسایی حق حاکمیت مردم بر سرنوشت و یکی از مبانی مردم سالاری تلقی کرد.

۳- خلافت انسان از خداوند و حاکمیت بر سرنوشت خویش

بر اساس آیه شریفه: «یا داود إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا نَسُوا» (سوره ص، آیه ۲۶) و آیه شریفه «انی جاعل فی الارض خلیفه» (سوره بقره، آیه ۳۰) خداوند، انسان را در زمین خلیفه خود در زمین قرارداده است یعنی آن چه برای خداوند ثابت است از جمله حق حاکمیت و اداره‌ی جامعه، به انسان سپرده شده است، به عبارت دیگر، اداره جامعه انسانی و تدبیر امور آن از شئون خلافت الهی انسان است یعنی انسان جانشین خداوند و حاکم بر سرنوشت خود شده است (صدر، ۱۳۹۹ق، ص ۹) خداوند حکمرانی و به دست گرفتن زمام جامعه و تصرف بر طبیعت را به انسان اعطا کرده است (صدر، بی تا ص ۱۳۴). بنابراین خلافت انسان از خداوند در روی زمین را می توان خاستگاه مردم سالاری دینی تلقی کرد و بین آموزه اعتقادی حاکمیت مطلق الهی با حاکمیت انسان بر سرنوشت اجتماعی خویش با خلافت پیوند برقرار ساخت.

۴- حاکمیت اجتماعی، امانت الهی در نزد مردم

بر اساس آیه شریفه «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا» (سوره نساء، آیه ۵۸) جامعه مخاطب به ادای امانت و تشکیل دولت و حکومتی است که ادای امانت بدون آن ممکن نیست، در این صورت باید وجود دولت از خواست مردم سرچشمه بگیرد اگر همه‌ی انسان‌ها مأمور به چنین کاری هستند دیگر معنی ندارد که فردی حکومت خود را بر مردم تحمیل کند (سبحانی، ۱۳۷۰، ص ۱۸). استدلال به آیه شریفه بر مردم سالاری دینی، موقوف بر این است که حاکمیت اولاً و بالذات به عنوان امانت به مردم سپرده شده باشد و آنها آنرا به فرد یا افراد واجد صلاحیت می سپارند بنابراین بر اساس آیه شریفه می توان اذعان

کرد که حکومت از ناحیه امت سرچشمه می‌گیرد و امانتی است در دست حاکم که هرگز نباید به آن خیانت کند و باید آن را در مصالح اهل امانت به کار گیرد (همو، ص ۱۸۳-۱۸۲).

۵- شورا، الگوی اجتماعی حاکمیت مردم

شورا از جمله آموزه‌های اجتماعی قرآن کریم است چنانکه خداوند در آیه ۳۸ سوره شورا می‌فرماید: «وَأْمُرْهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ» همچنین در آیه ۱۵۹ سوره عمران خطاب به نبی اکرم می‌فرماید «وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ». طبرسی در مجمع البیان، شورا را «گفت‌گو در زمینه موضوعی جهت روشن شدن حق» دانسته است (طبرسی، ۱۴۱۵ق، ج ۹، ص ۵۷). علامه طباطبایی شورا را به معنای «استخراج رأی صحیح در مواقعی که انسان خودش رأی صحیحی درباره کاری ندارد تلقی کرده است» (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۸، ص ۹۲). بنابراین شورا معبر وصول به حق و رأی صحیح بشمار می‌آید. بدون تردید مشورت در امور خصوصی که به رأی صحیح می‌انجامد، امری مستحسن و پسندیده اخلاقی بشمار می‌آید ولی آیات شریفه به قرینه «هم» در «وامرهم...» و «وشاورهم» در مقام بیان جایگاه شورا در امور عمومی است. گزاره قرآنی «وَأْمُرْهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ» بیانگر این حقیقت است که امور عمومی مومنان براساس شورا سامان می‌باید و اصولاً یکی از مهم‌ترین اوصاف اجتماعی مومنان، التزام آنان به مشورت در امور عمومی است. مشورت در امور عمومی، رهیافت اعمال حق حاکمیت آحاد مومنان است بنحوی که به مردم سالاری دینی می‌انجامد برخی، این آموزه قرآنی را مبنای مشروعیت ولایت امت بر خود می‌دانند و معتقدند که بر امت واجب است امور عمومی خود را از طریق شورا اداره و بر حاکم نیز واجب است که از طریق شورا حکومت کند (شمس الدین، ۱۴۲۱ق، ص ۱۰۸-۱۰۷). قرآن کریم وصول به مصالح نوعی و اداره امور عمومی و زندگی جمعی مومنان را با شناسایی اصل شورا به مومنان سپرده است تا آنان با هم افزایی، به رأی صحیح در امور عمومی و مصالح نوعی نایل آیند. رأی صائب و صحیح ناشی از مشورت در امور عمومی به قراردادی اجتماعی منتهی می‌شود که التزام به مفاد آن بر همه مومنان و حاکمان، الزام آور است. از این رو، برخی از فقهای معاصر نوشته‌اند: «آیاتی که از دو سوره آل عمران و شورا بر وجوب مشورت دلالت دارند و حاکی از این مسئله مهم هستند که مشورت پیامبر با اصحاب خود یک امر صوری و ظاهری که مصالح وقت ایجاد می‌کرد آن‌گونه که برخی پنداشته‌اند نبوده است بلکه از ظاهر جمله «فاذا عزمتم» معلوم می‌شود که تصمیم پیامبر بعد از مشورت بوده است» (مکارم شیرازی، ۱۴۱۱ق، ص ۵۳۱). گزاره قرآنی «وَشَاوِرْهُمْ فِي

الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ» براساس چنین تلقی و قرآنتی، بر این معنی دلالت دارد که مشورت معصوم نیز «موضوعیت دارد نه طریقت»؛ مرحوم میرزای نائینی مؤلف کتاب گرانسنگ «تنبیه الامه و تنزیه المله» در این زمینه می‌نویسد: «دلالت آیه مبارکه‌ی «وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ» که عقل کل و نفس عصمت را بدان مخاطب و به مشورت با عقلای امت مکلف فرموده‌اند بر این مطلب در کمال بدهت و ظهور است... و دلالت کلمه مبارکه‌ی «فی الامر» که مفرد محلی و مفید عموم اطلاق است بر این که متعلق مشورت مقرر در شریعت مطهره کلیه‌ی امور سیاسیه است هم در غایت وضوح» (نائینی، ۱۳۸۲، ص ۸۴-۸۳) اگر عقل کل و نفس عصمت به مشورت با عقلای امت مکلف باشند به طریق اولی دیگر حاکمان در حکمرانی به مشورت، ملزم و مکلف خواهند بود. بدون تردید اگر حاکم منصوب از طریق نص (نصب خاص) که به ملکه عصمت متصف می‌باشد به مشورت در حکمرانی موظف باشد به طریق اولی حکمرانانی که از نصب خاص شارع برخوردار نیستند مکلف به بهره‌برداری از مشورت عقلای امت در ایفای حاکمیت هستند. الزام به مشورت حاکم منصوب و غیرمنصوب در اداره امور عمومی و نوعی، از تمهید سازوکار اجتماعی و سیاسی برای حاکمیت مردم و مردم سالاری دینی در تعلیمات اجتماعی اسلام حکایت دارد. الگوی حاکمیتی مشورت محور نبی اکرم(ص) در امور اجرایی و حاکمیتی، مبین رویکرد تمدن سازی آن حضرت از مدخل مردم سالاری است. فراوانی و گستردگی مشورت نبی اکرم(ص) در امور عمومی و نهادینه سازی حاکمیت مردم در امور اجرایی، برای آفرینش تمدن اجتماعی و حکومتی مبتنی بر آموزه‌های اسلامی است. امام رضا (ع) در این زمینه می‌فرماید: «ان رسول الله(صلی الله علیه وآله) کان یستشیر اصحابه ثم یعزم علی ما یرید» (عاملی، ج ۱۲ ص ۴۴) این روایت به روشنی بر مداومت مشورت در امور عمومی از ناحیه رسول اکرم(ص) و سیره عملی و سبک حاکمیتی مردم سالار آن حضرت دلالت دارد. علامه طباطبایی گزاره «فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ» را دلیل بر سیره نبی اکرم(ص) می‌داند و بر این باور است که این گزاره به این جهت نازل شده است که سیره عملی پیامبر را تأیید و امضاء کرده باشد. چون آن حضرت سابقاً نیز این گونه رفتار می‌کرد و جفای مردم را با نرم خوئی و عفو و مغفرت پاسخ می‌داد و در امور با آنان مشورت می‌کرد و این امضاء، اشاره‌ای است به این که رسول خدا به آن چه مأمور شده است عمل می‌کند و خدای سبحان از عمل او راضی است (طباطبایی، ص ۵۷-۵۶). همانگونه که کاربست مشورت در امور عمومی از ناحیه رسول اکرم(ص) در آفرینش تمدن اسلامی صدر اسلام مؤثر بوده است در تاریخ معاصر نیز ساخت تمدن نوین اسلامی منوط به شناسایی و

اعمال حاکمیت مردم بر سرنوشت اجتماعی خویش می‌باشد. باز خوانی اصل شورا در تعالیم اجتماعی اسلام و بدست دادن نسبت آن با مفاهیم نوپدید چون دموکراسی از گامهای مؤثر در تلقی نو از مفاهیم اسلامی و کارآمد سازی الگوی حاکمیت اسلامی برای مسلمانان در جهان معاصر است.

۶- بیعت، سازوکار فعلیت مشروعیت حاکمیت

بیعت از مفاهیم مهم در ادبیات اجتماعی و سیاسی مسلمین است برای بدست دادن نحوه برگرفتن مردم سالاری دینی از بیعت، بحث از ماهیت شناسی آن اجتناب ناپذیر است. از لغت شناسان، راغب اصفهانی مؤلف کتاب «المفردات فی غریب القرآن» در تبیین معنای بیعت، می‌نویسد: «باسلطان بیعت کرد، یعنی در مقابل خدماتی که سلطان انجام می‌دهد اطاعت و شنوایی از وی را به عهده گرفت به این عمل بیعت گفته می‌شود» (اصفهانی، ص ۹۷). ابن منظور، نیز در تبیین معنای بیعت، نوشته است «زدن دست بر دست دیگری برای ایجاب بیع و همچنین به معنای مباحث (بیعت خلیفه) و اطاعت از وی می‌باشد این اطاعت و مباحث، یک نوع عهد و پیمانی است که گویا شخص بیعت کننده و بیعت شونده آن چه در توان دارند، خالصانه به دیگری واگذار می‌کنند» (ابن منظور، ۱۴۰۵ق). از این رو برخی گفته‌اند: «بیعت عقد قولی و فعلی بین دو طرفی است که صلاحیت و شرایط را دارا می‌باشند. حاکم متعهد می‌شود که به کتاب خدا و سنت پیامبر (ص) عمل و عدالت را برقرار نماید، حق مظلومان را بستاند. و حدود الهی را اجرا کند و از طرف دیگر نیز اطاعت را می‌خواهد. مردم نیز متعهد می‌شوند که مطیع و فرمانبردار باشند و از حاکم می‌خواهند که عدالت را رعایت کند و امور دین را برپا دارد» (خطیب، ۱۳۹۵ق، ص ۲۷۵). در فقه اهل سنت بیعت در کنار استخلاف (ولایت عهدی) به عنوان سازوکار انعقاد خلافت بشمار آمده است (ماوردی، ۱۴۰۶ق، ص ۶). تاریخ گواهی می‌دهد جایگاه بیعت در خلافت چنان برجسته بوده است که در سازوکار استخلاف نیز برای فعلیت خلافت، معمولاً استخلاف با بیعت تمامت می‌یافته است. در فقه امامیه بسیاری بر این باورند چون مقام زعامت و ولایت اجتماعی و سیاسی معصومان از مقام نبوت و امامت ایشان نشأت می‌گیرد اطاعت از آنان بر مردم واجب است لذا بیعت سازوکار اطاعت از معصوم در امور عمومی و تکلیف و الزام الهی بشمار می‌آید. ولی در عصر غیبت معصوم (ع) در زمینه جایگاه بیعت و تأثیر گذاری آن در حاکمیت و حکومت اسلامی اتفاق نظر وجود ندارد برخی بیعت را وظیفه‌ی مردم و به معنای تأکید بر آن چیزی

