

# درآمدی بر مفهوم جمهوری

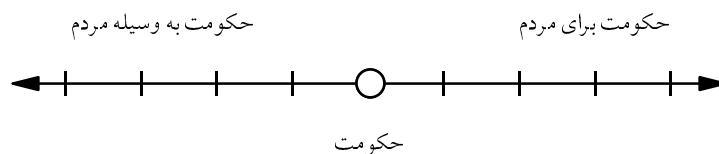
غلام حسن مقیمی

## ۱- مقدمه

در آستانه بیستمین بهار نظام «جمهوری اسلامی» و سال امام خمینی «ره» فرصتی دست داد تا نسبت به ساختار سیاسی نظام دولت اسلامی، تأملی کوتاه داشته باشیم. این نوشته، مقدمه‌ای برای فهم جایگاه مردم در نظام جمهوری اسلامی ایران است، که مبتنی بر اندیشه سیاسی امام خمینی «ره» می‌باشد.

از زمان تکوین نخستین جوامع ابتدایی تا دولتهای مدرن، اندیشه سامان بخشی به حیات سیاسی - اجتماعی و تنظیم روابط بین فرمانروایان و فرمانبرداران، از مهمترین دغدغه‌های بشر بوده است. این اندیشه، به تبع میزان دخالت و حضور مردم در اداره جامعه، موجب بروز اشکال متفاوتی از حکومت شده است. شاید بتوان در یک نمای بسیار کلی، حکومتها را به لحاظ مشارکت مردم، به سه دسته «سلطنتی»، «جمهوری» و «اریستوکراسی یا نخبگان» تقسیم کرد. اما در یک چشم انداز عمیقتر می‌توان گفت؛ تاریخ حکومتها، نشانگر این است که از یک سو، دولتها بدون همدلی مردم، دچار بحران سیاسی شده و از سوی دیگر، دموکراسیهای مستقیم، عملاً غیر ممکن بوده‌اند؛

لذا دولتهای مدرن نیز در عمل، راه میانه (دموکراسی غیر مستقیم) را در پیش گرفتند.



به هر حال، جمهوری به عنوان یک اندیشه سیاسی و نیز نوعی مکانیسم و نظام اداره جامعه، یکی از استوارترین و پابرجاترین مفاهیم سیاسی است که محل تعارض و تعامل آرا، و الگوی ایده‌آل، بخش‌وسیعی از مردم جهان امروز است. و به قاطعیت می‌توان گفت که بشریت مدرن نیز هنوز در استفاده از این مفهوم جنجال برانگیز و آرامش خیز، به اجماع نظر و توافق دست نیافته است.<sup>(۱)</sup>

شاید مهمترین دلیل بر عدم اجماع نظر، وجود ابهام در مفهوم، محتوا و اصول آن باشد که حتی گاهی حکومت جمهوری را به حکومت استبدادی و گاهی نیز آن را مترادف دموکراسی می‌نمایاند. اما علی‌رغم همه اختلافات، تقریباً تمامی اندیشمندان سیاسی بر یک معنای مشترک که همانا، «حاکمیت مردم» و حق همگان برای شرکت در تصمیم‌گیری امور عامه است، اتفاق نظر دارند.

مهمترین مفاهیمی که تفسیرکننده حکومت جمهوری به شمار می‌روند؛ برابری، آزادی، قانون اساسی، رأی اکثریت، پارلمان و حاکمیت مردم هستند. این واژه‌ها، اگرچه در نگاه ابتدایی، ساده و مشخص به نظر می‌آیند؛ ولی با کمی دقت و با توجه به نگرش جوامع و اندیشمندان مختلف، به عمق پیچیدگی و ابهام آن پی خواهیم برد؛ چرا که هر صاحب نظری بر اساس یک سلسله پیش فرضها، تفسیرهای خاصی از آزادی، قانون، مساوات، رأی اکثریت و... دارد. و طبیعی است که حکومت جمهوری به تبع این برداشتها، متفاوت خواهد شد. و لذا به قول «دیوید هلد» «تاریخ اندیشه دموکراسی بغرنج و تاریخ دموکراسیها، گیج‌کننده است.»<sup>(۲)</sup>

آنچه بر این ابهام می‌افزاید، مشهورترین تعریفی است که از حکومت جمهوری شده است؛ «حکومت به وسیله مردم»؛ یعنی مردم حاکمند. این تعریف نیز علی‌رغم

شکل ساده آن، در درون خود دچار یک «پارادوکس» است؛ چرا که «نه حکومتی بی فرمانبردار وجود دارد و نه حاکمی بی رعیت»<sup>(۳)</sup>؛ زیرا معنای حقیقی حکومت، از طرفی مجبور ساختن افراد، اقدام علیه آزاده آنها و تعیین هدف و خط مشی برای مردم است که در این صورت، مردم نمی توانند خود فرمان برانند و عملاً افراد جامعه به حاکم و محکوم تقسیم می شوند؛ و از طرف دیگر، ادعا می شود که این مردم هستند که حاکمند. جان استوارت میل در سال ۱۸۵۹ به این نکته این چنین اشاره دارد:

اکنون دانسته شده است که عبارتهایی چون «حکومت مردم» و «قدرت خلق بر خودشان» وضع حقیقی مورد را بیان نمی کنند. «مردم» که قدرت را اعمال می کنند، همیشه همان مردمی نیستند که این قدرت بر آنها اعمال می شود.<sup>(۴)</sup>

دو دهه بعد (۱۸۷۸) گلاستون این نکته را با عمق و ظرافت بیشتری مورد اشاره قرار می دهد:

آن تعداد از مردمی که بتوانند ملت نامیده شوند، هرگز به معنای دقیق کلمه، بر خود حکومت نکرده اند. بالاترین چیزی که در شرایط زندگی انسان، دست یافتنی به نظر می رسد، این است که ملت باید فرمانروایان خویش را برگزیند، و نیز در فرصتهای گزیده ای، عمل آنان را رهبری کند.<sup>(۵)</sup>

بنابراین، حاکمیت مردم هرگز معنای حقیقی ندارد؛ بلکه هر دو واژه به کار برده شده در آن، معنای مجازی دارند. و لذا حکومت، ممکن است برگزیده اکثریت مردم باشد؛ اما اکثریت مردم، قوانین را وضع یا اجرا نمی کند. این موضوع را یک قرن بعد (۱۹۵۵) «والتر لپمن» با قوت بیشتری مطرح می کند: «توده نمی تواند حکومت کند»<sup>(۶)</sup>

