مردم سالاری دینی: بازخوانی، بسط و تکمیل

ادامه از صفحه ۱۳

ایشان احتمالات زیادی می‌دهد و می‌گوید آیا تصویر حکومت پیغمبر(ص) مدنظر امام صادق(ع) بوده یا تصویر حکومت حضرت امیر(ع) یا خلافت اهل سنت؟ چون امام در دوره حکومت اهل سنت این سخنان را گفته یا سلطنت ایرانیان را در ذهن داشته یا امپراتوری رومی‌ها. ایشان می‌فرمایند این روزها هم دولت‌ها تنوع زیادی دارند مانند سوسیالیستی، دموکراسی، لیبرال‌دموکراسی و... . در ادامه می‌فرمایند همه حکومت‌ها قرار واحدی ندارند و بنابراین ابهامی که در اینجا وجود دارد، نمی‌گذارد که راحت بفهمیم فقیه مثل پیغمبر(ص) و حضرت علی(ع) حکومت دارد. این ابهام مانع ارجاع تساوی انگارانه دولت فقیه با حکومت پیغمبر(ص) است. به همین دلیل ما از روحانیت می‌پرسیم مراد آنها از دولتی که قرار است فقیه بر آن حکومت کند، چه دولتی است و آیا دولت جدید است یا قدیم؟ وقتی می‌خواهند عناصر فقه را در عناصر جدید بیامیزند، چه تصویری از دولت دارند؟ وقتی آیت‌الله مومن در «ولایت‌الامر» از ولایت‌فقیه صحبت می‌کند، تصویری که از دولت دارد، یک نظم سلطانی از دولت است. اساسا دولت جدید در ذهنش نیست. آیا ما می‌توانیم این تصویر را بپذیریم یا اینکه باید به سراغ تصویرهای جدید از دولت برویم. فقهای نجف بعد از سال ۲۰۰۳ دولت مدنی یا وطنی را پذیرفته‌اند. من در تحقیق اخیری که تحت‌عنوان «حوزه نجف و بنای دولت در عراق جدید» در نجف داشتم، با ۲۰ نفری از مراجع درجه اول نجف به‌جز آقای سیستانی با شاگردان ایشان و سیدمحمدرضا بحث کردم. مثلا می‌گفتم تصویر شما از دولت مدنی چیست و برای اینکه اینها به این سوال من حساس نشوند، عناصر دولت مدرن را تبدیل به ۱۳ سوال محلی کردم. به‌عنوان مثال به جای اینکه از آنها بپرسم شما مفهوم شهروندی را قبول دارید یا ندارید، می‌پرسیدم شما ترجیح می‌دهید اول خودتان را عراقی تعریف کنید یا شیعه؟ همه این جواب‌ها را که کنار هم می‌گذاشتم می‌دیدم که همه اینها از دولت شرعی یا دولت شیعی عبور کرده و دولت مدنی را پذیرفته‌اند، ولی یک آشفتگی تئوریک در ذهن‌شان در باب عناصر یا مختصات دولت مدنی وجود دارد که به‌نوعی نمی‌گذارد دولت مدنی کارکرد خودش را حداقل در انتساب مرجعیت بازی کند. افرادی هم بودند که داهیانه می‌فهمیدند که این مسائل را باید خوب بفهمند. در خدمت آیت‌الله فیاض که بودم، ایشان فرمودند که من مفهوم شهروندی را قبول دارم. از ایشان پرسیدم نگاه شما در باب مشارکت اقلیت‌ها در قدرت چیست، گفتند من وقتی مفهوم شهروندی را پذیرفتم، شما نباید دیگر واژه اقلیت را استفاده کنید، چون مفهوم شهروندی، مفهوم اقلیت را از کار می‌اندازد.

ما می‌خواهیم این نظریه را در دستگاه اجتهادی، مستند و صاحب‌اعتبار کنیم و این مشکل در نجف هم وجود دارد. برخی می‌فهمیدند که اگر این عناصر را با هم در نظر نگیرند، نمی‌توانند نسبت‌شان را با شریعت توضیح دهند. این مشکل در ایران هم هست و برای اینکه بفهمیم چه دولتی متناسب با نظریه مردم‌سالاری دینی است، ما چه راهی را باید طی کنیم که این ابهام یا مشکل را برطرف کنیم؟ صراحتا عرض می‌کنم که ما نمی‌توانیم برای رفع مشکل دولت در ایران، به سمت نظریه‌هایی انتسابی برویم که بعد از تصویب قانون اساسی در ایران رادیکال شده‌اند، چون نظریه‌های انتساب که قبل از قانون اساسی در ایران مطرح شدند، نظریه‌های معتدلی بودند، مانند نظریه آقای صافی و نظریه‌هایی که بعد از قانون اساسی در ایران مطرح شدند، اینها رادیکال هستند، مانند نظریه آیت‌الله مومن. علت آن هم ظفر پیدا کردن اینها بر نقد دیدگاه آقای منتظری بود و چون نتوانستند اشکالات او را جواب دهند، رادیکال ماندند. از طرفی ما نمی‌خواهیم به سمت نظریه آیت‌الله سیستانی برویم، چون آن هم بر مدار ولایت نیست. به همین دلیل ما باید برگردیم تصویری از ولایت ذیل این نظریه پیدا کنیم که بتواند عناصر جامعه دینی را ذیل این نظریه، بفهمد یا حذف کند.

برای این کار چه باید کرد؟ یک راه این است که قاعده درست کنیم و بگوییم هرچه عرف گفت و یک قاعده، واگذارکردن آن به فقیه است، مثل کاری که آقای مومن در کتاب فرموده و نوشته نظامات و موسسات زمانی که اراده فقیه به آنها تعلق بگیرد، مشروعیت پیدا می‌کنند و ما هیچ نظم و سیاق و سیستمی قبل از فقیه نداریم که حجت باشد و همه‌اش بعد از اراده فقیه است. یا اینکه ارجاع دهیم به دولت پیغمبر(ص) یا امام علی(ع) که ارجاع این دولت به آن دولت کار سختی است، چون به هر حال ساختارها به هم ریخته و جوامع عوض شده‌اند. نهایتا می‌توانیم از طریق کشف استعاره‌هایی که فقیه در لسان خود به کار برده، راهی باز کنیم و بفهمیم مراد ایشان از دولت فقیه چه بوده است. آقای منتظری در خاطرات خود اشاره می‌کنند در دهه ۳۰ که حضرت امام(ره) به طرح ولایت فقیه پرداخت که ما از نظریه انتخاب آقای منتظری عبور کردیم، یک سوال برای ما پیش آمد که این حکومت فقیه که امام(ره) می‌گوید، چیست. ایشان می‌گویند من و آقای مطهری خدمت امام(ره) رسیدیم و ایشان فرمود حکومت فقیه مثل محکمه قضاوت است. ما اگر از این استعاره به کشف فهم امام از حکومت فقیه بپردازیم، شاید بتوانیم مسیری باز کنیم به‌سمت مردم‌سالاری دینی. درواقع قاضی در محکمه اصغر به رفع منازعات بین افراد و اشخاص و دولت به‌عنوان محکمه کبری به رفع مرافعات بزرگ می‌پردازد، چون در جامعه منابع کم و امکانات محدود است و اگر دولت نباشد، درواقع مردم به جان هم می‌افتند. اگر از این مسیر به‌سمت فهم امام از دولت فقیه برسیم، آنگاه ما مجبور هستیم قواعد حاکم بر محکمه صغری را بر محکمه کبری منتقل کنیم. این روش با روش بحث فلسفه سیاسی یا ادله ولایت فقیه فرق می‌کند و دارد مسیر را متفاوت می‌کند. فرض کنید ما الان در محکمه صغری هستیم و اختلافی بین یکی از اعضای جلسه امروز افتاده و در این جمع به‌جز من که علم حقوق یا قضاوت بلدم، شما هیچ کدام این دانش را ندارید. طبیعتا من اهلیت دارم که در اینجا داوری کنم؛ اما تا آن فرد به من رجوع نکند و به داوری من تن ندهد، در اصطلاح فقهی داوری من نسبت به آن فرد به مرحله تنجز نمی‌رسد. اگر ما این قاعده عقلانی حاکم بر محکمه اصغر را به محکمه اکبر منتقل کنیم، این‌طور می‌توان به تصویر کشید که در عصر غیبت جمعی اینجا هستند که به‌جز یک نفر که مجتهد است، بقیه دانش فقه ندارند، بنابراین ایشان اهلیت دارد که بر ما حکومت کند، طبق روایت عمر بن حنظله. تا زمانی که ما به ایشان رجوع نکنیم و به ولایت ایشان تن ندهیم، اساسا منصب امامت شکل نمی‌گیرد. برخلاف تفسیری که جناب آقای دکتر امیدی داشتند، اتفاقا من می‌خواهم بگویم اهلیت فقیه به اضافه اقبال و رضایت مردم از ارکان پیشامنصب ولایت است و این‌طور نیست که اگر یکی نباشد، منصب شکل بگیرد. اساسا منصب محصول تحقق دوضلع است. آنهایی که می‌آیند بین مقبولیت و مشروعیت تفاوت قائل می‌شوند به این دلیل است که مقبولیت را از عناصر پسامنصب درنظر می‌گیرند. اتفاقا تنها کسی که موجب خطای طلبه‌ها در قم و در ایران شد که منجر شد به اینکه ما بین مشروعیت و مقبولیت تمایز خطاپذیری را انجام دهیم، آقای لاریجانی بود که در اواخر دهه ۶۰ و اوایل دهه ۷۰ این تفکیک را قائل شد. شما یکجا را پیدا کنید که امام بحث از مقبولیت کرده باشد! امام فرمود حکومت‌ها یا شرعی هستند یا غیرشرعی. شرعی یعنی اینکه هم اهلیت داشته باشد و هم اقبال باشد. اتفاق از آنچه آقای امیدی خواندند، برعکس می‌توان استنباط کرد. پیامبر(ص) به اما علی(ع) فرمود که تو ولی امت هستی و اگر آنها اختلاف پیدا کردند، حکومت را به خودشان واگذار کن. به همین دلیل وجوب حکومت بر فقیه در عصر غیبت از جمله واجبات تنجیزی است. اگر یک فقیه غیر از راه‌های دموکراتیک به قدرت برسد، مثل خواندن نماز در مکان غصبی است. اگر شما قرائتت درست است اما مکانت غصبی یا نجس است، نمازت باطل است. می‌خواهم بگویم که شما اگر غیر از این مسیر و چنین تفسیری در ذیل نظریه بنیانگذار -نمی‌خواهم بگویم که می‌خواهم سمت نظریه انتخاب آقای منتظری یا نظریه وکالت آقای حائری بروم- بروید و اگر نظریه بنیانگذار را بنیان نظریه مردم‌سالاری دینی در ایران تعریف کنیم، باید تفسیری ارائه کنیم تا نظریه مردم‌سالاری دینی طوری تعریف شود که مردم از عناصر پسامنصب نشوند. امام(ره) فرمود که اگر دولتی اهلیت داشته باشد و مردم به او اقبال داشتند، آن دولت شرعی است و غیر از این غیرشرعی است. به رضاخان در ابتدا اقبال کردند، ولی چون اهلیت نداشت، حکومتش غیرشرعی بود. فقیهی هم که از طریق کودتا به قدرت برسد، حکومتش غیرشرعی است.