می‌دانند که خداوند بر فقیه اعطا کرده است (مکارم شیرازی، ص ۵۱۹). بعضی دیگر علاوه بر زمینه سازی اعمال حاکمیت، تعیین و تشخیص فقیه شایسته را هم از آثار بیعت دانسته‌اند (معرفت، ۱۳۷۷، ص ۱۹). یعنی حاکم باید واجد عنوان فقیه جامع شرایط باشد مردم با بیعت، به فقیه جامع شرایط، تعیین و تشخیص می‌بخشند در حقیقت بیعت، موجب تنجز تکلیف حکمرانی برای فقیهی معین و مشخص می‌شود از این رو، قبول و پذیرش مردم شرط حقیقی در حاکمیت بشمار آمده است (حضرت آیت الله خامنه ای، ۱۴۱۵ق، ج ۱، ص ۵۲-۴۹). بعضی بیعت را مبنای مشروعیت حکومت اسلامی می‌دانند آنان بر این باورند که آن چه از ناحیه شارع صورت پذیرفته است فقط اعلام شرایط صلاحیت و شأنت فقیه برای ولایت فقیه است ولی فعلیت ولایت او و نیز مشروعیت دینی آن به بیعت صحیح و انتخاب مردم منوط خواهد بود، این مردم‌اند که حق دارند کسی را که واجد شرایط است به حاکمیت و تصدی امور خود برگزینند البته این حق تشریحی که از سوی خدا به مردم واگذار شده است محدود و مشروط به یکی از شرایطی است که همو معین فرموده است (منتظری، ص ۱۳). در این قرائت، نقش اصلی در تعیین ولی امر و زمامدار با مردم است و هرکس از طرف اکثریت مردم بر طبق معیارهای اسلامی که همان معیارهای عقلی فطری است انتخاب می‌شود ولایت پیدا می‌کند (صالحی نجف آبادی، ۱۳۸۰، ص ۵۰). لذا مردم صاحب اصلی قدرت و حکومت و منشاء مشروعیت و مقبولیت حاکمیت‌اند. هر آنچه مصالح و منافع ملی تشخیص دهند، می‌توانند در میثاق بیعت خود با حاکمان نیز قرار دهند و حاکمان موظف‌اند به آن عمل کنند در غیر اینصورت به مشروعیت حکومت خدشه وارد می‌شود (منتظری، ص ۶۴). این تلقی نگاهی حداکثری به مقوله مردم سالاری دینی است قائلین این نظریه به بیانات امام علی (ع) در نهج البلاغه یعنی به خطبه‌های ۳۴، ۷۳، ۱۷۳، ۱۹۲ و ۳۱۸ و همچنین به نامه‌های ۶، ۷، ۸ و ۷۵ مندرج در نهج البلاغه استناد می‌جویند. با امعان نظر در نظریات ارائه شده در زمینه بیعت در می‌یابیم که قدر مشترک آن نظریات این است که بیعت شرط تحقق حاکمیت است. بیعت در صورتی در تمدن آفرینی اسلامی معاصر مؤثر می‌افتد که بین بیعت و مفاهیم اجتماعی و سیاسی عصری چون انتخابات و آرای عمومی نسبت و پیوند برقرار شود چنانکه برخی محققان در این زمینه نوشته‌اند: «همانگونه که انتخابات امروزی، به ویژه انتخابات رهبری، به مفهوم تعیین و تعیین مصداق زعامت اسلامی است که باید از سوی امت صورت گیرد، بیعت در صدر اسلام نیز چنین کار ویژه‌هایی داشته است» (معرفت، ۱۳۷۷، ص ۱۹).

۷- وکالت، سازوکار نیابت از مردم در امور عمومی

در ادبیات فقیهان، وکالت بمعنای استنابت در تصرف است «الوکاله هو الاستنباه فی التصرف» (محقق حلی جعفر بن حسن، ج ۲ ص ۴۲۵). بنابراین در صورت ثبوت حق تصرف، مستحق می‌تواند حق تصرف خود را در امری که مباشرت شرط تحقق آن نباشد نیابت دهد. در تحقق امور عبادی چون مباشرت شرط است اصل بر این است که نیابت در آن جاری نیست. در مقابل امور خصوصی چون فروش خانه و مانند آن، نیابت پذیرند. امور عمومی نیز مانند امور خصوصی نیابت پذیرند چنانکه مردم می‌توانند اداره امور عمومی را در قالب وکالت برای مدت معین به افرادی تفویض کنند. آخوند خراسانی در این زمینه می‌نویسد: «در ممالک مشروطه زمام کلیه‌ی امور مملکت را خود ملت بالاستحقاق والاصاله مالک و حقیقت انتخاب وکلای دارالشورا عبارت از تفویض همین مالکیت به وکلای عظام و حاکمیت مطلقه دادن به آنهاست در مدت مقرر بر کلیه‌ی امور» (خراسانی، ۱۳۸۵، ص ۲۸۸) براساس این تلقی، پیوند وثیقی بین حق ملت و مالکیت او بر امور عمومی وجود دارد و این حق مالکیت در امور عمومی به جهت نیابت پذیر بودن، قابل تفویض به دیگران در چارچوب وکالت است. وکلای ملت برای اعمال حاکمیت آنان در حوزه قانونگذاری بشمار می‌آیند. میرزای نائینی نیز در تطبیق نمایندگی سیاسی با وکالت شرعی می‌نویسد: «مضحکاتی است که در اثبات عدم انطباق گماشتن هیئت نظار به باب وکالت شرعیه... گذشته از آن که از جهت مالیاتی که برای صرف در اقامه‌ی مصالح نوعیه داده می‌شود و هم از سایر جهات مشترکه‌ی عمومی که جز ولی منصوب من الله احدی در آن ولایت ندارد، تطبیق به باب وکالت شرعیه ممکن است» (نائینی، ص ۱۱۴). و امام خمینی نیز خطاب به نمایندگان مجلس شورای اسلامی فرمودند: «شما وکیل مردمی هستید که همه، اسلام را می‌خواهند» (امام خمینی، ۱۳۶۲، ص ۵۶). برخی از فقیهان معاصر این نوع از وکالت را عقدی لازم بشمار آورده و نوشته‌اند: «انتخاب اگر چه شبیه وکالت و بلکه نوعی از وکالت به معنای اعم، یعنی سپردن کار به دیگری است... ولی سپردن کار به دیگران گاهی فقط اجازه‌ی تصرف دادن به دیگران است و گاهی نایب گرفتن... و گاهی ایجاد سلطه و ولایت مستقل برای دیگری است یا قبول ولایت و سلطه‌ی او. قسم اول وکالت (اذن در تصرف) در حقیقت عقد نیست. قسم دوم بر اساس اجماعی که ادعا گردیده، عقد جایز است ولی قسم سوم، دلیلی بر عقد جایز بودن آن نیست بلکه اطلاق «اوفوا بالعقود» ایجاب می‌نماید که عقد لازم باشد» (منتظری، ج ۱ ص ۵۷۶-۵۷۵). بنابراین مردم سالاری دینی می‌تواند در قالب عقد وکالت در امور عمومی تحقق پیدا کند حتی مردم به عنوان موکل