نتیجه اینکه، اکثریت مردم حکومت نمی کنند؛ بلکه حکومت می شوند. اما با وجود این، مفهوم «حکومت بر خود» چندان هم ابلهانه نیست؛ خصوصاً اگر معنای مجازی واژه «حکومت» و «مردم» را مد نظر داشته باشیم. در این صورت، تعیین خط مشیهای سیاسی، پی ریزی اهداف و جهت بخشیدن به افراد جامعه، به معنای اوامر و نواهی مولوی تلقی نمی شود؛ بلکه تنها «ارشادی» هستند و شهروندان در زندگی

سیاسی خود دارای اختیار و آزادی عمل هستند؛ چرا که هر انسانی در حکومت‌های جمهوری اینگونه تسلط فردی را دست کم در بعضی از امور زندگی سیاسی - اجتماعی خود، تجربه می‌کند.<sup>(۷)</sup>

اما با تمام اختلافات و تناقضها، تقریباً تمامی اندیشمندان سیاسی بر یک معنای مشترک؛ یعنی: «حق همگانی برای شرکت در تصمیم‌گیری امور عامه» اتفاق نظر دارند؛ به نحوی که بر مبنای قانون و برابری صوری، کلیه شهروندان از فرصت یکسانی برای دستیابی به مناصب حکومت، برخوردار هستند.

با توجه به این مقدمات، می‌توان پرسید که اصولاً مبنای جمهوری کدام است؟ خاستگاه آن کجاست؟ ریشه تاریخی آن به چه دورانی برمی‌گردد؟ اندیشمندان کلاسیک و جدید، از آن چه برداشتی دارند؟ آیا در تمدنهای شرقی و خصوصاً ایران، می‌توان ریشه‌های حکومت مردم سالاری را جست‌وجو نمود؟ اندیشمندان معاصر ایران، از آن چه تلقی‌ای دارند؟ و بالاخره امام خمینی «ره» از واژه جمهوری چه تفسیری داشته است؟ و در نهایت اگر میزان نقش مردم در اندیشه امام خمینی متغیر تابع باشد، متغیر مستقل آن کدام است؟ به عبارت دیگر؛ آیا میزان نقش مردم در اندیشه امام، تابعی از شرایط و الزامات زمانی و مکانی است یا عوامل دیگری همانند تئوری ولایت مطلقه فقیه و... نقش داشته است؟ در این تحقیق، تلاش شده است تا به برخی از سؤالات فوق پاسخ داده شود.

## ۲- واژه جمهوری (معنای لغوی و اصطلاحی)

جمهوری، معادل واژه (Republiqu)، نامی دیرآشنا در فلسفه سیاسی است. واژه جمهوری، مأخوذ از لغت (Republic)، برگرفته از ریشه لاتینی (Respublica) و مرکب از دو لفظ (Res) به معنای شیء یا امر و (publica) به معنای عمومی یا همگانی می‌باشد. از این رو؛

جمهوری در معنای شیء عمومی، مترادف با اموال، متعلقات و امور همگانی قرار می‌گیرد. این تعریف، خود متضمن دو نکته اساسی است که عبارتند از: حضور

همگان در صحنه و دیگر، وجود یک جامعه سازمان یافته که در آن، بین شیء

خصوصی و شیء عمومی، فرق گذاشته می شود.<sup>(۸)</sup>

در فارسی لغت «جمهور» به معنای «همه مردم، گروه، جماعت کثیر، کثیر و متراکم از هر چیزی و توده بزرگ ریگ، آمده است که مصدر جعلی آن، جمهوریت می باشد»<sup>(۹)</sup> لغتنامه فرهنگ معین نیز آن را چنین تعریف می کند: «جمهور (Jomhur)؛ توده، گروه، بخش اعظم یک چیز. حکومتی که زمام آن به دست نمایندگان ملت باشد»<sup>(۱۰)</sup>

بنابراین در ادبیات فارسی، مراد از واژه جمهوری، نوع نظام سیاسی و طرز حکومتی است که به جای پادشاه که اقتدار موروثی داشت و مشروعیت آن به فراسوی اراده بشری مرتبط بود، اداره کشور برای مدت معین به دست نمایندگان مردم سپرده شود. فرهنگهای اروپایی نیز حکومت جمهوری را به همین مضمون تعریف می کنند: «حکومتی که در آن، مردم یا مستقیماً اعمال حاکمیت می کنند، یا توسط نمایندگان برگزیده خود»<sup>(۱۱)</sup>

اما یک نکته حائز اهمیت در تاریخ اندیشه سیاسی، در ارتباط با واژه «جمهور» وجود دارد که گاهی سبب ابهام و اشتباه می شود و آن، نام کتاب اصلی افلاطون (فیلسوف یونان باستان) است که عنوان «جمهور» را دارد، در حالی که معنای آن با مفهوم امروزی جمهوری متفاوت است.

خواننده امروزی ممکن است از نام این کتاب، چنین دریابد که موضوع کتاب، به نوع خاصی از حکومت یعنی نظام جمهوری (در برابر پادشاهی) مربوط است و حال آنکه چنین نیست. واژه یونانی کتاب (یعنی پولیتیکا و معادل لاتین آن رسپوبلیکا) صرفاً به معنای کشور یا جامعه یا سازمان حکومت است. در یونان، حکومتها، خواه جمهوری یا پادشاهی یا اشرافی را به همین عنوان کلی می نامیدند. مطالب در کتاب «جمهوریت» علاوه بر انتقاد از حکومتهای موجود، به طور عمده به کلیات سیاست و تربیت و فلسفه، اختصاص دارد و کمتر به جزئیات می پردازد و مباحثش نیز در همه جا به مسائل اخلاقی بر می گردد. علت این امر، سادگی نسبی

بافت زندگی اجتماعی در شهرهای یونان بود که مردمشان میان اخلاق و سیاست فرقی قائل نمی‌شدند. یعنی باور نداشتند که می‌توان رفتار خصوصی فرد را از اصول حکومت جدا کرد.<sup>(۱۲)</sup>

بنابراین، از نظر تاریخی واژه «جمهوری» در ابتدا به معنای «سازمان سیاسی» استعمال شده است؛ اما شاید در یک جمع‌بندی کلیتر، بتوان گفت که جمهوریت، گفتمانی است که در نهایت به نفی استبداد معطوف شده است؛ چرا که سامان‌دهی سازمان سیاسی، آگاهی و تربیت شهروندان آزاد، رفته رفته قدرت سیاسی را مقید به اصول و قوانین مشخص می‌نماید که می‌بایست خط مشی و سیاستهای خود را در چارچوب خواست و اراده عمومی تنظیم نماید. از این منظر، جمهوریت از یک نظریه به یک فرآیند مبدل می‌شود که در سیر تاریخی خود، تحولات جدی داشته است.