تصور من این است که ما در بافت دولت در این نظریه گیر افتادیم. اینکه فقها از خود بافت دولت در نظریه حکومت یا دولت اسلامی بحث نکردند، یک زمانی ما فکر می‌کردیم چون دولت امری بدیهی است به آن نپرداخته‌اند، ولی ما در علوم سیاسی خوانده‌ایم که تعریف دولت کار سختی است. ما تعریف جهان‌شمول هم نداریم که بگوییم همه یک برداشت از آن دارند. همه تعاریفی که می‌کنیم، تعاریف کارویژه است؛ مثلا می‌گوییم دولت سازمانی است که هدفش تامین امنیت و عدالت است. به همین دلیل به ذهن می‌رسد که فقهای ما که به دولت نپرداخته‌اند، به دلیل صعوبت در تعریف آن بوده است و در لابه‌لای بحث‌هایشان اشاراتی کرده‌اند و دولت را به چیزی تشبیه کرده‌اند که از آن مسیر بتوانیم راه را برای فهم دولت بفهمیم؛ مثلا آیت‌الله مومن از طریق تشبیه به أب وجد، رابطه ولایت و امت را تعریف کرده است. مرحوم نائینی از طریق وقف و امام(ره) هم از طریق قضاوت محکمه قاضی. من تصورم این است که اگر به‌سمت نظریه‌های رادیکال نص برویم، نمی‌توانیم مردم‌سالاری را جا بیندازیم و اگر هم به‌سمت نظریه‌های وکالت و انتخاب برویم، نمی‌توانیم ذیل ولایت مردم‌سالاری را تعریف کنیم.

رفراندوم در جمهوری اسلامی

«مردم‌سالاری دینی، قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران و مساله رفراندوم» عنوان بحث **سیدمحمدرضا مرندی، عضو هیات علمی دانشگاه شهید بهشتی** بود.

رفراندوم یا همه‌پرسی در اصطلاح سیاسی و حقوقی به مراجعه به آرای عمومی و همه‌پرسی در سه موضع اطلاق می‌شود: ۱. تعیین نوع نظام سیاسی؛ ۲. تصویب یا بازنگری قانون اساسی؛ ۳. تصمیم‌گیری در مسائل بسیار مهم کشور. هر از چند گاهی مساله رفراندوم و همه‌پرسی در جامعه ما در معرض توجه افکار عمومی قرار می‌گیرد. وقوع حوادث و اتفاقات خاص سیاسی، زمینه را برای طرح این مساله از سوی افراد مختلف با اغراض متفاوت پیش می‌آورد. در گذشته برخی از مسئولان اجرایی کشور برای فرافکنی نسبت به اقدامات ضعیف خود در اداره کشور و با طرح این بهانه که اختیارات‌شان کم است سخن از رفراندوم به میان می‌آوردند. این روزها باز برخی فرصت را برای طرح این مساله، غنیمت شمرده، بدون توجه به فلسفه حقوقی طرح رفراندوم در قوانین اساسی کشورها و قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، سخن از رفراندوم در ایران را به میان آورده‌اند. ما در این یادداشت به‌دنبال بررسی اجمالی این مساله از منظر حقوق اساسی تطبیقی هستیم.

اصولا طرح رفراندوم در قوانین اساسی همه نظام‌های سیاسی با لحاظ حفظ اصل آن نظام، طراحی شده و هیچ نظامی هرچند که خیلی دموکراتیک هم باشد اصل موجودیت خود را به بحث و به رای نمی‌گذارد. رفراندوم برای تعیین نوع نظام سیاسی در ایران در سال ۵۸ پس از فروپاشی رژیم گذشته و در شرایط خلأ قدرت صورت پذیرفت، در حالی که این اقدام تاکنون در هیچ کشور دیگری در دنیا نه سابقه داشته و نه لاحقه. تنها و تنها این جمهوری اسلامی ایران بوده که تعیین نوع نظام سیاسی‌اش را به آرای عمومی گذاشته و بس.

به‌خاطر دارم هنگامی که در سال ۹۰ برای یک مناظره به دانشگاه تربیت مدرس رفته بودم یکی از حضار خطاب به من گفت که شما که به مردم‌سالاری دینی و جمهوری اسلامی معتقد هستید بگویید اگر زمانی مردم ایران جمهوری اسلامی را نخواستند چه کار باید بکنند؟ من در پاسخ به ایشان گفتم بگذارید پاسخ شما را با یک سوال بدهم... شما یک اصل از قانون اساسی یک کشور در دنیا را ذکر کنید که به این سوال پاسخ داده باشد تا جمهوری اسلامی ایران دومی‌اش باشد... بعد کمی صبر کردم تا پاسخ بدهد آنگاه رو کردم به حضار که به‌صورت متراکم در سالن نشسته بودند و گفتم هر کس که خواست می‌تواند به این سوال پاسخ بدهد. اما سکوت همه را فرا گرفته بود... پاسخ همان است که گفتم هیچ نظامی در هیچ جای دنیا، اصل موجودیت خود را در معرض تشکیک و سوال قرار نمی‌دهد و هیچ قانون اساسی‌ای در هیچ کجای دنیا اجازه نفی نظام سیاسی متبوع خود را نمی‌دهد چه برسد به اینکه آن را به رای بگذارد؛ اگر هم در ایران در فروردین ۱۳۵۸ رفراندوم برای تعیین نوع نظام سیاسی برگزار شد دلیلش این بود که کشور ما در آن زمان در شرایط خلأ قدرت بود؛ نظام شاهنشاهی ساقط شده اما هنوز نظام دیگری جایگزین آن نشده بود. درست به همین دلیل است که جمهوری اسلامی ایران برای حل مساله فلسطین، رفراندوم را پیشنهاد می‌کند؛ زیرا رژیم صهیونیستی، اساسا یک رژیم غاصبی است که به‌صورت نامشروع، سرزمین فلسطین را غصب کرده و بیش از ۷۰ سال است که نتوانسته حاکمیت خود را بر مردم آن تثبیت کند. در این مدت ما شاهد جنگ‌های متعددی بین فلسطینیان و غاصبان سرزمین‌شان هستیم که تاکنون هم به‌هیچ نتیجه‌ای نرسیده، لذا یک راهکار منطقی و دموکراتیک برای حل این مساله، رجوع به رفراندوم و همه‌پرسی است تا آرای مردم بومی این سرزمین، اعم از مسلمان، مسیحی و یهودی بتواند مشکل را حل کند.