می‌توانند دامنه وکالت را از نظر زمان وکالت یا سنخ امور عمومی که وکیل بدان مبادرت می‌کند محدود سازند. محدود کردن وکالت شرعی به وکالت در امر قانونگذاری در چارچوب قانون اساسی نمونه روشنی از تطبیق وکالت شرعی با وکالت سیاسی بشمار می‌آید که در جامعه سازی و تمدن آفرینی بر اساس آموزه‌های اجتماعی اسلام ضرورت می‌یابد.

۸- امر به معروف و نهی از منکر، رهیافت مردم سالاری دینی

رسول اکرم (ص) در فرآیند جامعه سازی به مهندسی و ساخت جامعه‌ای مبادرت ورزیده است که قرآن کریم ویژگی و وصف امر بمعروف و نهی از منکر را از مختصات آن جامعه و امت و علت برتری بر جوامع دیگر دانسته است «كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَوْ آمَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ مِّنْهُمْ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ» (آل عمران، آیه ۱۱۰) در جامعه ایمانی نبوی برای تحکیم ولایت اجتماعی مومنان بریکدیگر از سازوکار امر بمعروف و نهی از منکر بهره گرفته شده است: «وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ» (توبه، آیه ۷۱). آحاد مومنان و مومنات به جهت حق ولایتی که در مناسبات اجتماعی و عمومی به آنان اعطا شده است در ساخت جامعه‌ای الگو، با امر بمعروف و نهی از منکر مشارکت می‌جویند. ساخت جامعه برتر ایمانی که عدالت، امنیت و رفاه عمومی مهم‌ترین شاخصه‌های آن بشمار می‌آید مقدمه و مدخل تمدن سازی بر اساس آموزه‌ها و تعالیم اسلامی است. سازوکار امر بمعروف و نهی از منکر آنگاه از جامعه سازی به تمدن سازی می‌انجامد که در قالب یک حق برای آحاد شهروندان جامعه ایمانی برای نظارت بر حاکمان و حکمرانی مورد شناسایی قرار گیرد. نامه ۴۷ امیرالمومنین امام علی (ع) به امام حسن و امام حسین علیهماالسلام: «لا تتركوا الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فيولى عليكم شراركم ثم تدعون فلا يستجاب لكم» به روشنی بر این حق نظارت اجتماعی در امور عمومی با امر بمعروف و نهی از منکر دلالت دارد. آیه شریفه ۱۰۴ سوره آل عمران «وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ» متضمن حکم و جوب امر به معروف و نهی از منکر بر امت و جمعیت ایمانی است بدیهی است و جوب امر بمعروف، مسبوق به شناسایی حق تصرف امت در عرصه‌ی اجتماع و سیاست از جهت نظارت بر امور عمومی و سیاسی است. بدین جهت میرزای نائینی حق نظارت و مشارکت مردم در امور سیاسی را از باب نهی از منکر توجیه کرده است و نوشته است: «گذشته از نظریه‌ی شورویه بودن اصل سلطنت اسلامی - چنان که سابقاً

مبیین شد عموم ملت از این جهت و هم از جهت مالیاتی که از برای اقامه‌ی مصالح لازمه می‌دهند حق مراقبت و نظارت دارند و هم از باب منع از تجاوزات در باب نهی از منکر مندرج و به هر وسیله که ممکن شود واجب و تمکن از آن در این باب به انتخاب ملت متوقف است» (نائینی، ص ۱۱۲) میرزای نائینی از مسدّد و رادع خارجی، به منزله‌ی جایگزین قوه‌ی عاصمه عصمت حاکم نام می‌برد و می‌نویسد: «در این زمینه که دستمان نه تنها از دامان عصمت، بلکه از ملکه‌ی تقوا و عدالت و علم متصدیان هم کوتاه و بر ضد حقیقی و نقطه‌ی مقابل آن‌ها گرفتاریم، همچنان که بالضروره معلوم است حفظ همان درجه‌ی مسلمّه از محدودیت سلطنت اسلامی که دانستی متفق علیه است و از ضروریات دین اسلام است همچنین صیانت این اساس شوروبیتی که نص کتاب و سنت و سیره مقدسه دانستی که ثابت و از قطعیات است جز به گماشتن مسدّد و رادع خارجی که به قدر قوه بشریه به جای آن قوه‌ی عاصمه‌ی الهی عزّ اسمّه و لااقل جانشین قوه‌ی علمیه و ملکه‌ی عدالت و تقوا تواند بود غیرممکن است» [نائینی، ص ۴۸-۴۶] به گمان ما، حتی اگر حاکم یا حاکمان از ملکه‌ی تقوا و عدالت و علم نیز بهره‌مند باشند نظر به امکان زوال آن صفات محموده، مراقبت و نظارت بیرونی، ضرورتی اجتناب ناپذیر است چنانکه میرزای نائینی مراقبه ملت حتی بر هیئت مجتهدین عدول یا مأذونین از قبل مجتهدین ناظر بر متصدیان قوه اجراییه را ضروری می‌انگارد و می‌نویسد: «قابطه متصدیان که قوه‌ی اجرائیه‌اند تحت نظارت و مسئول هیئت مبعوثان و آنان هم در تحت مراقبه و مسئول آحاد ملت» می‌باشند. بکارگیری ساز و کار امر به معروف و نهی از منکر نیازمند به «آگاهی دسته جمعی و حزبی»، «تشکل، نظم و تقسیم کار»، «تصمیم، اراده و اجرا» است (مطهری، ۱۳۷۸، ج ۷، ص ۸۷) تمهید و نهاده‌سازی تشکل‌های اجتماعی، مدنی و سیاسی با رویکرد امر بمعروف و نهی از منکر، گامی مهم در ساخت تمدن نوین اسلامی از مداخل ساخت جامعه اسلامی است.