در هر صورت، برای ریشه‌یابی تاریخی واژه جمهوریت به عنوان نوعی خاص از حکومت (حکومت مردم)، به جای جست و جو در تاریخ یونان، باید به تاریخ روم مراجعه نمود؛

در سیر تاریخ اندیشه سیاسی فقط یک اثر کلاسیک به نام «جمهوریت» وجود داشته است و آن هم نه بر افلاطون؛ بلکه به سیسرون تعلق داشته است. کتابی که از افلاطون به نام «جمهوریت» شناخته شده است، ترجمه کتاب Politeia (سامان سیاسی) افلاطون است. بنابراین، ریشه تاریخی جمهوریت را بایستی در سنت لاتین و نه یونانی جست‌وجو کرد.<sup>(۱۳)</sup>

اما در اینجا یک ابهام دیگر نیز وجود دارد که به تعریف مفهومی مرتبط است؛ این که چه نسبتی بین مفهوم جمهوریت و مفهوم دموکراسی وجود دارد؟ واژه دموکراسی مرکب از «دموس» (Demos) به معنای مردم و کراتتین (Kratein) به معنای حکومت کردن است که مراد از آن، مشارکت قاطبه مردم در «امور عمومی» (Respublica) است که دقیقاً همین معنا در درون واژه جمهوری نیز نهفته است. پس در بادی امر، این دو واژه با هم پیوند ذاتی دارند و سه عنصر «مشارکت عامه مردم»، «رضایت اکثریت

مردم» و «رقابت عموم مردم در کسب قدرت» به آن معنا می‌بخشند. اما آنچه به بحث ما مرتبط می‌باشد، این است که چه چیزی مورد رضایت اکثریت باید باشد تا در چارچوب آن، یک نظام حکومتی بر اساس حقوق و تکالیف معینی به رتق و فتق امور مردم پردازد؟ در حقیقت، این سؤال پاسخ روشنی ندارد. به طور مشخص تر، پرسش این است که کدام مردم، برای نیل به چه اهداف و غایاتی، در چه شرایط مادی و روحی، با کدام ابزار و شیوه و بر مبنای کدام ملاک و معیار می‌توانند با اراده و اختیار و با رضایت همگانی، بر خود حکومت کنند؟ اینجاست که مشکلات و ابهامهای جمهوریت و دموکراسی، در نظر و عمل آشکار می‌گردد. در دنیای واقعی، مردم عملاً نه قادر به اعمال اراده خود هستند و نه اکثریت، چندان انگیزه و تمایلی نسبت به آن دارند. در نتیجه، یک اقلیت ممتاز است که به هر دلیل، به عرصه سیاست و حکومت کشیده می‌شود و اراده خود را از مجرای تدابیر و شگردهای تبلیغاتی و قانونی، موجه و مشروع جلوه داده و به دیگران القاء و تحمیل می‌کند.<sup>(۱۴)</sup>

اما گاهی از دموکراسی معنا و مفهوم دیگری اراده می‌شود که با جمهوریت، نسبت تساوی ندارد. و لذا دچار ابهامهای خاص خود می‌شود. از این منظر، دموکراسی به معنای مجموعه ارزشها و باورهای تلقی می‌شود که حکومتها می‌بایست بر پایه آن استوار باشند. بنابراین تعریف، جمهوریت به شکل، غالب و روش حکومت ارتباط دارد و دموکراسی به محتوا<sup>(۱۵)</sup> و هنجارها و ارزشهای (آزادی، برابری، عدالت و...) حکومت مرتبط می‌گردد. و به همین دلیل جمهوریهایی که دموکراتیک هستند، در واقع از درون قالبها و هنجارهای دموکراسی پدید آمده‌اند. در نتیجه، شکل و صورت حکومت جمهوریت، به تبع ارزشها و محتوای آن، متکثر خواهد شد؛ چرا که به تعداد فرهنگها، تمدنها، اقوام و مذاهب، قرائتها، برداشتها و بینشهای متفاوت از اصول دموکراسی و ارزشهای مربوط به آن، حکومت جمهوریت وجود دارد. بنابراین، هرگز نمی‌توان یک شیوه حکومتی واحد را برای همگان تجویز نمود و ملتهای گوناگون را بدون توجه به باورهای حاکم بر آنان، آنها را مجبور به اطاعت از آن نمود.

بر همین اساس، جرج کنان می‌گوید: «هیچ دلیلی وجود ندارد که تصور شود اقدام

به تأسیس و گسترش نهادهای دموکراتیک، بهترین راه و روش برای بسیاری از مردمان باشد» به عقیده بسیاری، الگوهای دموکراتیک فقط برای محدودی از کشورها با ویژگیهای تاریخی و اجتماعی معین، تناسب دارد. با وجود آنکه این ادعا چندان قانع کننده نیست؛ ولی رگه‌هایی از واقعیت در آن نهفته است که قابل انکار نیست.<sup>(۱۶)</sup> اگر از ابهامها و تناقضهای موجود در معنا و مفهوم جمهوری (چه در نظر و چه در عمل) بگذریم، به مشترکات و معانی‌ای می‌رسیم که اکثر اندیشمندان بر آن توافق دارند. واژه جمهوری (Republic) در اساس از (Respublica) لاتین گرفته شده (در مقابل Resprivata؛ قلمرو خصوصی) که به قلمرو عمومی اشاره دارد.

نکته اصلی در بحث جمهوریت، توجه به «مردم» است؛ اما مردمی که در یک اتفاق و تجمع با انگیزه و با دلایل مختلف، گرد هم می‌آیند.<sup>(۱۷)</sup>

در پایان این بخش به عنوان جمع‌بندی، به چند جمله از مدیسون، در کتاب مشهورش به نام (the Federalist) اشاره می‌کنیم؛

یک نظام جمهوری، حکومتی است که تمامی اقتدارات خود را به طور مستقیم یا غیر مستقیم از عامه مردم برمی‌گیرد و از سوی اشخاصی اداره می‌شود که مقام و قدرت خود را از رضایت مردم و در یک مدت محدود به دست می‌آورند؛ آن‌ها هم تا هنگامی که با مردم خوش رفتاری می‌کنند.<sup>(۱۸)</sup>

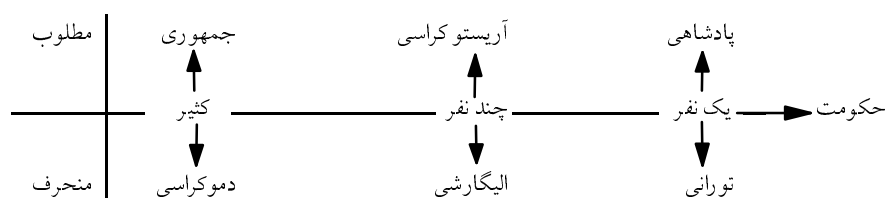
### ۳- سیر مفهوم جمهوری در اندیشه سیاسی غرب

«جمهوری» یکی از مدل‌های کلاسیک نظام سیاسی است که پیشینه آن، به آثار هرودوت<sup>(۱۹)</sup>، افلاطون (جمهوریت) و ارسطو (سیاست) باز می‌گردد. چنانکه ارسطو، حکومت یک فرد را موناشری، چند نفر از نخبگان را آریستوکراسی و حکومت همگان را جمهوری دانسته است.