چند سال پیش در دانشگاه شهید بهشتی همایشی تحت عنوان روشنفکری دینی برگزار شد و یکی از سخنرانان آن همایش، یکی از اساتید روحانی دانشکده حقوق بود که گفته می‌شد مجتهد است. ایشان در سخنانش مطالبی به این مضمون داشت که در اسلام، آزادی بیان هیچ حدی ندارد و هر کسی حق دارد حتی اصل اسلام را زیر سوال ببرد و قانون اساسی جمهوری اسلامی نیز همانند همه نظام‌های دموکراتیک دنیا، حق اعتراض به اصل نظام را به رسمیت شناخته است. در ناهارخوری دانشگاه به‌طور اتفاقی با ایشان سر یک میز قرار گرفتیم. به ایشان عرض کردم می‌بخشید من چند سوال از شما دارم: ۱. براساس کدام دلیل شرعی از قرآن و سنت می‌توان اصل دین را در حوزه عمومی (نه حوزه تخصصی) به زیر سوال برد؟ و ۲. آیا اصل ۲۴ قانون اساسی جمهوری اسلامی آزادی بیان در حوزه عمومی را مشروط به عدم اخلال به «مبانی اسلام» نکرده و ۳. کدام قانون اساسی در دنیا نفی اصل نظام سیاسی‌اش را به رسمیت شناخته است؟ با هم بحث کردیم و از ناهارخوری خارج شدیم ایشان ابتدا پذیرفت که مقصودش در مورد آزادی بیان در اسلام و قانون اساسی جمهوری اسلامی چیز دیگری بوده و سوءتفاهم شده، اما در خصوص کشورهای دموکراتیک غربی همچنان بر نظر خود ایستاد و استدلال می‌کرد که یکی از حقوق به‌رسمیت شناخته شده در آن کشورها «حق اعتراض مدنی» است. به ایشان عرض کردم این حق هم اصلا به این معنی نیست که افراد آزاد باشند علیه اصل نظام سیاسی فعالیت یا تبلیغ کنند، بلکه خط قرمز همه نظام‌ها اصل آن نظام سیاسی است. در حالی که این حق به مسائلی در ذیل نظام سیاسی برمی‌گردد. بدین معنی که اگر عده‌ای از مردم به یک مصوبه مجلس یا یک اقدام دولت یا قوه قضائیه در کشور، اعتراض داشتند با استفاده از این حق می‌توانند اعتراض‌شان را در قالب یک تجمع یا راهپیمایی اعلام کنند اما اینکه بیایند و اصل نظام سیاسی را تخطئه کنند در هیچ نظامی در هیچ جای دنیا پذیرفته نیست. برای مثال ما جنبش وال استریت (۹۹ درصدی‌ها علیه یک درصد حاکم) را در آمریکا می‌بینیم که به‌وسیله دولت آمریکا به شکل خشنی مهار می‌شود و همچنین جنبش جلیقه‌زردها در فرانسه که به‌وسیله دولت مکرون به‌شدت سرکوب می‌شود؛ زیرا که هر دو جنبش، علیه نظام سرمایه‌داری هستند؛ در حالی که روح هر دو نظام آمریکا و فرانسه، سرمایه‌داری است. البته این جنبش غیر از اعتراضات دو ماه اخیر در فرانسه علیه مصوبه مجلس سنا برای افزایش سن بازنشستگی است که در قالب یک اعتراض مدنی و در چهارچوب نظام سیاسی است، لذا هرگاه یک کشور با مساله‌ای اساسی مواجه شود که در قانون اساسی پیش‌بینی نشده باشد آنگاه یکی از راهکارهای پیگیری آن، می‌تواند رفراندوم باشد که اجرای آن هم سازوکار خود را دارد. برای مثال در بسیاری از کشورهای اروپایی در دهه گذشته، رفراندوم و همه‌پرسی‌هایی برای الحاق به اتحادیه اروپا صورت گرفت. در سال ۲۰۱۶ در انگلستان همه‌پرسی برای برگزیت (خروج انگلستان از این اتحادیه) صورت پذیرفت که جنجال‌هایی را هم در پی داشت و برای مدت چند ماه انگلستان را دچار بحران سیاسی کرد تا اینکه سرانجام با حکم حکومتی ملکه به تعطیلی موقت مجلس عوام، مساله خاتمه یافت. لذا رفراندومی که در قوانین اساسی کشورها پیش‌بینی شده، شامل اصل نظام سیاسی نمی‌شود بلکه مسائل اساسی دیگری در ذیل نظام سیاسی را در برمی‌گیرد. رفراندوم در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران در اصل ۵۹ به این صورت آمده: «در مسائل بسیار مهم اقتصادی، سیاسی، اجتماعی و فرهنگی ممکن است اعمال قوه مقننه از راه همه‌پرسی و مراجعه مستقیم به آرای مردم صورت گیرد. درخواست مراجعه به آرای عمومی باید به تصویب دوسوم مجموع نمایندگان مجلس برسند.»

در برخی از کشورها مثل سوئیس، قانون اساسی راهکار جمع‌آوری امضا از مردم برای اجرای رفراندوم را پذیرفته، اما در اکثر کشورها مثل ایران، سازوکار رای بالای (دوسوم یا بالاتر) نمایندگان مجلس، ملاک پذیرش اولیه انجام رفراندوم است. در ایران براساس ماده ۳۶ قانون همه‌پرسی مصوب ۱۳۶۸/۴/۴ مجلس، «همه‌پرسی (رفراندوم) به پیشنهاد رئیس‌جمهور یا یکصد نفر از نمایندگان مجلس شورای اسلامی و تصویب حداقل دوسوم مجموع نمایندگان مجلس شورای اسلامی انجام خواهد شد.»

لذا این ادعا که چون عده‌ای در اعتراض به یک مساله، تجمع یا راهپیمایی کرده‌اند پس مردم، مخالف آن هستند و باید در آن خصوص رفراندوم صورت پذیرد، ادعایی است که از نظر حقوقی در هیچ جای دنیا مسموع و پذیرفته نیست. زیرا می‌توان ادعا کرد که عده‌ای بیشتر از عده اول نیز در دفاع از آن مساله، تجمع یا راهپیمایی کرده‌اند.

جای تعجب بسیاری است کسانی که ۸ سال در قدرت بوده و تا کمتر از دو سال پیش در جایگاهی بوده‌اند که طبق همین ماده ۳۶ قانون همه‌پرسی می‌توانستند درخواست رفراندوم را به‌صورت قانونی کلید بزنند، چرا حالا که دیگر در این جایگاه نیستند به‌دنبال طرح مساله رفراندوم هستند؟! آیا اهداف سیاسی دیگری از طرح این مسائل دارند یا با این کار به‌دنبال فضاسازی و عوام‌فریبی‌اند؟

از عبارت «اعمال قوه مقننه» در اصل ۵۹ چنین فهمیده می‌شود که رفراندوم و همه‌پرسی از شئون قوه مقننه و اختیارات نمایندگان مجلس شورای اسلامی است که شروع آن، موکول به نظر حداقل ۱۰۰ نفر از آنان و تصویب اجرای آن نیز موکول به تایید حداقل دوسوم مجموع نمایندگان مجلس است.

توجه به این نکته ضروری است که فلسفه وجودی مجالس قانونگذاری در کشورها چیست؟ چرا مردم در کشورهای مختلف، خود مستقیما قانونگذاری نمی‌کنند و قانونگذاری را به مجالس واگذار می‌کنند؟ پاسخ به این سوال واضح است، برای اینکه عموم مردم وقت و همچنین تخصص کافی ندارند تا هر روز یا هر چند روز یک‌بار برای هر مساله کوچک و بزرگی کارهای خود را رها کنند و به مطالعه و بررسی ابعاد آن مساله بپردازند. لذا قانونگذار برای تسهیل این امر، به‌غیر رای اولیه مردم به قانون اساسی که یک بار انجام می‌شود و در طول یک نسل ممکن است یک‌بار دیگر هم در قالب بازنگری تکرار شود؛ تصویب قوانین عادی را به نهادی مستقل به نام مجلس نمایندگان واگذار می‌کند و آن نهاد (مجلس) نیز ابتدا هرموضوعی را به کمیسیون تخصصی مربوط ارجاع می‌دهد تا کمیسیون تخصصی پس از بررسی‌های کارشناسانه، نظر خود را در اختیار دیگر نمایندگان قرار دهد و درنهایت، دیگر نمایندگان پس از مطالعه نظرات کارشناسانه کمیسیون تخصصی درخصوص تصویب یا عدم‌تصویب آن طرح یا لایحه تصمیم‌گیری می‌کنند. حال اگر قرار بود این روند به‌طور مستقیم از سوی عموم مردم انجام شود، مردم از کار و زندگی روزمره‌شان می‌افتادند و برای تصویب هر قانونی (مثلا قانون نظام وظیفه) باید هفته‌ها وقت می‌گذاشتند تا در جریان ابعاد مختلف قضیه قرار بگیرند و بتوانند تصمیم‌گیری کنند. به همین جهت است که قانونگذار اساسی در همه کشورها ازجمله در کشورمان، قانونگذاری عادی را از دوش مردم برداشته و به مجلس نمایندگان سپرده است. اما قانونگذار اساسی یک مساله را در این خصوص استثنا کرده و آن مسائل بسیار مهم کشور است که احتمال می‌دهد در آینده مطرح شود؛ دقت بفرمایید مسائل بسیار مهم، نه مسائل مهم.

از توضیحات بالا چند نکته فهمیده می‌شود: اولا: مقام صلاحیتدار طبق قانون اساسی جمهوری اسلامی برای تشخیص و تصویب رفراندوم، مجلس است، نه رهبری؛ رهبری پس از تصویب مجلس فقط فرمانش را صادر می‌کنند. لذا اگر مطالبه‌ای درخصوص رفراندوم است باید متوجه مجلس شورای اسلامی شود، نه کس دیگری.

ثانیا: سخنان اخیر رهبری در جمع نمایندگان تشکل‌های دانشجویی که فرمودند: «نمی‌شود برای هر مساله‌ای رفراندوم کرد» و اینکه «همه مردم قدرت تحلیل ندارند» بهتر درک می‌شود، زیرا اولا رفراندوم فقط برای مسائل بسیار مهم است و نه هر مساله‌ای و ثانیا به هنگام انجام هر رفراندومی برای آنکه مردمی که ضرورتا متخصص نیستند قدرت تحلیل پیدا کنند، لازم است که افکار عمومی برای مدت مدیدی در آن مساله متمرکز شود و این امر از آنجایی که مدت‌ها کشور را به خود مشغول می‌کند با مصالح عمومی جامعه و ضرورت دوری آن از التهابات، نیز سازگار نمی‌باشد و فقط در موارد بسیار مهم و خاص ضرورت می‌یابد.

جایگاه مردم در مردم‌سالاری دینی

آخرین سخنران این نشست **احمد اولیائی، مدیر روابط عمومی دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم** بود. وی به ارائه بحث خود با عنوان ارتباطات اجتماعی به‌مثابه رکن مردم‌سالاری دینی پرداخت.