۹- اصل حق مداری انسان در گستره مباحات و منطقه عدم وصول بیان شارع

براساس قرائتی، انسان در زندگی اجتماعی، موجودی حق مدار است. مرحوم علامه طباطبایی نیز، حق را از اعتبارات مابعد الاجتماع دانسته و آن را به اختصاص یا امتیاز معنی کرده است (طباطبایی، ۱۳۵۰، ص ۲۱۳-۲۱۲؛ طباطبایی، ۱۳۹۳، ج ۲، ص ۱۵۴) فقیهان در زمینه تعریف حق اتفاق نظر ندارند معروف و مشهور در بین فقیهان امامیه آن است که حق به معنای سلطنت است (انصاری، ۱۴۱۰، ج ۱، ص ۲۲۳) از این منظر حق عبارت از سلطنت شخص بر دیگری است چه آن غیر، شخص یا شی

دیگر مانند مال باشد. سید محمد کاظم یزدی، حق را به معنای ملک می‌داند از این رو، حق خیار به «ملک الفسخ و الازاله» تعریف شده است محقق اصفهانی، حق را اعتبار خاص می‌شمرد به این معنی که حق مصداقاً در هر مورد، اعتبار مخصوص به خود است. که دارای آثار خاص همان مورد می‌باشد. لذا در ذیل مفاهیم عامی چون سلطنت و ملک تبیین نمی‌گردد (غروی اصفهانی، ۱۴۲۵ق، ج ۱، ص ۴۴) امام خمینی بر این باور است که حق به حسب مفهوم عرفی و ارتکاز عقلانی، یک ماهیت اعتباری مستقل است که به عنوان حکم وضعی اعتبار شده و از مفاهیم سلطنت و ملک جداست (امام خمینی (ره)، بی تا، ج ۱، ص ۳۹). براساس تلقی که حق را اعتباری مستقل می‌داند شارع برای مردم حقوق اجتماعی را اعتبار کرده است تا آنها با اعمال این حقوق، در سرنوشت خویش حاکم باشند برای اثبات حقوق اجتماعی علاوه بر مفاهیم مبانی که در مباحث پیشین عرضه گردیده، به اصولی نیز استناد شده است از جمله این اصول، اصل اباحه است براساس این اصل، قبل از بیان شرع، اصل بر اباحه و حریت است یعنی سکوت شارع در هر فعلی به معنای حریت و اباحه آن عمل است. انسان‌ها مختارند هرگونه که می‌خواهند عمل کنند. سید مرتضی از متقدمان امامیه در این زمینه می‌نویسد: «حکم اصل در عقل، اباحه است و اگر کسی مدعی حکمی زاید بر آنچه در عقل است شود، ناگزیر باید دلیلی که موجب علم است ارائه دهد» (علم الهدی، ۱۳۴۸، ج ۱، ص ۸۰۹-۸۰۸). بنابراین در موارد و موضوعاتی که بیانی از شارع واصل شده باشد باید بدان پایبند بود ولی در موضوعاتی که در قلمرو و ساحت سکوت شارع قرار گرفته‌اند عملاً حق تصمیم‌گیری به خود مردم واگذار شده است. به عنوان نمونه اگر انتقاد از نحوه حکمرانی و حاکم، از مصادیق «خلو الواقع عن الحكم» تلقی شود باستناد اصل اباحه انتقاد از نحوه حکمرانی حاکم، از مصادیق جواز حقی و از موارد حقوق سیاسی و مدنی بشمار می‌آید. یکی دیگر از اصولی که می‌تواند در زمینه اثبات حقوق مردم مورد استناد قرار گیرد، اصل برائت است براساس اصل برائت اگر وجوب یا حرمت یک چیز مشکوک باشد و هیچ دلیلی بر وجوب یا حرمت آن اقامه نشود هم از جهت شرعی و هم از جهت عقلی (مکلف) می‌تواند اگر در وجوب شک پیدا کند امر را ترک کند و یا در صورتی که شک در حرمت فعلی دارد آن را مرتکب شود وی از مجازاتی که بر مخالفت حکم شرعی مترتب می‌شود در امان است (آخوند خراسانی، ۱۴۰۹، ص ۳۵۵). بنابراین بر اساس اصل برائت که بر قاعده قبح و عقاب بلابیان مبتنی است مکلف تا علم به وجوب یا حرمت فعلی پیدا نکند در انجام و ترک آن آزاد است در ساحت امور اجتماعی و حاکمیتی نیز چنانکه از ناحیه شارع بیانی مبنی بر الزام به فعل یا الزام به ترک در دست نباشد (مالا نص فیهِ) آحاد مومنان

باستناد اصل برائت می‌توانند بدان مبادرت نمایند یعنی از حقوق آنان بشمار می‌آید. بدیهی است استناد به اصل حق مداری انسان در جامعه در صورتی موجه است که این پیش فرض را بپذیریم که در حیطه امور سیاسی و حکومتی قلمروی وجود دارد که شارع نسبت به آن سکوت اختیار کرده است (ماسکت عنه الشارع) و در حقیقت این منطقه مباحات به خود مردم واگذار شده است به عنوان مثال، سکوت شارع در زمینه شکل حکومت جامعه مومنان به این معنی است که مومنان در گزینش شکل حکومت مختارند یعنی از حق انتخاب شکل حکومت برخوردارند.