ارسطو طبقه بندی خود را بر دو اصل، مبتنی نموده است نخست، تعداد و شمار افرادی که قدرت سیاسی را تصاحب نموده‌اند و دوّم، غایت و هدفی که حکومتها به دنبال دستیابی آن هستند. با توجه به اصل دوّم، حکومتها یا توجهشان به مصالح و خیر



همگانی معطوف است که در این صورت حکومت، مطلوب و بهنجار است و یا توجهشان به منافع و مصالح شخصی فرمانروایان معطوف است که در این صورت، حکومت، منحرف و فاسد است. ارسطو، حکومتی که مصلحت عموم را مد نظر داشته باشد، اگر توسط یک نفر اعمال شود، «سلطنتی» و اگر توسط چند نفر اعمال شود، «آریستوکراسی» و اگر به دست اکثریت مردم باشد، «جمهوری» می‌شمارد. آنگاه شکل منحرف حکومت سلطنتی را تورانی و شکل منحرف آریستوکراسی را الیگارستی و شکل منحرف جمهوری را دمکراسی می‌نامد.



بعدها صاحب نظران دیگری چون روسو، بَدن و منتسکیو با اندک تغییری، نظام جمهوری را در سنخ‌شناسی خود وارد کردند، مثلاً منتسکیو در قرن هیجده، سه قسم حکومت؛ جمهوری، پادشاهی (مشروطه) و استبدادی را می‌شمارد.<sup>(۲۰)</sup>

اما در مورد ریشه‌یابی واژه جمهوری و اینکه اولین بار لغت جمهوری به معنا و مفهوم امروزی، توسط چه کسی یا کسانی استعمال شده است می‌توان گفت: «در سیر تاریخی اندیشه سیاسی، فقط یک اثر کلاسیک به نام «جمهوریت» وجود داشته است و آن هم نه به افلاطون؛ بلکه به سیسرون تعلق داشته است.»<sup>(۲۱)</sup>

در هر صورت، جمهوری به عنوان روشی برای اداره حیات سیاسی، در پروسه تاریخ اندیشه سیاسی غرب، دارای افت و خیزهای متفاوتی است و هنوز در تاریخ تحول خود، به اجماع نظر نرسیده است و لذا ما آن را به رهیافت، پارادایم و نگرشهای متفاوتی تقسیم نموده‌ایم.

در یک نگاه بسیار کلی به تاریخ تحول اندیشه سیاسی غرب، می‌توان مفهوم جمهوری را به چهار موج و یا چهار نگرش و رهیافت کلی تقسیم کرد؛ ولی در عین حال هر کدام از رهیافتهای، مشتمل بر تنوعات درونی نیز هستند.

### ۱- رهیافت افلاطونی

قدیمی‌ترین اثری که واژه جمهوری را استعمال نموده است، مربوط به عنوان کتابی است که افلاطون تحت عنوان «جمهوری» تدوین نموده است. در نگاه ابتدایی، شاید تصور شود که افلاطون به مثابه بنیانگذار فلسفه سیاسی، کتابی در زمینه «جمهور» به معنای «عامه مردم» تدوین نموده است. حال آنکه، معنای دقیق آن «سامان سیاسی» است، بنابراین، اجمالاً جمهوری به معنای امروزی آن (امر مردم) در رهیافت افلاطونی و حتی به طور کلی در سالهای قرون وسطی ناشناخته است.<sup>(۲۲)</sup>

در این پارادایم مفهوم جمهوریت، به استثنای «جمهوریت سیسرون»، ناشناخته است. در این پارادایم، سامان سیاسی ایده‌آل، حکومت فلاسفه افلاطونی است و مطلوب ممکن، تلفیق دموکراسی با اریستوکراسی ارسطویی است. فلسفه سیاسی در روم باستان و قرون وسطی در نهایت امر در مجموعه این پارادایم قرار دارند.<sup>(۲۳)</sup>

اما به هر جهت در آتن قبل از سولون (قرن ۶ ق.م) یک مجمع مرکزی که نماینده همه گروهها و طبقات اجتماعی بود، وجود داشت که به حل و فصل امور سیاسی می پرداخت، ولی غلامان که تعداد آنان پنج برابر مردم آزاد بود، جزء هیچ کدام از گروهها و طبقات فوق محسوب نمی شدند. البته سولون حقوقدان یونانی در سال ۵۹۴ پیش از میلاد؛ مقرراتی وضع کرد که، تا حدی از قدرت اشراف کاست؛ اما به هر حال غلامان (اکثریت جامعه) از هیچ حقوقی برخوردار نبودند.<sup>(۲۴)</sup>

### ۲- رهیافت رومی یا سیسرونی

اگرچه سیسرون، مخترع و مبتکر فلسفه جدیدی نیست و متأثر از افلاطون و ارسطو است؛<sup>(۲۵)</sup> اما اهمیت وی برای بحث ما این است که او مبتکر مفهوم جمهوریت به معنای امروزی است. بنابراین، نکته مهم، توجه جدی سیسرون به مصلحت عامه و مشارکت عامه مردم، در سرنوشت سیاسی و اجتماعی خود است. به عقیده سیسرون؛

مقصود از مردم (یا جامعه) اجتماع یک دسته از افراد بشر بهر طریق که در نظر

آید، نیست؛ بلکه مقصود، اجتماع عده کثیری از مردم است که نسبتاً به امر عدالت و شرکت در منافع مشترک عامه و برای خیر عامه و مصالح عمومی بایکدیگر به توافق برسند. (۲۶)

نکته‌ای که رهیافت و نگرش سیسرون را از افلاطون جدا می‌کند، نوع نگرش وی به مردم است. در حکومت جمهوری یوتوپایی افلاطون، تنها فلاسفه، افراد صالح برای حکومت هستند. و سایر مردم، قدرت قضاوت و قوه تشخیص قانون را ندارند. «اما سیسرون می‌گوید؛ در هر فرد انسان، ظرفیت و قابلیت تشخیص و استعداد شناسایی حقوق طبیعت، آفریده شده است. به عبارت دیگر همه مردم فیلسوفند» (۲۷) بنابراین، در اندیشه سیاسی سیسرون، مردم در زندگی سیاسی - اجتماعی به تساوی طبیعی می‌رسند و انسانها ذاتاً با هم مساوی هستند و بدون تبعیض طبقاتی می‌توانند در سرنوشت عمومی خود مشارکت نمایند.