من به بخش «مردم» از بحث مردم‌سالاری دینی می‌پردازم، چون رشته تحصیلی من فرهنگ و ارتباطات بوده و به‌نظرم وقتی درباره مردم بحث شود، نتایج آن می‌تواند برای تمامی رشته‌ها مفید باشد. معتقدم تاکید مردم‌سالاری دینی بر مردم است. بنده به قسمت بحث‌های سیاسی آن مانند حق انتخاب یا چگونگی حضور مردم، بحث‌های تفکیک قوا و... ورود نمی‌کنم، اما به آن بخش مردم که اراده عمومی را از مردم تفسیر می‌کند را مورد بحث قرار می‌دهم، یعنی مردم وقتی به درد مردم‌سالاری دینی می‌خورند که هم اراده عمومی را در این سیستم و نظریه وارد کنند و هم اینکه امکان یک کنش جمعی را داشته باشند، یعنی مردم به مثابه یک احاد به‌درد نظریه مردم‌سالاری دینی نمی‌خورند. ما وقتی می‌توانیم از مردم در سیستم مردم‌سالاری دینی استفاده کنیم که یک هویت جمعی برای آن قائل شویم. در آیات قرآن هم مانند آیه ۲۵ سوره حدید یا آیه ۱۱ سوره رعد هم هویت جمعی مردم یا ناس را می‌بینیم. به‌نظر من انقلاب اسلامی هم مردم را با هویت جمعی آنها فعال و معنای مردم را در همان سال‌های مبارزاتی انقلاب اسلامی احیا کرد. بخشی از مردم اصلا موضوعیت ندارند و گاهی اقلیت‌های مذهبی هم می‌آیند جزء آن مردمی قرار می‌گیرند که وارد سیستم مردم‌سالاری دینی می‌شوند. مشارکت مردم اگر بخواهد نظریه مردم‌سالاری دینی را همراهی و پشتیبانی کند، لازم است که پویا و دائمی باشد، چون نظام سیاسی نظامی پویاست و دائما پدیده‌ها، وقایع و اتفاقات را درون آن داریم، پس مردم هم باید آن پویایی را داشته باشند. پویایی مردم به ارتباطات اجتماعی آنهاست و من اینجا محل ورود بحثم است. درنتیجه حیات مردم و قوام هویت آنها که به‌درد نظام مردم‌سالاری دینی می‌خورد، با ارتباطات اجتماعی شکل می‌گیرد.

الان ارتباطات اجتماعی میان مردم وضعیت مطلوبی ندارد، یعنی الان در شرایطی هستیم که ارتباطات اجتماعی در بدترین وضعیت خود قرار دارد و این هم حاصل عوامل متعددی است که یکی از بزرگ‌ترین عوامل آن پدیده‌های تاریخی مدرنیته و صنعتی‌شدن است که باعث شده بسیاری از اندیشمندان به تقابل دو نوع جامعه‌ای که قبل از مدرنیته و صنعتی شدن و بعد از آن پدید آمده است، از حیث ارتباطات اجتماعی بپردازند. آدام فرگوسن در قرن ۱۷ ملت‌های بدوی و جامعه مدنی را با هم مقایسه می‌کند. جیمز ماین در قرن ۱۸ دو نوع جامعه را از حیث منزلت از پیش داده با قرارداد وضع شده مقایسه می‌کند. مارکس شیوه تولید فئودالیسم را با سرمایه‌داری مقایسه می‌کند و همه اینها خط مرز دو جامعه را نشان داده و آمده‌اند عبور را تحلیل می‌کنند. اسپنسر هم درباره حرکت جامعه نظامی به جامعه صنعتی بحث می‌کند. دورکیم درباره همبستگی مکانیکی به ارگانیکی بحث می‌کند. من می‌خواهم روی یکی از این نظریات با توجه به وقتی که دارم، توقف کنم و آن نظریه فردیناند تونیس، فیلسوف و جامعه‌شناس آلمانی است. او خودش در شرایطی زیست می‌کرد که خانواده کشاورزی داشت و ابتدای مکانیزه‌شدن صنایع کشاورزی بود و این تغییر جوامع از حیث ارتباطات را به‌خوبی لمس می‌کرد و به همین دلیل اثری تولید کرد و در آنجا بحث گزل شافت و گمین شافت را که تفاوت بین جامعه (society) و اجتماع (community) است، مطرح می‌کند. او معتقد بود ما پس از صنعتی شدن تغییراتی داشتیم که اجتماع‌ها یا جماعت‌ها به جامعه تبدیل شدند.

اراده‌ای در جمع شدن افراد در هر دوی اینها وجود دارد، اما تفاوت در این است که اراده موجود در «اجتماع»ها، اراده‌ای ارگانیک و طبیعی بود که ارتباطات اجتماعی در آن موضوعیت داشت، ولی این اراده در جوامع صنعتی که «جامعه» شدند، یک اراده عقلانی بود که عمدتا از بیرون به جامعه فشار می‌آورد که تعبیر به اراده خودکامه می‌کند که حاصل همان مدرنیته، صنعتی شدن و ابزار عقلانی است و می‌گوید ارتباطات اجتماعی شما دیگر باید براساس یک منافعی شکل بگیرد و نه به‌خاطر ذات ارتباطات. اینجا نقطه عزیمت جامعه از community به society است. در اینجا اتفاقی که می‌افتد این است که روابطی که در اجتماع طبیعی بودند و گرچه تعدد بالایی نداشتند اما همبستگی‌ها عمیق بود و هر حرکتی صورت می‌گرفت در خدمت جمع بود، یک دفعه در جامعه متفاوت می‌شود و شاهد نظم قانونی، مالکیت، تقسیم کار و گستره ارتباطات بسیار زیاد از نظر کمیت با عمق بسیار کم هستیم. این مساله را ما در فضای مجازی به‌خوبی می‌توانیم لمس کنیم که به‌صورت روزانه به ده‌ها یا صدها نفر سلام می‌کنیم و آنها را رفیق می‌دانیم، اما روابط‌مان عمق ندارد و ما با اینها نمی‌توانیم درد دل کنیم یا از اینها هزار تومان پول دستی بگیریم، ولی در اجتماعات ارتباطات موضوعیت داشت.

اینکه چه چیزی سبب این تغییرات شده، همان مدرنیته، صنعتی‌شدن و این‌گونه چیزهاست که منجر به یک فردگرایی در نظام ارتباطات شده است. من قصد دارم وضعیت ارتباطات اجتماعی را براساس نظریه تونیس، تصویر کنم تا بگویم وضعیت فعلی ارتباطات اجتماعی در ایران امروز یارای پشتیبانی نظام مردم‌سالاری دینی را ندارد. راه‌حل آن هم این است که ما باید به‌سمت احیای ارتباطات اجتماعی قبل برویم، چیزی که من ندیدم دغدغه هیچ اندیشمندی باشد. من ندیدم یک استاد علوم سیاسی، یک اندیشمند بحث مدیریت یا مانند اینها دغدغه‌اش احیای ارتباطات اجتماعی باشد، یعنی ببیند چگونه می‌توان آن community را حفظ کرد و آن شرایطی که در زمان تولد انقلاب بود و آن ارتباطات ارگانیک میان مردم را احیا کرد. آن زمان حرکت برای جمع بود و نه فرد. الان در جامعه فعلی ما، هدف حرکت در نظام ارتباطات اجتماعی ما براساس نظریه‌ها بزیا هیوم برمبنای منفعت یا مطلوبیت صورت می‌گیرد. راه‌حل احیای ارتباطات اجتماعی و تغییر بحث جامعه به اجتماع است که به‌نظر می‌رسد یکی از تکنیک‌های آن این است که ما رویکرد انتقالی به بحث ارتباطات اجتماعی نداشته باشیم و رویکرد آیینی داشته باشیم. تفاوت رویکرد انتقالی و رویکرد آیینی به ارتباطات اجتماعی این است که در رویکرد انتقالی ما فقط به‌دنبال انتقال مکانیکی پیام در ارتباطات اجتماعی هستیم و مفاهیمی مانند اطلاع‌رسانی، رساندن پیام، مخاطب‌دانستن مردم (مخاطب منفعل) و مکانیکی نگاه کردن به ارتباطات ذیل رویکرد انتقالی است؛ اما رویکرد آیینی به ارتباطات اجتماعی می‌گوید مردم ابژه نیستند که تو بخواهی پیام را دائما برای

ادامه در صفحه ۱۵

ادامه از صفحه ۱۴

آنها ارسال کنی. مردم سوژه یا فاعل شناسا هستند، یعنی خودشان باید در یک تجلی مشترک با تولید معنا کنند. در رویکرد آیینی به ارتباطات، مردم فرستنده یا بازتولیدکننده پیام هستند و در کنار فرستنده اصلی، پیام را با یکدیگر تولید می‌کنند. برای تقریب به ذهن مثالی می‌زنم مثلا در هیات عزاداری برای سیدالشهدا(ع) آن قسمت که منبری دارد برای جمعیت خطابه می‌کند، این از نوع ارتباطات انتقالی است و کارش که تمام شد، می‌رود اما آن قسمتی که جمعیت دارند برای یک امر مقدس با هم اشک می‌ریزند، این نگاه آیینی است. در اینجا هر کسی با هر شکل و شمایلی برای سیدالشهدا(ع) اشک می‌ریزد. ما به چنین نظام ارتباطات اجتماعی برای پشتیبانی از نظام مردم‌سالاری دینی نیاز داریم. راه‌حل دومی که به‌نظرم می‌رسد، بحث دولت‌سازی است که مقام معظم رهبری هم روی آن تاکید کرده‌اند. این بحث کمی مهجور مانده است. ما الان پس از انقلاب اسلامی، دولت به معنای state و نه government نداریم. الان ما تفاوتی با دولت‌های مدرن دنیا نداریم. ما با دولت‌های دیگر دنیا تقریبا تفاوت فاحشی نداریم و چیزهایی مانند آموزش‌وپرورش، بانک، بروکراسی اداری، پاساژ، مال، گیم‌نت، کافی‌نت، زیست شبانه، نوع معماری‌مان و... شبیه آنهاست. در دولت مدرن اراده خودکامه از بیرون وارد مردم می‌شود و مردم گرفتار تامین منافع و یک منفعت‌گرایی می‌شوند که نمی‌توانند نظام ارتباطاتی‌شان را برای اصل یک ارتباط بچینند و بنابراین باید دنبال بایدها و نبایدهای زندگی مدرن بدوند تا به آن برسند؛ لذا مردم آنجا فاعلیت ندارند. در دولت‌سازی ما باید دنبال فاعلیت مردم باشیم و نه فاعلیت برای مردم. اگر خود مردم بیایند و جزء حاکمیت قرار بگیرند. تصور من این است که این دولت‌سازی هم می‌تواند در کنار آن احیای ارتباطات اجتماعی به آن نظام اجتماعی کمک کند.