۱۰- اصل عدم ولایت انسانی بر انسان دیگر

شیخ انصاری عدم ولایت انسانی بر انسان دیگر را یک قاعده عقلی تلقی کرده است (شیخ انصاری، ج ۳، ص ۵۴۶). برخی علت عدم ولایت انسانی بر انسان دیگر را تساوی انسانها در مخلوقیت دانسته‌اند (حسینی مراغی، ۱۴۱۸ق، ج ۲، ص ۵۵۶) براساس پذیرش این قاعده عقلی، هیچ انسانی حق سلطه و حاکمیت بر دیگری را ندارد مگر مواردی که نص قطعی بر اثبات ولایت یکی بر دیگری وجود داشته باشد مقتضای «اصل» بودن عدم ولایت آن است که شک در ولایت، برای عدم اثبات آن کافی است (سبزواری، ۱۴۰۲ق، ج ۱۶، ص ۲۹۷) براساس آموزه‌های اعتقادی ولایت خداوند بر انسان، ولایت حقیقی است. ولایت‌های دیگر جعلی و اعتباری است، از نظر سعه و ضیق تابع دلیل جعلش می‌باشد لذا نفوذ حکم از باب حکومت هم نیازمند دلیل مستقل است (امام خمینی (ره)، ۱۳۷۶، ص ۱۸) اصل عدم ولایت اقتضاء می‌نماید در غیر موارد منصوص، آدمیان از آزادی و حق حاکمیت بر خویشتن برخوردار باشند از این رو، برخی فقیهان معاصر نوشته‌اند: « تسلط هر فرد یا گروهی بر اموال و نفوس مردم که لازمه‌ی تشکیل حکومت است باید به اذن و خواست آنان صورت گیرد و هر دولتی که روی کار می‌آید باید مورد انتخاب و گزینش یا لاقول مورد پذیرش آنان باشد تا با قانون عدم تسلط کسی بر مال و جان افراد، سازگار باشد، بنابراین، سرچشمه قدرت در تشکیل حکومت خود ملت و اراده و خواست آنان است» (سبحانی، ۱۳۷۰، ص ۱۸۷) ادله منصوص، ولایت نبی اکرم (ص) و ائمه را از تحت اصل عدم ولایت خارج ساخته است (بحر العلوم، ۱۳۶۲، ج ۳، ص ۲۲۱) ولی دامنه خروج ولایت فقیه از اصل عدم ولایت بر غیر مورد اتفاق عالمان نیست و برخی ادله ولایت فقیه را محدود به امور حسبیه دانسته و تصرف بیش از این مقدار را تصرف بدون اجازه در مال غیر تلقی کرده و آن را جایز نمی‌دانند (خوئی، بی تا، ج ۱). بعضی دیگر قدر متیقن از ادله ولایت فقها را امور

عمومی می‌دانند در نتیجه، حوزه خصوصی زندگی افراد ذیل عموم اصل عدم ولایت بر غیر، باقی می‌ماند (منتظری، ص ۱۴۵-۱۴۴). بنابراین اصل عدم ولایت بر غیر، از اصولی است که در موارد عدم دلیل بر ولایت بر دیگری یا در موارد شک در وجود دلیل بر ولایت بر غیر، می‌توان بدان استناد جست و قلمرو آزادی و حقوق آدمیان را در قلمرو زندگی خصوصی و عمومی مورد شناسایی قرار داد.

۱۱- جعل آزادی برای انسان و ملازمه آن با حق حاکمیت بر سرنوشت

براساس آموزه‌های اسلامی انسان آزاد آفریده شده است «لا تکن عبد غیرک و قد جعلک الله حراً» (نهیج البلاغه) امام خمینی (ره) در این زمینه می‌فرماید: «این اصل به ما می‌آموزد که انسان‌ها تنها در برابر ذات اقدس حق باید تسلیم باشند و از هیچ انسانی نباید اطاعت کنند مگر این که اطاعت او، اطاعت خدا باشد بر این اساس، هیچ انسانی هم حق ندارد انسان‌های دیگر را به تسلیم در برابر خود مجبور کند ما از آن اصل اعتقادی، اصل آزادی بشر را می‌آموزیم که هیچ فردی حق ندارد انسانی یا جامعه و ملتی را از آزادی محروم کند برای او قانون وضع کند» (امام خمینی (ره)، ج ۴، ص ۱۶۶). از این منظر، آزادی دارای پیوند وثیقی با توحید است میرزای نائینی نیز آزادی را از مراتب و شئون توحید و از لوازم ایمان به وحدانیت در مقام اسماء و صفات خاصه دانسته و عدم پابندی به آن و تمکین از تحکیمات خود سرانه‌ی طواغیت امت و راهزنان ملت را ظلم به نفس و از آن مهم‌تر از مراتب شرک به ذات احدیت محسوب کرده است (نائینی، ص ۵۹-۵۸). وی وجه تمایز بین سلطنت حقه ولایتیه و سلطنت‌های استبدادی را تحفظ بر دو اصل آزادی و مساوات آحاد امت می‌داند و می‌نویسد: «اگر از برای تنزیه سلطنت حقه ولایتیه از مجرد تشبیه صوری به سلطنت‌های استبدادیه‌ی فراعنه و طواغیت امم و حفظ اساس مسئولیت و شوریّت آن و تحفّظ بر آن دو اصل طیب و طاهر حریت و مساوات آحاد امت با مقام والای خلافت بوده- کما هو الظاهر بل المتیقن- پس لازم است نحوه‌ی سلطنت اسلامی را اگر چه متصدی مغتصب باشد به قدر قوه «تحفّظ» کنیم» (نائینی، ص ۸۶). با امعان نظر در مطالب ذکر شده در می‌یابیم که آزادی از مجعولات شرعی برای اعمال اختیار انسانی در حوزه‌های خصوصی و عمومی زندگی است که منجر به اصل حاکمیت اراده در حقوق خصوصی اسلامی و اصل حاکمیت مردم بر سرنوشت خویش در حقوق عمومی اسلامی می‌شود و از سازوکارهای تحقق مردم سالاری دینی بشمار می‌آید.