از مجموع مطالب فوق، می‌توان نتیجه گرفت که اندیشه جمهوری (به معنای عامه مردم) را باید در سنت رومی جست‌وجو نمود نه یونانی؛

در روم باستان حکومت ابتدا پادشاهی بود، اما در سال ۵۱۰ ق.م جمهوری برقرار شد. حکومت جمهوری روم نزدیک پنج قرن ادامه یافت. نخست به جای پادشاه که سابقاً در تمام مدت عمر حکومت می‌کرد، دو نفر برای فرمانروایی انتخاب شدند و قرار شد که فقط تا یک سال فرمان برانند. فلسفه این کار، آن بود که گمان می‌کردند وقتی قدرت میان دو نفر تقسیم و از مدت فرمانروایی کاسته شد، فشار خودکامگی کاهش می‌یابد. (۲۸)

این دو تن که آنان را کنسول می‌نامیدند، در امور سیاسی با مجلس (سنا) که از طبقه اشراف انتخاب می‌شد، مشورت می‌کردند که هنگام رأی، موافقان کنسول در سمت راست و مخالفان به سمت چپ مجلس می‌رفتند. \* آنچه در این دوره حائز اهمیت می‌باشد، این است که اشراف قبول کردند تا عامه مردم، نمایندگان از میان خود انتخاب و در تصمیمات سیاسی - اجتماعی مشارکت نمایند. در واقع اشراف، به نوعی

\* - از همینجا بود که اصطلاح «راست» و «چپ» به معنای موافق و مخالف حکومت وقت معمول شد.

به آزادی سیاسی عامه مردم و مساوات آنان در رأی با اشراف، اذعان نمودند.<sup>(۲۹)</sup> اما چراغ عمر حکومت جمهوری روم در اوایل سالهای میلادی به خاموشی گرایید.

از آن پس، تا مدتها در هیچ کشوری نشانی از دموکراسی دیده نمی‌شود؛ جز آنکه در حدود قرن دوازدهم میلادی در «شهرهای آزاد اروپا» نوعی دموکراسی برقرار شد... جمهوریهای مذکور می‌کوشیدند تا مقررات خود را از قوانین یونان و روم تقلید کنند. بدین منظور اهالی شهر در محلی جمع می‌شدند و عده‌ای را به نام «کارگزار» انتخاب می‌کردند.<sup>(۳۰)</sup>

### ۳- رهیافت مدرن

برخلاف رهیافت اول که نظر مساعدی نسبت به جامعه مدنی، جمهوریت و رأی مردم نداشت و زمامداران را فیلسوفانی ممتاز تر از دیگر مردم می‌شمرده‌اند، در عصر مدرن، دو عرصه جامعه مدنی و جامعه سیاسی، مرکز ثقل تصمیمات سیاسی - اجتماعی به شمار می‌روند.

مهمترین مشخصه رهیافت سوم، در پاسخگویی به نزاع و تعارض بین آزادی و فردیت با اراده عمومی و قانون بوده است.

در این دوره که با هابز شروع و با هگل پایان می‌پذیرد، انسان به مقتضای قوانین طبیعی، با عنوان فردیت، صاحب حقوق سیاسی و شهروندی است. بدین ترتیب، مهمترین دغدغه اندیشمندان سیاسی این دوره مسأله «آزادی»<sup>(۳۱)</sup> بوده که توسط ساختار سیاسی مورد تهدید واقع می‌شد. این دوره نهایتاً به دو نحله عمده روسویی و کانتی تقسیم شد که هر کدام، به نوعی به گفتمان «جمهوری»<sup>(۳۲)</sup> قایلند. روسو، اصالت را به اراده جمعی می‌دهد؛ ولی در عین حال دغدغه آزادی و فردیت را نیز دارد. اما کانت، اصالت را به فردیت داد؛ ولی ضرورت حضور در عرصه عمومی را نیز لحاظ می‌کند.<sup>(۳۳)</sup>

در واقع، در این دوره، مفهوم جمهوری بلحاظ مبانی نظری و از لحاظ مبانی عملی بسیار متکامل شد و پس از انقلاب فرانسه (۱۷۸۹) رسماً اعلام انتخابات عمومی شد

و همه مردم حق رأی یافتند.

#### ۴- رهیافت پست مدرن

در واقع، موج یارهیافت چهارم ادامه عصر مدرن است. پرسش تقدم و تأخر فرد و جمع در عصر مدرن، به پاسخ قطعی نمی‌رسد و نزاع به عصر پست مدرن افکنده می‌شود.

در این دوره، اندیشمندان سیاسی راه وسط را در پیش می‌گیرند، بدین معنا که آنها، نه به فردیت اصالت می‌دهند و نه به جمع، بلکه بین این دو تعامل و گفت‌وگو ایجاد نموده‌اند. بنابراین، اگر ویژگی عمده عصر مدرن را «جمهوری قانونی» فرض کنیم، خصیصه عمده عصر پست مدرن، «جمهوری گفتمانی» خواهد بود. شاهد ما هابرماس، متفکر معاصر آلمانی است که برای حل تعارض حقوق فردی و حاکمیت قانون، به نظریه عقل تفاهمی تمسک می‌جوید؛

وی بر اساس نظریه عقل تفاهمی، به ارائه نظریه اخلاق گفتمانی می‌پردازد. در این نظریه، هابرماس، مرز بین فرد و جمع را در پرتونگرش بین‌الذهانی خویش که بر طبق آن، ذهن فردی در ارتباط با ذهن دیگران متوجه امور می‌شود، سیالیت می‌بخشد. (۳۴)

بنابراین، تعارض بین آزادی و قانون در یک فرآیند بسیار پیچیده، موجب تحول و تغییرات شگرف در مفهوم جمهوری، در اندیشه سیاسی غرب شده است که در نهایت انسان و فرد، در عین اُبژه بودن سوِبژه هم تلقی می‌شود؛ به نحوی که هر دو به نوعی اصالت می‌یابند. به عبارت دیگر، فرد در زندگی سیاسی خود نه آزاد مطلق است و نه مجبور ساختارها و نهادهای سیاسی، بلکه در یک حالت تعاملی و «گفت و گوی آزاد» به سر می‌برد. البته این تئوری و اندیشه با این سخن معصوم (ع) شباهت بسیاری دارد که: «لا جبرَ و لا تفویض و لکن امر بین الامرین» یعنی بشر خواه در زندگی فردی و شخصی و خواه در زندگی سیاسی - اجتماعی، به طور مطلق، نه در حصار اجبار (طبیعی، تاریخی، قوانین، آداب و رسوم و...) و نه آزاد مطلق است؛ بلکه رفتار و تصمیمات خارجی انسان، همواره در کش و قوس «جبر و اختیار» است.