خلاصه اینکه نظریه مردم‌سالاری دینی برای اینکه به کمال خود برسد و بتواند بقای خود را در جمهوری اسلامی ایران حفظ کند، نیاز به مردم دارد و مردم رکن این نظریه هستند. تبلور و عینیت مردم در هویت جمعی است و هویت جمعی مردم حاصل ارتباطات اجتماعی بهینه است و الان در وضعیت ایران امروز، ارتباطات اجتماعی وضعیت اسفباری دارد. من از نظریه فردیناند تونیس وام گرفتم تا بگویم حرکت کشور ما از اجتماع به‌سوی جامعه شدن است و در این حالت، ارتباطات اجتماعی موضوعیت ندارد و در این وضعیت ما باید به‌سمت احیای ارتباطات اجتماعی برویم تا به مردمی دست پیدا کنیم که دنبال رویکرد آیینی به ارتباطات و دنبال تحقق تجلی‌های مشترک باشند، نه‌فقط فردگرایی مفرطی که مدرنیته و صنعتی شدن برای آنها به ارمغان آورده است.

زنجیره حیاتی نظام مردم‌سالاری دینی

در ادامه گزارشی از سخنرانی **رضا غلامی، رئیس مجمع عالی علوم انسانی اسلامی و پژوهشگاه مطالعات فرهنگی، اجتماعی و تمدنی وزارت علوم، تحقیقات و فناوری** که در هفتمین نشست اساتید منتخب علوم انسانی اسلامی با عنوان «مردم‌سالاری دینی؛ بازخوانی، بسط و تکمیل» برگزار شد از نظر شما می‌گذرد.

مقدمه

یک. طراحی جمهوری اسلامی و به تبع آن تکوین نظام مردم‌سالاری دینی، محصول درک مترقی و نواندیشانه از اندیشه سیاسی اسلام شامل کلام و فقه سیاسی تلقی می‌شود. این فرصت با شکل‌گیری و پیروزی انقلاب شکوهمند اسلامی برای نخستین بار در عصر غیبت معصوم (ع) فراهم شد.

دو. بخش قابل توجهی از مردم ایران از طیف‌های گوناگون علاوه‌بر سر دادن شعارهایی در جهت رفع استبداد، تامین آزادی‌ها از جمله آزادی سیاسی، تحقق عدالت اجتماعی و نیز رفع وابستگی به بیگانه، صراحتا خواستار شکل‌گیری دولت اسلامی در ایران بودند و بر همین اساس نهایتا در همه‌پرسی تعیین نظام سیاسی ایران که در برگزار شد، ۹۹٫۵ درصد مردم به تشکیل نظام جمهوری اسلامی آری گفتند.

سه. پس از آن مردم ایران در دو نوبت رفراندوم قانون اساسی یعنی در رفراندوم اول در سال ۱۳۵۸ با ۹۸٫۲ درصد نظر مثبت و در رفراندوم بازنگری در سال ۱۳۶۸ با ۹۷٫۵ درصد نظر مثبت نیز روی نوع نظام سیاسی ایران یعنی مردم‌سالاری دینی با محوریت ولایت‌فقیه صحه گذاشتند.

چهار. در طول ۴۳ سالی که از عمر انقلاب اسلامی سپری شده است، قریب به ۴۰ انتخابات در ایران براساس قانون اساسی برگزار شده که عمده آنها با مشارکت بالا یا قابل قبول (میانگین ۶۵ درصد) مردم همراه شده است.

پنج. در طول ۴۳ سال گذشته، بخشی از ارزش‌های سیاسی اسلامی مراعات شده اما خلأها و نقاط ضعفی هم وجود داشته است که نه‌تنها در میزان مشارکت سیاسی اثر منفی داشته بلکه در کاهش سرمایه اجتماعی نقش داشته است.

شش. آنچه مسلم است، در اندیشه اسلامی، مردم ستون دین محسوب می‌شوند. امام علی(ع) در نامه معروف خود به مالک اشتر می‌فرماید: «کاری که من کردم این است که قرآن به‌بند کشیده‌شده و اسلام به‌بردگی برده‌شده را آزاد کردم. کسی نباید به نام دین حریت و آزادی را معنا کند. من مردم جاهل را از جهل نجات دادم و آنها را عمود دین کردم. «وَ لَیْسَ أَحَدٌ مِنَ الرَّعِيَّةِ أَثْقَلَ عَلَى الْوَالِي مُؤْنَةً فِي الرَّخَاءِ» تا می‌رسد به اینجا «وَ إِنَّمَا [عَمُودُ] عِمَادُ الدِّينِ وَ جِمَاعُ الْمُسْلِمِينَ وَ الْعُدَّةُ لِلْأَعْدَاءِ الْعَامَّةُ مِنَ الْأُمَّةِ» در این جهت، نباید شک کرد که انقلاب اسلامی تنها با صیانت و تقویت مستمر مردم‌سالاری دینی زنده خواهد ماند و برای این منظور لازم است ضمن رصد مداوم وضعیت مردم‌سالاری دینی به دور از افتادن در وادی سیاست‌زدگی، نسبت به اصلاح، تکمیل و تقویت مردم‌سالاری دینی و به‌تبع آن نشان دادن برتری نظری و عملی مردم‌سالاری دینی بر سایر نظامات سیاسی به‌ویژه نظام دموکراسی لیبرال اهتمام داشته باشد.

یکم. دموکراسی؛ مزایا، معایب، انواع و نسبت‌ها

نمی‌توان وارد بحث مردم‌سالاری دینی شد اما درباره مفهوم دموکراسی، مزایا، معایب و انواع آن سکوت کرد. البته در این بحث قصد ورود تفصیلی به موضوع دموکراسی وجود ندارد و فقط از باب آماده شدن بستر بحث، به نکاتی کلیدی اشاره می‌شود.

دموکراسی صورتی از حکومت است که در آن مردم صلاحیت تصمیم‌گیری درباره سرنوشت سیاسی خودشان را دارند. این تصمیم‌گیری شامل نوع نظام سیاسی حاکم، قانون اساسی، قوانین موضوعی و حکومت می‌شود.

دموکراسی انواع مختلفی دارد: دموکراسی لیبرال و دموکراسی سوسیال یا دموکراسی مستقیم؛ دموکراسی نمایندگی

درحال حاضر، دموکراسی لیبرال را با تعهد به سه اصل اصلی می‌شناسند: دموکراسی؛ حقوق فردی و حاکمیت قانون.

درمقابل دموکراسی لیبرال، می‌توان به دموکراسی سوسیال نیز اشاره داشت که ضمن برخورداری از اکثر اصول دموکراسی، بر جامعه‌گرایی به جای فردگرایی تاکید دارد. دموکراسی‌های جامعه‌ای، دموکراسی‌هایی محسوب می‌شوند که عمیقا به بخش‌های مذهبی، قومی، نژادی یا منطقه‌ای متمایز تقسیم شده‌اند. بعضی جامعه‌گرایی را عبارت از: حکومت توسط ائتلاف بزرگ و خودمختاری بخشی توصیف کرده‌اند که البته عمومیتی برای آن قابل تصور نیست. یکی از مزایای دموکراسی جامعه‌گرا این است که حق وتوی اقلیت را برای حفاظت از منافع حیاتی اقلیت پیش‌بینی می‌کند، چیزی که در در دموکراسی لیبرال به کلی نادیده گرفته می‌شود.

مزایای دموکراسی

می‌توان مزایای فراوانی برای دموکراسی در نظر گرفت. برای نمونه:

یکم. همه مردم در انتخاب حاکمان یا دولتمردان دارای وزن برابر هستند. اعمال قدرت سیاسی برابر در یک دموکراسی به‌طور مستقیم استقلال شهروندان را با تبدیل آنها به نویسندگان قوانین افزایش می‌دهد.

دوم. دموکراسی فرصت اصلاح اشتباهات سیاسی را مهیا می‌کند.

سوم. دموکراسی فضا را برای حل تعارضات اجتماعی محتمل فراهم می‌کند.

چهارم. دموکراسی به بهبود و عقلانی‌سازی کیفیت تصمیم‌گیری‌های سیاسی کمک می‌کند.

پنجم. کرامت انسانی همه اعضای جامعه به‌واسطه دموکراسی افزایش می‌یابد.

ششم. دموکراسی به ترویج برابری میان مردم در مواجهه با قانون کمک می‌کند.

هفتم. در دموکراسی، دولت‌ها تا حد زیادی در قبال مردم پاسخگو هستند.