۱۲- ملازمه آموزه برابری و مساوات با شناسایی حق حاکمیت انسان بر سرنوشت

خویش

میرزای نائینی در زمینه برابری و مساوات انسان‌ها در مقابل قانون می‌نویسد: «حقیقت آن در شریعت مطهره، عبارت از آن است که هر حکمی که به هر موضوع و عنوانی به طور قانونیت و بوجه کلیت مرتب شده باشد در مرحله‌ی اجرا نسبت به مصادیق و افرادش بالسویه و بدون تفاوت مجری می‌شود» (نائینی، ص ۱۰۲). وی مساوات را از اشرف قوانین مبارکه مأخوذه از سیاسات اسلامیة و مبنا و اساس عدالت و روح تمام آن قوانین می‌شمرد (نائینی، ص ۱۰۱). وی بر این باور است که امنیت بر نفس و عرض و مال و مسکن و عدم تعرض بدون سبب و تجسس نکردن از خفایا و حبس و نفی (تبعید) نکردن بی موجب و ممانعت نداشتن از اجتماعات مشروع و نحو ذلک، از آن چه بین العموم مشترک (باشد) به فرقه‌ی خاص اختصاص ندارد (نائینی، ص ۱۰۲) و از جمله حقوق مشترک انسانها بشمار می‌آید که همه شهروندان در آن مساوی هستند اما در عناوین مخصوصه مانند قاتل، سارق، زانی، شارب الخمر، راشی، مرتشی، جائر در حکم، مغتصب مقام، غاصب اوقاف عامه و خاصه و اموال ایتام و غیر ایتام، مفسد، مرتد و اشباه ذالک، مساوات چنان است که حکم شرعی صادر از حاکم شرع نافذ الحکومه بر تمام این عناوین به طور یکسان و بدون استثناء جاری می‌شود (نائینی، ص ۱۰۲). نائینی برای اثبات مساوات، به نمونه‌هایی از مساوات در سیره رسول اکرم (ص) و امام علی (ع) استناد می‌جوید (نائینی، ص ۶۰). چنانکه رسول اکرم (ص) برای رعایت اصل مساوات، محالی را فرض و فرمود: «اگر از فاطمه محمد، سرقت سرزند دستش را قطع خواهم نمود». امام علی (ع) در خطبه ۲۲۴ نهج البلاغه می‌فرماید: «به خدا سوگند اگر شب را به بیداری به روی خار سعدان به روز آرم و با قرار داشتن غلها و بندها به بدنم بر روی زمین کشیده شوم پیش من محبوب‌تر است از اینکه خدا و رسولش را در قیامت ملاقات کنم در حالی که به بعضی از مردم ستم نموده و چیزی از مال بی‌ارزش دنیا غصب کرده باشم. چگونه به کسی ظلم کنم بر وجودی که به سرعت به سوی کهنگی و پوسیدگی پیش می‌رود و اقامتش در زیر توده خاک طولانی می‌شود به خدا قسم عقیل را در اوج فقر دیدم که یک من گندم از بیت المال شما را از من درخواست داشت و کودکش را از پریشانی فقر با موهای غبار آلود و رنگ‌های تیره دیده که گویی صورتشان را با نیل سیاه کرده بودند عقیل به درخواستش اصرار و سخنش را تکرار می‌کرد، من به گفتارش توجه می‌کردم و او خیال می‌کرد که

دینم را به او فروخته و از راه و روشم دست برداشته و به خواسته‌هایش تن می‌دهم، در این اثنا آهن پاره‌ای گداخته و به بدن او نزدیک کردم تا مایه عبرتش شود، ناگهان چون ناله بیمار از حرارت آن آهن پاره ناله زد و نزدیک بود از آن آهن گداخته بسوزد به او گفتم: مادران داغدار بر تو بگریند. ای عقیل، آیا تو در برابر آهن پاره ای که انسانی آن را به شوخی و بازی برافروخته ناله می‌زنی ولی مرا به جانب آتشی که خداوند قهار به جهت خشم خود افروخته می‌کشانی؟ آیا تو از این درد اندک ناله بزنی و من از آتشی که خداوند قهار به جهت خشم خود افروخته می‌کشانی آیا تو از این درد اندک ناله بزنی و من از آتش سوزنده جهنم ناله نزنم؟» میرزای نائینی آحاد ملت را با شخص سلطان در مالیه و غیرها از قوای نوعیه شریک و نسبت همه بر آنها متساوی و یکسان می‌داند(نائینی، ص ۴۴). با امعان نظر در نوشته‌های میرزای نائینی که در می‌یابیم که برخی از موارد مورد نظر وی، مانند برابری در اظهار نظر و اداره‌ی امور کشور در حقیقت مصداق مشارکت افراد ملت در تصمیم‌گیری و اداره‌ی امور اجرایی کشور است. وی بین مساوات و حقوق مدنی و اجتماعی و حق حاکمیت ملازمه ایجاد می‌کند و می‌نویسد: «تمام افراد داخل مملکت به اقتضای مشارکت و مساوتشان در قوا و حقوق بر مؤاخذه، سؤال و اعتراض قادر و ایمن و در اظهار اعتراض خود آزاد و طرق مسخریت و مقهوریت در تحت ارادات شخصیه‌ی سلطان و سایر متصدیان را در گردن نخواهد داشت» (نائینی، ص ۴۵). وی به وضوح اصل مساوات را زمینه‌شناسایی حق اعتراض قلمداد می‌کند.

مردم سالاری دینی در ساحت مباحث نظری و تحقق جامع عملی با چالش‌هایی روبروست. نظریه پردازی با تکیه بر تلقی نو از مفاهیم پیشینی و کشف نسبت آن با مفاهیم نوپدید در علوم انسانی از جمله سازوکارهای برون رفت از چالش‌های نظری و سعه صدر حاکمیت در مواجهه با اقوام، نژادها، مذاهب، ادیان و سلاقی سیاسی، از مولفه‌های برون رفت از چالش‌های عملی است. که بررسی چالش‌ها، نیازمند به مقاله دیگرست.

نتایج و یافته‌ها

۱. تمدن اسلامی برخاسته از تعلیمات اسلامی در بستر جامعه و تاریخ مسلمین است از این رو، گوهر اصلی این تمدن، دین اسلام است. مواجهه صحیح مسلمانان با تمدن‌های جدید و نیازهای عصری به نوسازی آن می‌انجامد بنحوی که می‌توان از آن به تمدن نوین اسلامی یاد کرد.
۲. مردم‌سالاری یکی از اصول مورد اهتمام در جهان کنونی است. مردم‌سالاری دینی بمعنای حق

- حاکمیت مردم بر سرنوشت اجتماعی خویش است که آنان این حق خداداد را براساس اصول، احکام اسلامی و مقاصد دینی اعمال می‌نمایند.
۳. اصل سلطنت انسان بر سرنوشت اجتماعی خویش، اصل امانت بودن حاکمیت اجتماعی در نزد مردم، اصل شورا، اصل بیعت، وکالت، امر به معروف و نهی از منکر، اصل حق مداری انسان در گستره مباحات، اصل عدم ولایت انسانی بر انسان دیگر، اصل حریت، اصل مساوات ازجمله مبانی مردم‌سالاری دینی بشمار می‌آید.
۴. مردم‌سالاری دینی از مهم‌ترین مؤلفه‌های تمدن نوین اسلامی است بنحوی که تمدن نوین اسلامی منهای آن در جهان معاصر تحقق پیدا نمی‌کند.
۵. تمدن نوین اسلامی آنگاه تحقق می‌یابد که مردمی دارای جهان‌بینی الهی، با عدالت‌ورزی و کرامت‌خواهی به ساخت جامعه دینی مبادرت نمایند و از گذر جامعه‌سازی به تأسیس نظام اجتماعی و سیاسی صالح، برای حکمرانی نایل آیند و بر اعمال حاکمیتی آن نظارت نمایند.