## ۵- نتیجه

از مجموع این بحث می‌توان نتیجه گرفت که واژه جمهوری، خود متأثر از پرسشهای اساسی تری در تاریخ اندیشه سیاسی غرب بوده است که مهمترین این پرسشها و معضلهها، تعارض بین حقوق فرد و مصلحت جمع بوده است. در واقع، بشر در طول تاریخ، با تقدم و تأخر هر کدام از این دو، نوع خاصی از حکومت را شکل داده است و به تبع آن، مفهوم جمهوریت نیز تحولات و دوره بندیهای متفاوتی پیدا نموده است که در نهایت، در عصر معاصر به «جمهوری گفتمانی» متمایل شده است. اما سؤال این است که آیا مفهوم جمهوریت به نقطه پایانی خود رسیده است؟ آیا تاریخ تحول مفهوم جمهوری به پایان رسیده است؟ آیا تمامی اندیشمندان به نقطه مشترک در خصوص واژه و مفهوم جمهوری رسیده‌اند؟ در پاسخ باید گفت که عملاً چنین توافقی حاصل نشده است و در عالم نظر نیز، این نزاع و گفت‌وگوها در جریان است. لذا به اعتقاد این تحقیق، جمهوری یک تئوری تمام شده نیست؛ بلکه «فرایندی» است که در یک سلسله مراحل زمانی و مکانی، در حال تغییر و تکامل می‌باشد. بنابراین، می‌توان جمله دیوید هلد را یک بار دیگر تکرار کرد که «تاریخ دموکراسیها گیج کننده است».

اما در ورای همه این بحثها، شاید بتوان مهمترین نقطه توافق و اشتراک در مفهوم جمهوری، را «حاکمیت اراده همگانی» دانست؛ یعنی حکمرانان باید در چارچوب مصلحت عمومی و با رضایت آنان حکمرانی کنند.

## ۴- سیر مفهوم جمهوری در تاریخ اندیشه سیاسی ایران

واقع مطلب این است که جمهوری به مفهوم تجربه‌ای عقلایی و تکنیکی، برای توزیع قدرت سیاسی در بین تمامی اجزای جامعه، و تحدید قدرت، اختصاص به سرزمین خاصی ندارد. نمی‌توان آن را به مثابه ایدئولوژی و مذهب خاص نگریم که به ملتی خاص اختصاص داشته باشد؛ بلکه همانند مذهبی است که اصول و عقاید آن، جنبه فراملی و جهانی به خود گرفته است. با این فرق که خاستگاه مذهب به عقل

آسمانی برمی‌گردد؛ اما اصول جمهوری که متأثر از تجربه‌های بشری است خاستگاه آن عقل ناسوتی می‌باشد.

با این فرض می‌توان اندیشمندانی از شرق را نیز برشمرد که نسبت به شیوه حکومتی عصر خودشان (استبدادی) معترض و به لحاظ نظری به دنبال اصلاح وضع حکومت و حکمرانان بودند.<sup>(۳۵)</sup> اگرچه اصول جمهوری در سرزمین ایران، به واسطه برخی موانع به بار ننشست، ولی دستمایه‌های اندیشه‌ای (حق آزادی، برابری، عدالت و احترام به شخصیت بشری) آن در ادبیات، شعر،<sup>(۳۶)</sup> فلسفه و دین<sup>(۳۷)</sup> کاملاً مشهود است به نحوی که حکیم بزرگ یونان (افلاطون) را واداشت تا اعتراف نماید که:

این واقعیتی است که ایرانیان... به سمت آزادی رفتند تا بتوانند بر جمع زیادی از ملت‌های دیگر، سروری کنند. این سروران برای ملل تابع، آزادی به ارمغان بردند و آنان را بهتر از خود تربیت کرده‌اند.\*

برای تبیین سیر مفهوم جمهوری در ایران، تاریخ ایران را به تناسب موضوع بحث، به چهار دوره تقسیم می‌کنیم.

#### ۱- عصر ایران باستان

دوره اول را به تمدن قدیم ایران اختصاص می‌دهیم. در تاریخ ایران باستان، مبانی اخلاقی حکومت جمهوری (عدالت خواهی و مساوات) وجود داشت؛ به نحوی که گزنفون می‌نویسد: «ایرانیان، مساوات در برابر قانون را عدالت می‌نامند.»<sup>(۳۸)</sup> اما نکته اساسی این است که حکومت‌های عهد باستانی ایران، بیشتر قانونی بوده‌اند تا جمهوری به معنای حاکمیت مردم. بنابراین، علی‌رغم ادعای بعضی اندیشمندان، حکومت پادشاهی در ایران مطلق‌العنان نبوده است؛ بلکه بعضاً به واسطه آداب، سنن و آئین زرتشتی، محدود می‌شده‌اند.<sup>(۳۹)</sup>

بدین ترتیب حکومت شاهنشاهی قدیم، در چارچوب قانون<sup>(۴۰)</sup> محدود می‌شد و تنها در صورتی که این قوانین مورد بی‌اعتنایی واقع می‌شد، بین دولت و مردم جدایی می‌افتاد و اغتشاش و بی‌ثباتی را موجب می‌شده است.<sup>(۴۱)</sup> علاوه بر دین، آداب و سنن

\* - افلاطون، کتاب قوانین، ص ۷۰۰ - ۶۹۰ به نقل از اصول حکومت جمهوری نوشته مصطفی رحیمی، ص ۳۱.