معایب دموکراسی

در کنار مزایایی که برای دموکراسی ذکر شد، معایبی نیز برای دموکراسی مطرح شده است که به مهم‌ترین آنها اشاره می‌شود:

یکم. مشارکت ناعادلانه.

دوم. همه مردم در رای دادن شرکت نمی‌کنند.

سوم. از آنجایی که دموکراسی مبتنی بر رقابت انتخاباتی است و هیچ فضایی برای اخلاق در دموکراسی تعریف نشده است منجر به ظهور انواع فسادها می‌شود. برای نمونه:

رقابت‌های حزبی مسموم و مخرب و بهره‌گیری آنها از ابزارهای مختلفی مانند پول، اعتراض و اعتصاب برای تبلیغات انتخاباتی.

سوءاستفاده از جهل توده‌ها به این معنا که با استفاده از جهل توده‌ها می‌توان کاری کرد که هر کسی از طریق فرآیند صد در صد دموکراتیک برای حکومت انتخاب شود.

سوءاستفاده رسانه‌ای یعنی در یک دموکراسی، رسانه‌ها سعی می‌کنند مردم را طوری فریب دهند که بتوانند بر رفتار رأی‌دهی تاثیر بگذارند.

چهارم. عواقب میل ماندن به قدرت.

پنجم. نمایندگان منتخب دولت در نهایت تصمیمات بدی می‌گیرند زیرا نمی‌دانند چه تصمیمی به نفع مردم است.

ششم. تصمیم‌گیری در یک دموکراسی به تأخیر می‌افتد زیرا باید با افراد زیادی مشورت شود.

هفتم. بی‌ثباتی دائمی در دموکراسی وجود دارد، زیرا با برگزاری منظم انتخابات، رهبران در دموکراسی تغییر می‌کنند.

هشتم. استبدادورزی علیه اقلیت.

نهم. هدر دادن پول عمومی چه در برگزاری انتخابات و چه در تبلیغات انتخاباتی.

رابطه آزادی و دموکراسی و برعکس

به نظر می‌رسد بین دموکراسی و آزادی ارتباط نزدیکی وجود دارد. اما ماهیت این ارتباط مورد مناقشه است. هم آزادی برای شکل‌گیری دموکراسی ضروری است (به‌طوری که بعضی معتقدند وجود آزادی بر دموکراسی مقدم است و نبود آزادی پیشینی، دموکراسی را به نوع جدیدی از استبدادگرایی تبدیل می‌کند) و هم دموکراسی به شکل‌گیری، بسط و دوام آزادی کمک می‌کند.

رابطه دموکراسی و حقوق بشر

دموکراسی یک ایده‌آل شناخته‌شده جهانی است که بر اساس ارزش‌های مشترک بین مردم در سراسر جهان، صرف نظر از تفاوت‌های فرهنگی، سیاسی، اجتماعی و اقتصادی است. همان‌طور که در اعلامیه و برنامه اقدام وین به‌رسمیت شناخته‌شده است، دموکراسی مبتنی بر اراده آزادانه مردم برای تعیین نظام‌های سیاسی، اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی و مشارکت کامل آنها در همه جنبه‌های زندگی است.

دموکراسی، توسعه، حاکمیت قانون و احترام به حقوق بشر و آزادی‌های اساسی به یکدیگر وابسته‌اند و متقابلا تقویت می‌شوند. از نظرگاه حقوق بشری، هدف دموکراسی عبارت است از حفظ و ارتقای کرامت و حقوق اساسی افراد، تحقق عدالت اجتماعی، تقویت توسعه اقتصادی و اجتماعی جامعه، تقویت انسجام جامعه، افزایش آرامش ملی و ایجاد فضای مساعد برای صلح بین‌المللی.

در این نظرگاه، دموکراسی به‌عنوان شکلی از حکومت یک معیار جهانی برای حمایت از حقوق بشر است و محیطی را برای حمایت و تحقق موثر حقوق بشر فراهم می‌کند.

دوم. اسلام و دموکراسی

آنچه مسلم است، مردم‌سالاری دینی از جهتی مولود معایب غیرقابل رفع انواع دموکراسی‌ها اعم از دموکراسی لیبرال و یا دموکراسی سوسیال می‌باشد. به نظر می‌رسد در اندیشه سیاسی اسلام، معایب اساسی و غیرقابل رفع دموکراسی مطلق به شرح زیر است:

۱. تضییق دایره عقل به عقل ابزاری.
۲. نادیده‌انگاری حاکمیت مطلق الهی و روی‌آوری به اومانیسم.
۳. عدم استخراج حق از طریق رأی اکثریت (با دموکراسی حق اثبات نمی‌شود).
۴. عدم تعریف اخلاق و عدالت در متن دموکراسی.
۵. کاهش وزن نخبگان و حکمای عادل در تصمیم‌گیری‌های اساسی.

شبهه پارادوکسیکال

شبهه پارادوکسیکال بودن دین و دموکراسی یا دین و جمهوریت، از شبهاتی است که همواره در محافل علمی مطرح بوده است. در شبهه پارادوکسیکال دو جنبه ایجابی به شرح زیر باید لحاظ شود:

۱. گرچه حاکمیت و ربوبیت مطلق با خداوند است اما این حاکمیت مبتنی بر عقل و دین از سوی انسان که از استعداد خلیفه الهی برخوردار است عینیت می‌یابد.

۲. ایمان اسلامی که برخلاف تعریف ایمان در برخی از ادیان مهم، زاییده تحقیق عقلانی است، چندین درجه از ابراز رأی و نظر موافق بالاتر است هرچند طبیعی است که به طور کامل جای مشورت‌گیری و رأی‌خواهی را نمی‌گیرد.

در عین حال، به نظر می‌رسد در چند صورت شبهه پارادوکسیکال می‌تواند وارد باشد:

الف. نفی جایگاه تعیین کننده برای انتخاب و تصمیم‌گیری مردم (سهم ندادن به رأی مردم در مشروعیت).
ب. نفی آزادی‌های اساسی مردم.
ج. عدم رعایت حقوق اقلیت‌ها و مخالفان فکری، فرهنگی و سیاسی.
د. نگاه درجه دو به قانون و نبود حساسیت نسبت به حاکمیت قانون.
ه. به رسمیت نشناختن بنای عقلا در جامعه.

سوم. تعریف مردم‌سالاری دینی

مردم‌سالاری دینی شکلی از اداره جامعه است که مردم دیندار، بر فرض برخورداری از اکثریت مطلق در جامعه، بر مبنای ایمان و مقتضای دینداری خود و بر اساس و به اقتضای قانون اسلامی و سرپرستی کلان فقیه جامع‌الشرایط، رأی و نظر خود را ابراز و از طریق تعیین نماینده و نیز سطحی مناسب از مشارکت سیاسی، آن را در جامعه فعلیت بخشیده و بر روند آن نظارت روشمند دارند.

نقاط مورد تاکید در تعریف مردم‌سالاری دینی

الف. مردم‌سالاری دینی در جامعه‌ای از قابلیت تحقق برخوردار است که اولا اکثریت اعضای آن جامعه را دینداران تشکیل دهند. ثانیاً دینداران قائل بر اسلام سیاسی باشند.

ب. مردم‌سالاری دینی اقتضای عقلانی ایمان دینی یعنی قائل به وجود قانون اسلامی [مطابق با قلمرو دین] و لزوم تبعیت از آن است.

ج. طبق قانون اسلامی سرپرستی جامعه اسلامی در عصر غیبت پیامبر و امام، برعهده فقیه جامع‌الشرایط بوده. فقیه مزبور از دو وظیفه ارائه طریق و ایصال به مطلوب بر اساس قانون اسلامی [نه نظر شخصی خود] برخوردار است.

د. رأی و نظر مردم در شکل‌دهی، پیشرفت و بقای دولت اسلامی واجد رسمیت و اثر حیاتی است.

ه. مردم در مردم‌سالاری دینی از حق نظارت روشمند بر روند اداره جامعه چه توسط فقیه و چه نمایندگان اجرایی خود برخوردارند.

چهارم. دو عنصر مشروعیت و مقبولیت در مردم‌سالاری دینی

الف. مشروعیت دولت [بالمعنی الاعم] در اندیشه سیاسی اسلامی به صورت طولی از خدا و سپس از مردم است. یعنی بدون مشورت و رأی‌خواهی از مردم و اعمال نتیجه آن دولت مشروعیت پیدا نمی‌کند. این نوع نگاه، طبعاً با نظریه انتخاب بیشتر قرابت دارد تا انتصاب، هرچند انحصار تعیین فقیه جامع‌الشرایط به عنوان سرپرست بر اساس اوصاف تعیین‌شده در سنت، تعارضی هم از جهت ماهوی با نظریه انتصاب ندارد و مدلی از بروز و ظهور انتصاب عام قلمداد می‌شود.

ب. هرچند بخشی از مقبولیت دولت از طریق مشورت و رأی‌خواهی از مردم تامین می‌شود، اما مقبولیت آنگاه تبلور می‌یابد که مشارکت سیاسی مردم در جامعه به‌نحو حداکثری تبلور یابد. در این میان، روشن است که نظام مردم‌سالاری دینی برای شکل‌گیری، تحقق اهداف و تداوم خود، توأمان به مشروعیت و مقبولیت مستمر نیاز دارد.