منابع

۱. قرآن کریم
۲. انصاری، مرتضی، (۱۴۱۰ق)، کتاب المکاسب، بیروت، موسسه النعمان.
۳. آخوند خراسانی، محمدکاظم، (۱۴۰۹)، کفایه الاصول، قم، موسسه آل‌البیت.
۴. بحر العلوم، سید محمد، (۱۳۶۲)، بلغه الفقیه، تهران، مکتبه الصادق.
۵. حر عاملی، محمدحسن، (۱۴۱۴ق)، وسائل الشیعه، موسسه آل‌البیت.
۶. حسینی واغی، سید میر عبدالفتاح، (۱۴۱۸ق)، العناوین الفقهیه قم، موسسه نشر اسلامی.
۷. خامنه‌ای، سید علی، (۱۴۱۵ق)، الحکومه فی الاسلام، ترجمه هادی رعد، بیروت، دارالروح.
۸. خطیب، عبدالکریم، (۱۳۹۵ق)، الخلافه و الامانه، بیروت، دار المعرفه.
۹. خوئی، سید ابوالقاسم، (بی‌تا)، التنقیح (الاجتهاد والتقلید) تقریر: علی غروی، بی‌جا، بی‌نا.
۱۰. در جستجوی راه از کلام امام، دفتر هفتم (نهایه‌های انقلابی)، تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۲.

۱۱. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، (۱۴۰۴ق)، *المفردات فی غریب القرآن*، بی‌جا، دفتر نشر کتاب.
۱۲. سبحانی، جعفر، (۱۳۷۰)، *مبانی حکومت اسلامی*، نگارش داود الهامی، قم، سیدالشهداء.
۱۳. سیزواری، سید عبدالاعلی، (۱۴۰۲ق)، *مهذب الاحکام*، نجف، مطبعه الاداب.
۱۴. شمس‌الدین، محمد مهدی، (۱۴۲۱ق)، *فی الاجتماع السياسی الاسلامی*، بیروت، المؤسسة الجامعیه للدراسات والنشر.
۱۵. صالحی نجف آبادی، نعمت الله، (۱۳۸۰)، *ولایت فقیه، حکومت صالحان*، تهران، امید فردا.
۱۶. صدر، محمدباقر، *الاسلام یعود الحیاه*، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۱۷. صدر، محمدباقر، (۱۳۹۹ق)، *خلافه الانسان و شهاده الانبیاء*، تهران، جهاد البناء.
۱۸. طباطبایی، سید محمد حسین، (۱۳۵۰)، *اصول فلسفه و روش رئالیسم*، با مقدمه و پاورقی مرتضی مطهری، قم، دارالعلم.
۱۹. طباطبایی، سید محمدحسین، (۱۳۹۳ق)، *المیزان فی تفسیر القرآن*، بیروت، مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.
۲۰. طباطبایی، سید محمدحسین، (۱۳۷۴)، *المیزان فی تفسیر القرآن*، ترجمه‌ی محمدباقر موسوی همدانی، قم، جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۲۱. طبرسی، فضل بن حسن، (۱۴۱۵ق)، *مجمع البیان*، بیروت مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.
۲۲. علم‌الهدی، سید مرتضی، (۱۳۴۸)، *الزبیه*، تهران، دانشگاه تهران.
۲۳. غروی اصفهانی، محمدحسین، (۱۴۲۵ق)، *حاشیه کتاب المکاسب*، قم، پایه دانش، چاپ اول.
۲۴. کدیور، محسن، (۱۳۸۵)، *سیاست‌نامه‌ی خراسانی (قطعات سیاسی و آثار ملا محمد کاظم خراسانی)*، تدوین تهران، کویر.
۲۵. ابن منظور، (۱۴۰۵ق)، *لسان العرب*، قم، نشر ادب حوزه.
۲۶. ماوردی، ابوالحسن، (۱۴۰۶ق)، *الاحکام السلطانیه و الولايات الدینییه*، قاهره، مکتب الاعلام

الاسلامی.

۲۷. مجلسی، محمدباقر، (۱۴۰۳ق)، بحار الانوار، بیروت، موسسه الوفاء.
۲۸. محقق حلی، جعفر بن حسن، شرایع الاسلام، تهران، استقلال.
۲۹. مطهری، مرتضی، (۱۳۷۸)، یادداشت‌های استاد مطهری، تهران، صدرا.
۳۰. معرفت، محمدهادی، (۱۳۷۷)، ولایت فقیه، قم، التمهید.
۳۱. مکارم شیرازی، ناصر، (۱۴۱۱ق)، انوار الفقاهه، قم، مؤسسه امیرالمومنین(ع).
۳۲. منتظری، حسینعلی، (۱۳۷۸)، حکومت دینی و حقوق انسان، قم، ارغوان دانش.
۳۳. منتظری، حسینعلی، در اسات فی ولایه الفقیه و فقه الدوله الاسلامیه.
۳۴. منتظری، حسینعلی، (۱۳۸۵)، رساله حقوق، قم، ارغوان دانش.
۳۵. موسوی خمینی، سیدروح الله، (بی تا)، البیع، قم، موسسه مطبوعاتی اسماعیلیان.
۳۶. موسوی خمینی سید روح الله، (۱۳۶۵)، صحیفه نور، تهران، موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۳۷. موسوی خمینی، سیدروح الله، (۱۳۷۶)، الاجتهاد و التقليد، تهران، موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۳۸. نائینی، محمدحسین، (۱۳۸۲)، تنبیه الامه و تنزیه المله، تصحیح و تحقیق سیدجواد ورعی، قم، بوستان کتاب.
۳۹. نجفی، محمد حسن، (۱۳۶۵)، جواهرالکلام، دارالکتب الاسلامیه.