و قوانین، عنصر اشراف و قوم نیز در تحدید قدرت مطلقه نقش مهمی داشته‌اند: چنانچه از اوستا استنباط می‌شود، آریاییها وقتی به ایران آمده‌اند، شکل حکومتشان ملوک الطوائفی بوده است. اقوام به عشیره‌ها، عشیره‌ها به تیره‌ها و تیره‌ها به خانواده‌ها تقسیم می‌شده‌اند. رؤسای خانواده‌ها، رئیس تیره را انتخاب و رؤسای تیره‌ها، رئیس عشیره را برمی‌گزیده‌اند. ده یویت یا رئیس مملکت هم انتخابی بوده است معلوم است که با این وضع حکومت ده یویت (رئیس مملکت) محدود بود. (۴۲)

و یا آقای کریستنسن می‌نویسد: «قدرت اشراف موجب شده بود که بسیاری از مناصب از قدرت شاه خارج شده، در میان اشراف موروثی شود». (۴۳) همچنین در زمان اشکانیان، دو مجلس وجود داشت که شاه را به نحوی محدود و مشروط می‌نموده‌اند که شباهت زیادی با حکومت‌های مشروطه داشت. نکته جالب در خصوص میزان قدرت این دو مجلس (مهستان) است که قدرت استیضاح و عزل پادشاه را نیز داشتند. (۴۴) روحانیان هم به عنوان یکی از طبقات سیاسی - اجتماعی و فرهنگی از قدرت ویژه‌ای برخوردار بودند. «روحانیان زمان ساسانی در واقع دولتی در داخل دولت تشکیل داده بودند». (۴۵)

یکی دیگر از مظاهر حکومت جمهوری، تفکیک قوه قضائیه از اجرائیه است که «در تاریخ ایران غالباً اصل جدایی قضاوت از حکومت، مورد نظر بوده است و این امر را یکی از تضمینهای حفظ حقوق مردم می‌دانسته‌اند». (۴۶) مهمترین ویژگی برجسته قضاوت در ایران باستان، دادرسی نیک و عدالت بوده است: «ملت ایران همواره شیفته حق و عدالت بود». (۴۷)

نکته دیگر اینکه، حماسه‌های ایرانی در شاهنامه فردوسی تنها روحیه پهلوانی نیست، بلکه رستم، نماینده مردم ایران در برابر زورمداران و استبداد نیز بوده است.

متأسفانه ما از فرهنگ ایران باستان بی‌خبریم و نمی‌دانیم در زمینه فکری مبارزه با استبداد، چه اندیشه‌هایی از قلمها جاری شده است. همین قدر می‌دانیم که مزدک زنده‌کننده سنن فراموش شده زرتشت بود و خود او، هم در عالم نظر و هم



در جهان عمل، به مبارزه با استبداد کمر بسته بوده است... جمله مشهور «قدرت فساد می آورد» تنها به فکر یونانیان خطور نکرده، در کلیله و دمنه نیز آمده است که «هر که دست خویش مطلق دید، دل بر خلق عالم کژ کند».<sup>(۴۸)</sup>

در هر صورت آنچه مسلم است اینکه در عهد ایران باستان، حکومت‌های پادشاهی، مطلق‌العنان نبوده‌اند؛ بلکه همواره به واسطه آداب و سنن و قوانین، محدود و مشروط می‌شدند. علاوه بر این، مبانی اخلاقی حکومت جمهوری (آزادی، برابری، عدالت) نیز وجود داشت. اما این مبانی در برپایی حکومت مردم سالار و حاکمیت ملی، به نحوی که مردم در بدنه قدرت سیاسی دخالت داشته باشند و در فعالیتهای سیاسی - اجتماعی صاحب رأی باشند، مؤثر نیفتاده است. اینکه چرا این اصول و مبانی به حقوق سیاسی و مشارکت مردمی مبدل نشده است محققین دلایل فرهنگی، اقتصادی، جغرافیایی و... را مطرح می‌نمایند که از حوصله این تحقیق خارج است.

## ۲- عصر اسلامی

همزمان با ورود اندیشه اسلامی به ایران، شکل حکومت‌های ایران نیز دستخوش تغییر شدند و نقش مردم در زندگی سیاسی، به لحاظ تئوریک و نظری وارد حیات جدیدی شد. با تأکید اسلام بر عدالت اجتماعی، برابری تمامی اعضای جامعه و ارج نهادن به شخصیت انسانها، جمهور مردم (خصوصاً اکثریت مردم ضعیف و حتی زنها) در کانون توجه قرار گرفتند و به دنبال آن، مفهوم حکومت جمهوری دستخوش تحول و تغییر جدی شد؛ به طوری که از آن پس تا کنون، حکومت‌های جهان اسلام به نوعی تحت تأثیر افکار و رهنمودهای اسلام قرار گرفتند.

بدین ترتیب دین اسلام، با اصول و قواعدی که خاستگاه آسمانی داشت، به عنوان محدودیتی برای حکومت‌های مطلق‌العنان ایران وارد عرصه سیاسی - اجتماعی ایران شد. اما یک نکته تأسف‌انگیز این است که در دوره دوم نیز اندیشه توجه به نقش مردم، مساوات و آزادی در حکومت اسلامی، عملاً نهادینه نشد. به جز در چند سال اول ظهور اسلام، مردم مسلمان، حکومت دلخواه و مطابق با باورهای خود را لمس ننموده‌اند؛ اما نکته مهم این است که هیچ‌گاه از حکومت‌های جابر و استبدادی، رضایت

نداشته‌اند.

در هر صورت در مورد تأثیر اندیشه‌های اسلامی در شئون مختلف زندگی سیاسی ایرانیان، جای تردید نیست. با توجه به فرهنگ سیاسی شیعه و تأثیر گسترده آن در ارزشها و باورهای ملت ایران و نیز اجتماعی بودن احکام و مسائل مذهب شیعه، می‌توان به عمق و ابعاد گسترده تأثیر آن، بر حوزه اندیشه سیاسی مسلمانان پی برد.

البته چنانچه در عصر اول ملاحظه شد، اذهان و رفتار مردم ایران، در دوران قدیم، به شدت تحت تأثیر آئین زرتشت بود که شاخصه مهم آن؛ پندار و کردار نیک، عدالت خواهی، آزادیخواهی و ظلم ستیزی بود که اسلام نیز همین عناصر را با تأکید بیشتر و با تعاریفی عمیقتر طرح نمود؛ ولی به دلیل عدم تحقق حکومت مورد نظر معصومین (ع) این ارزشها و مفاهیم (آزادی، مساوات و عدالت) نیز در عالم نظر باقی ماندند؛ در صورتی که می‌توانست راهکاری مفیدی برای شیوه حکومت جمهوری باشد. اما نکته لطیف و پیچیده در زندگی سیاسی مسلمانان، این است که هیچ‌گاه مبارزه با استبداد، ظلم ستیزی و آزادیخواهی در بدترین شرایط نیز خاموش نشد. اوج این آزادیخواهی اسلامی، در قیام امام حسین (ع) متبلور شده است. در واقع، امام حسین (ع) و ائمه معصومین (ع) فرهنگ عدم سازش با حکومت جور و مستبد و آزادیخواهی را «کونوا احراراً فی دنیاکم»<sup>(۴۹)</sup> به پیروانشان می‌آموزند. این فرهنگ سیاسی اگرچه در سالهای اولیه صدر اسلام به واسطه عدۀ قلیل مسلمانان آزادیخواه، در صحنه زندگی سیاسی - اجتماعی مؤثر نیافتاد؛ ولی در سالهای اخیر به دلیل آگاهیهای سیاسی که شرط اول حکومت مردم سالار می‌باشد، به همراه عاشورا و اربعینهای حسینی، تأثیر معجزه‌آسای خود را در ایران به جای گذاشت و نظام جمهوری اسلامی را نهادینه نمود که در دوره چهارم به آن خواهیم پرداخت.