پنجم. مردم‌سالاری دینی و مساله کارآمدی

کارآمدی را می‌توان یکی از وجوه اصلی نظام مردم‌سالاری دینی و عنصری حیاتی برای حفظ و تداوم مردم‌سالاری دینی در نظر گرفت. پرسش کلیدی در اینجا این است که آیا کارآمدی جایگاهی در مشروعیت دارد یا باید آن را تماما در ساحت عمل منظور کرد؟ در پاسخ می‌توان گفت هرچند بهترین نظریه‌ها هم می‌توانند به دلیل فقدان صلاحیت یا انگیزه عاملان و یا فقدان بسترها و شرایط لازم، در عرصه عمل با ضعف‌هایی روبه‌رو باشد و این ضعف‌ها لزوماً در همه زمینه‌ها به نظریه برنگردد، با این حال، روشن است که نمی‌توان ناکارآمدی را به کلی از ساحت نظریه دور کرد. به بیان دیگر، ناکارآمدی اگر به موضوع مزمن تبدیل گردد، می‌توان ردپای آن را در حوزه نظریه و یا عنصر واسط میان نظریه و عمل یعنی مدل‌سازی جست‌وجو کرد.

ششم. پیش فرض‌های مردم‌سالاری دینی

پیش‌فرض‌ها در مردم‌سالاری دینی عبارت است از اصولی که براساس آن مردم‌سالاری دینی در مقام یک نظریه یا دکترین، شکل گرفته است. این پیش‌فرض‌ها عبارتند از:

یک. انسان موجودی بهره‌مند از فطرت الهی و در عین حال، آزاد، صاحب فکر و اراده است.

دو. حاکمیت و ربوبیت مطلق بر هستی با خداوند است و حاکمیت انسان در جهان بالاستقلال نیست.

سه. رابطه تنگاتنگ و متقابل دنیا و آخرت و به تبع آن دین و دنیا.

چهار. برنامه‌مندی اسلام برای زندگی فردی و اجتماعی انسان‌ها در قلمرویی مشخص.

پنج. سیاسی بودن اسلام و ضرورت تشکیل دولت اسلامی به‌منظور تحقق برنامه اسلام.

شش. متوقف نشدن دین خدا در عصر غیبت و لزوم تداوم دین در حد بضاعت با توسل به دستگاه فقه.

هفتم. بنیادهای مردم‌سالاری دینی

الف. اعتبار دستگاه فقاهت در قانونگذاری برای جامعه اسلامی در دوران غیبت به مثابه نهاد مشروعیت‌ساز.

ب. فقیه جامع‌الشرایط [ولایت‌فقیه] به مثابه فرد یا شورا به منزله عامل دستگاه فقاهت در مشروعیت‌سازی در دستگاه اداره جامعه اسلامی از دو مسیر ارائه طریق و ایصال به مطلوب.

ج. مداخله غیرمستقیم [از نوع نمایندگی] مردم در انتخاب یکی از گزینه‌های دارای شرایط حداقلی برای ولایت‌فقیه در جهت تامین مقبولیت.

د. مشارکت حداکثری مردم در یک ساختار و فرآیند دموکراتیک در اداره امور کشور با مشروعیت‌بخشی ولایت‌فقیه و نیز تحت هدایت و نظارت عالیه ولایت‌فقیه.

ه. تامین زنجیره حیاتی مردم‌سالاری دینی مانند آزادی‌های مشروع، اخلاق، عدالت، محرومیت‌زدایی و...

هشتم. مساله فراگیر شدن مردم‌سالاری دینی در جهان اسلام

تنها درصورتی می‌توان به سمت فراگیری نظام مردم‌سالاری دینی در جهان اسلام یعنی در بین همه مذاهب اسلامی رفت که سلول بنیادی مردم‌سالاری دینی را از ولایت‌فقیه به قانون اسلامی و نظارت فقهای منتخب نمایندگان خبره مردم جهت نظارت مضبوط بر تصویب قانون و نیز نظارت بر اجرای صحیح آن منتقل کرد. هرچند مردم‌سالاری دینی با این مدل، از برخی نقاط قوت مردم‌سالاری دینی در اتمسفر اسلام سیاسی شیعی برخوردار نیست اما می‌توان به نتایج مثبت آن در جهت تحقق بسیاری از اهداف اسلامی امیدوار بود.

نهم. مردم‌سالاری دینی و مساله استبداد

یکی از گرفتاری‌های همیشگی بشر، خودکامگی و استبداد و در عصر حاضر، توتالیتاریسم یا تمامیت‌خواهی است. توتالیتاریسم، نظامی سیاسی است که در آن، حکومت تقریبا تمام جنبه‌های زندگی عمومی و خصوصی افراد را کنترل می‌کند. نظام‌های سیاسی توتالیتر اغلب خودشان را با حفظ قدرت سیاسی، با استفاده از یک ایدئولوژی فراگیر رسمی و تبلیغات فراوان حکومتی و محدود کردن و ممانعت از بحث آزاد و نقد حاکمیت، استفاده از فضای سانسور و ایجاد رعب و وحشت، مستقر می‌کنند.

در این میان، آنچه مسلم است، اسلام سیاسی با هرگونه استبداد یا تمامیت‌خواهی در تعارض است. آیه ۵۴ سوره زخرف قرآن مجید که در باب شیوه حکومت فرعون اشاره دارد، می‌فرماید: «فاستخف قومه و اطاعوا». درواقع، این آیه یکی از ضداستبدادی‌ترین آیات قرآن مجید محسوب می‌شود. نباید از نظر دور داشت که قرائت ما از اسلام سیاسی که به‌واقع یک قرائت نواندیشانه محسوب می‌شود، نظرا با هرگونه استبداد و توتالیتاریسم قابل جمع نیست. با این وصف، ما باید در عمل نیز با فرار از هرچه رنگ‌وبوی استبداد و توتالیتاریسم دارد، نه‌تنها فرسنگ‌ها فاصله بگیریم بلکه صراحتا با استبداد، توتالیتاریسم و تمامیت‌خواهی مبارزه کنیم.

دهم. مردم‌سالاری دینی به مثابه یک نظام

مردم‌سالاری را باید به‌عنوان یک نظام شناخت. منظور از نظام در اینجا متوجه چند چیز می‌باشد:

الف. حلقه‌های تشکیل دهنده مردم‌سالاری دینی علاوه‌بر جامعیت، با یکدیگر هماهنگی دارند.

ب. حلقه‌های تشکیل دهنده مردم‌سالاری دینی با یکدیگر ارتباط، تعامل و هم‌افزایی سیستماتیک از جنس ارگانیک دارد.

ج. ضعف یا مفقودشدن یک یا چند حلقه از حلقه‌های مردم‌سالاری دینی در تحقق نظری و عینی مردم‌سالاری دینی اختلال به وجود می‌آورد.

در این جهت ذکر این نکته ضروری است:

وزن‌دهی منطقی به مولفه‌ها یا حلقه‌ها مساله‌ای تعیین کننده محسوب می‌شود. به بیان دیگر، نه همه حلقه‌های زنجیره از اندازه واحدی برخوردارند و نه از وزن یکسانی. با این حال، هر حلقه در هر شرایطی، کارکردی حیاتی داشته و کژکارکردی آن می‌تواند کل نظام مردم‌سالاری دینی را با اختلال و به تبع آن، انحراف روبه‌رو کند. علاوه‌بر این، پیوند میان آرمان‌گرایی و واقع‌گرایی و تعیین جایگاه مصلحت، یکی دیگر از عوارض مثبت نگاه سیستمی به مردم‌سالاری دینی می‌باشد. در نظام مردم‌سالاری دینی، در عین پایبندی به آرمان‌ها، انعطاف در مواجهه با آنها در جهت تامین مصالح حقیقی که زاییده عقلانیت حاکم بر نظام مردم‌سالاری دینی است، امری ضروری تلقی می‌شود.

یازدهم. ولایت‌فقیه به منزله یک نهاد یا سیستم

الف. جا دارد ولایت‌فقیه از جنبه فردی به جنبه نهادی و سیستمی ارتقا پیدا کند تا از این طریق قادر به اثربخش‌تر کردن خود باشد.

ب. سزاوار است ولایت‌فقیه از کلیه لوازم مادی و قانونی اجرای وظایف خود برخوردار باشد.

ج. ولایت‌فقیه فراتر از بیت یا دفتر، نیازمند یک سازمان برای انجام وظایف خود می‌باشد. این سازمان می‌تواند از سه بازوی کارشناسی، ارتباطات مردمی و نظارتی برخوردار باشد. (مجمع تشخیص مصلحت نظام نیز یکی از بخش‌های مهم این سازمان می‌باشد).

از آنجا که ممنوعیتی از جهت کلامی و فقهی برای شکل‌گیری ولایت‌فقیه شورایی وجود ندارد و ممکن است در آینده ضرورتی برای آن متصور باشد، درصورتی که ولایت‌فقیه روزگاری شورایی شود، می‌بایست مدل عملکرد شورایی ولایت‌فقیه مشخص شود.

دوازدهم. پیوند مضاعف ولایت‌فقیه با مردم‌سالاری

به نظر می‌رسد در حال حاضر، برخی اصلاحات یا بازمعماری مجلس خبرگان کمک قابل توجهی به پیوند مضاعف ولایت‌فقیه با مردم‌سالاری دینی خواهد کرد. در این جهت، به موارد قابل اصلاحی از باب نمونه اشاره می‌کنم:

الف. تغییر شرایط اعضا به تناسب اوصاف و وظایف ولی‌فقیه (با هدف امکان عضویت تخصص‌های متنوع برحسب اوصاف و وظایف ولی‌فقیه، دو تعیین فقهای دارای صلاحیت‌های سیاسی، امکان عضویت فقهای زن)

ب. تعیین شرایط سنی برای خبرگان

ج. تغییر در آیین‌نامه تعیین صلاحیت‌های نامزدهای عضویت در مجلس خبرگان و رفع شبهه دور

د. ایجاد شفافیت معقول در عملکرد مجلس (غیر امور سری که به امنیت ملی کشور مربوط می‌شود.)

سیزدهم. نقد و نظارت‌پذیری نظام مردم‌سالاری دینی

از جمله چالش‌های پیش روی نظام مردم‌سالاری دینی از ابتدای پیروزی انقلاب اسلامی تا اکنون، به موضوع نقد و نظارت‌پذیری بازمی‌گردد. البته مواجهه سیاست‌زده با موضوع نقد و نظارت در کاهش ظهور و بروز نقد و نظارت در این عرصه نقش داشته است، اما آنچه مسلم است از جهت نظری باب نقد و نظارت در مردم‌سالاری دینی بسته نیست.

اینکه امام علی(ع) به‌رغم بهره‌مندی از مقام عصمت درباره خودشان نه‌تنها آغوش خودشان را برای نقد باز می‌کنند بلکه آن را ضروری توصیف می‌کنند نشان از تشریفاتی نبودن موضوع نقد و نظارت در جامعه اسلامی است. حضرت می‌فرمایند: «لا تَكُفّوا عَن مَقالَةٍ بِحَقٍّ، أو مَشورَةٍ بِعَدلٍ؛ فإنّي لَستُ في نَفسي بِفَوقِ أن اُخطِئَ، و لا آمَنُ ذلك مِن فِعلي، إلاّ أن يَكفِيَ اللّهُ مِن نَفسي ما هو أملَكُ بهِ مِنّي» از گفتن سخن حق، یا مشورت دادن عادلانه، خودداری نکنید؛ زیرا من خود را بالاتر از اینکه خطا کنم نمی‌دانم و از اشتباه کاری ایمن نیستم، مگر اینکه خدای بزرگ مرا حفظ کند که اختیاردار هموست (خطبه ۲۱۶ نهج‌البلاغه).

یا امام(ع) در نامه خودشان به مالک اشتر می‌فرمایند: «برای کسانی که به تو نیاز دارند، زمانی معین کن که در آن فارغ از هر کاری به آنان پردازی. برای دیدار با ایشان به مجلس عام‌بنشین، مجلسی که همگان در آن حاضر توانند شد و برای خدایی که آفریدگار توست، در برابرشان فروتنی نمایی و بفرمای تا سپاهیان و یاران و نگهبانان و پاسپانان به یک سو شوند، تا سخنگویشان بی‌هراس و بی‌لکنت زبان سخن خویش بگوید. که من از رسول الله (صلی الله علیه و آله) بارها شنیدم که می‌گفت: «پاک و آراسته نیست امتی که در آن امت، زیردست نتواند بدون لکنت زبان حق خود را از قوی دست بستاند.» (بخشی از نامه امام علی(ع) به مالک اشتر).

استاد مطهری نیز در تفسیر و تبیین دیدگاه اسلام نظر صریحی دارند که نشان‌دهنده عمق دیدگاه اندیشه سیاسی اسلام در این عرصه است. ایشان بیان دارند: «معتقد بوده و هستم که هر مقام غیرمعصومی که در وضع غیرقابل انتقاد قرار گیرد، هم برای خودش خطر است و هم برای اسلام.» (مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۱۹، ص ۶۲۲)

چهاردهم. زنجیره حیاتی در نظام مردم‌سالاری دینی

زنجیره حیاتی در نظام مردم‌سالاری دینی در یک بیان ساده، حلقه‌های به هم اتصال یافته مردم‌سالاری دینی که بنای مردم‌سالاری دینی را با فرمی منظم و معنادار به تصویر می‌کشد. روح حاکم یا عنصر اتصال دهنده این حلقه‌ها با هم اسلام سیاسی با یک قرائت مترقی و نواندیشانه است.

درباره حلقه‌ها یا عناصر دموکراسی نظرات گوناگونی ابراز شده است. برای نمونه در سال ۲۰۰۲، کمیسیون در قطعنامه ۲۰۰۲/۴۶ اعلام کرد که عناصر اساسی دموکراسی عبارتند از: احترام به حقوق بشر و آزادی‌های اساسی از جمله آزادی عقیده و بیان و آزادی تشکل. دسترسی به قدرت و اعمال آن مطابق با حاکمیت قانون؛ برگزاری انتخابات ادواری آزاد و عادلانه با رای عمومی و رای مخفی به‌عنوان بیان اراده مردم. نظام کثرت‌گرای احزاب و سازمان‌های سیاسی، تفکیک قوا، استقلال قوه قضائیه، شفافیت و پاسخگویی در مدیریت دولتی، رسانه‌های آزاد، مستقل و متکثر.

یا نظام دموکراسی لیبرال، بر تفکیک قوا، قوه قضائیه مستقل و سیستم کنترل و تعادل بین شاخه‌های حکومت تاکید دارد. همچنین سیستم‌های چند حزبی با حداقل دو حزب سیاسی پایدار و بادوام از ویژگی‌های لیبرال دموکراسی هستند آزادی‌های مدنی تحت حاکمیت قانون با تاکید ویژه بر استقلال فردی، حکومت محدود، آزادی اقتصادی، آزادی سیاسی و آزادی بیان از عناصر دیگری است که از سوی دموکراسی لیبرال مورد تاکید است.

با این ملاحظه، باید دید اندیشه سیاسی اسلام چه مواردی را به‌عنوان حلقه‌های زنجیره حیاتی مردم‌سالاری دینی درنظر گرفته است. طبیعی است که وجاهت این حلقه‌ها به استنباط روشمندی که از طریق قرآن، سنت و عقل به دست آمده است باز می‌گردد. البته بخش اعظم آنچه در این مقاله به منزله حلقه‌های زنجیره حیاتی از آن صحبت می‌شود در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران نیز به آنها به نحو مستقیم و غیرمستقیم مورد تاکید قرار گرفته است.

تقسیم‌بندی

حلقه‌های زنجیره حیاتی مردم‌سالاری دینی را می‌توان به شرح زیر دسته‌بندی کرد. البته امکان انتخاب دسته‌بندی‌های دیگر هم وجود دارد، اما این سه قسم به مثابه لایه‌های زیربنایی و روبنایی نظام مردم‌سالاری دینی از وضوح بیشتری برخوردار است:

الف. حلقه‌های بنیادی
ب. حلقه‌های تثبیت کننده
ج. حلقه‌های پیش‌برنده

حلقه‌ها

الف. حلقه‌های بنیادی
یک. دینداری حقیقی، منهای خرافه‌سرایی و موهومات پروری
دو. نهاد روبه تکامل ولایت‌فقیه
سه. آزادی‌های فردی مشروع
چهار. عدالت اجتماعی
پنج. اخلاق، تقوای اجتماعی و تعالی‌خواهی مدنی
شش. کرامت و شرافت انسانی
ب. حلقه‌های تثبیت‌کننده
هفت. بسترسازی برای دستیابی آزاد به آگاهی سیاسی
هشت. قانون‌محوری و برابری همه در برابر قانون
نه. مشارکت سیاسی حداکثری و توزیع عادلانه قدرت حتی اگر برآیند آن بر خلاف میل ما باشد
ده. تفکیک، استقلال و آزادی عمل قانونی قوا
یازده. استقلال و خوداتکایی ملی
دوازده. شایسته‌سالاری
سیزده: تعریف و گسترش تشکل‌های سیاسی
چهارده. سلطه‌ستیزی
پانزده. حمایت از مظلومان و مستضعفان جهان
شانزده. آزادی پرسشگری، نقد و اعتراض و سعه صدر حداکثری در برابر آن
هفده. مقابله با دگم‌اندیشی، افراطی‌گری و تکفیرگری
هجده. حراست از حقوق فردی و اجتماعی تک‌تک مردم (حتی اگر مجرم باشند)
نوزده. محترم شناختن حریم خصوصی مردم و عدم‌جست‌وجو و ورود به آن
بیست. شفافیت کامل و سیستماتیک
بیست‌ویک. پیشگیری و مقابله نامحدود و سیستماتیک با فساد
بیست‌ودو. شکستن هر گونه از انحصارات
بیست‌وسه. شکل‌گیری و تکامل رسانه‌ها، مجامع و اتحادیه‌های صنفی مستقل، آزاد و قانونمند
بیست‌وچهار. رسیدگی دائم، کافی و آبرومند به محرومان و فقرا و خارج کردن سریع و سیستماتیک آنها از فقر و محرومیت
ج. حلقه‌های پیش‌برنده
بیست‌وپنج. حکمرانی علمی و غیرتوهمی و شایسته‌سالاری
بیست‌وشش. انسجام ملی و پرهیز از چندقطبی‌سازی
بیست‌وهفت. ارتباط و گفت‌وگوی سیاسی دائم و کنار گذاشتن قهرهای سیاسی
بیست‌وهشت. منطقی شدن قواره دولت و سپردن کارها به بخش خصوصی واقعی
بیست‌ونه. دور انداختن تجملات و تشریفات و تقسیم‌بندی‌های غیرمنطقی اجتماعی (عامی و خواص/خودی و غیرخودی)
سی. ارتباط و تعاملات بین‌المللی حداکثری و واقع‌بینانه در جهت تامین منافع ملی

پانزدهم. حیاتی‌ترین حلقه‌های زنجیره نظام مردم‌سالاری دینی

به‌نظر می‌رسد اگر سلول بنیادی مردم‌سالاری دینی، دستگاه فقه و ولایت‌فقیه باشد، با توجه به رسالت اصلی دین و نیز بنیادی‌ترین ارزش در اندیشه اسلامی، از بین حلقه‌های گوناگون زنجیره نظام مردم‌سالاری دینی، «عدالت» حیاتی‌ترین حلقه از حلقه‌های زنجیره ولایت‌فقیه می‌باشد.