در هر صورت، اگر اساس جمهوریت را حضور رضایت‌آمیز مردم در زندگی سیاسی، رعایت نفع همگانی تفسیر کنیم، در آن صورت می‌توان در اسلام منابع و مآخذ بی‌شماری یافت که مؤید رابطه جدایی‌ناپذیر ذات اسلام با معنای اصیل کلمه

جمهوریت می باشد. مفاهیمی مانند امت یا مراجعی مانند بیت المال و اعمالی مانند خمس و زکات، به عنوان نحوه مشارکت مالی فرد در امور عمومی، و حتی کار ویژه حقیقی خلیفه، گواهی بر ذات جمهوری جامعه اسلامی است؛ چرا که گذشته از نظارت مردم و امر به معروف و نهی از منکر مردمی، برای کنترل قدرت سیاسی، فرمانروا نیز باید از درون «خودساخته» بوده و به دنبال منافع شخصی نباشد؛ بلکه باید همواره به مصالح عمومی بیندیشد، و الا از عدالت و خلافت عزل می شود.<sup>(۵۰)</sup>

البته تئوریهای حکومت بر اساس برداشت از ماهیت انسان، جامعه و جهان بینی شکل می گیرند، که مکان بحث و بررسی آن جای دیگری است؛ اما در مورد شکل حکومت و نقش مردم در تعیین حاکم اسلامی، اختلاف نظر وجود دارد. آنچه مسلم است، در زمان حضور پیامبر (ص)، تعیین حاکم فقط از جانب خداوند به طور مستقیم صورت می گرفت. به عبارت دیگر، پیامبر (ص) دو مقام داشت؛ مقام رسالت و مقام حکومت. در مقام رسالت، رأی مردم و حتی رأی اکثریت هیچ مشروعیت ندارد؛ «و ان کثیراً من الناس عن آياتنا لغافلون؛ و بسیاری از مردم از آیات ما غافلند.»<sup>(۵۱)</sup> «و ان تطع اکثر من فی الارض یعلوک عن سبیل الله؛ و اگر بسیاری از ساکنین زمین اطاعت کنی پس تو را از راه خدا دور کنند.»<sup>(۵۲)</sup> «ولکن اکثر الناس لا یعلمون و...»<sup>(۵۳)</sup>

بدین ترتیب، در مقام رسالت، رأی اکثریت مردم به خاطر عدم آگاهی و جهل از عالم غیب، فاقد حجیت و ارزش است و لذاست که قرآن می فرماید: «اللہ یعلم حیث یجعل رسالته؛ خدا می داند که رسالت خود را در کجا قرار دهد.»<sup>(۵۴)</sup> و لذا نسبت به معصومین (ع) رأی و نقش مردم در حد مقبولیت تقلیل می یابد.

اما در مقام دوم که مقام حکومت است، مقبولیت مردمی نه فقط شرط ضمنی، که شرط تحقق حکومت می باشد و از این روست که پیامبر گرامی (ص) در طی سیزده سال که در مکه دعوت می نمود، قادر به تشکیل حکومت نشده و قوانین موضوعه در چارچوب وظایف عبادی خلاصه شده بود... برای تشکیل حکومت باید، مردمی از سرزمین یثرب با پیامبر پیمان بسته و نمایندگانی از جانب تمام مردم، ایشان را به شهر خویش دعوت کنند و حکومت اسلامی را بر خود بپذیرند تا

حکومت استقرار یابد. از این رو، حکومت الهی پیامبر، به دنبال درخواست جمهور مردم مدینه تحقق یافت... هر چند به جهت قبیله‌ای بودن جامعه آن روز، این نوع حکومت در چارچوب قومی و قبیله‌ای تجسم یافت؛ اما اگر تغییر زمانی امروزی آن را در نظر آوریم، این همان مقبولیت مردم یا حکومت جمهوری تلقی خواهد شد که با عنوان «بیعت» در تاریخ اسلام تحقق یافته است.<sup>(۵۵)</sup>

به علاوه در مواردی که قوانین منصوص الهی وارد نشده است، پیامبر به شور و مشورت، امر شده است: «و شاورهم فی الامر»<sup>(۵۶)</sup> و نیز «وامرهم شوری بینهم»<sup>(۵۷)</sup> و یا جمله مشهور حضرت امیر که فرمود: «لولا حضور الحاضر... لألقیت حبلها علی غاریها»<sup>(۵۸)</sup> بدون شک منظور از حضور حاضر، همان خواست اکثریت مردم است. در پایان، برای جلوگیری از اطاله کلام، جملاتی از معصومین (ع) و قرآن کریم را که ناظر به اهمیت رای مردم، آزادی، عدالت، مساوات و ماهیت و مفهوم جمهوری می‌باشد، در ذیل می‌آوریم:

۱- «ولعمری لئن کانت الامامة لاتنعد حق تحضرها عامة الناس فما الی ذلک سبیل ولکن اهلها یحکمون علی من غاب عنها» سوگند به جانم که امامت منعقد (برپا) نمی‌شود تا اینکه همه مردم حضور یابند و بیعت کنند، پیداست که به چنین کاری دسترسی نیست و لکن آنانی که اهل تشخیص هستند نظر می‌دهند و انتخاب می‌کنند.<sup>(۵۹)</sup>

۲- «ولتکن منکم امة یدعون الی الخیر و یأمرون بالمعروف و ینهون عن المنکر و اولئک هم المفلحون» از شما باید امتی پدید آید، دعوت کننده به خوبیها، تشویق کننده به کارهای شایسته و نهی کننده از کارهای ناپسند، تنها چنین کسانی به خوشبختی و رستگاری می‌رسند.<sup>(۶۰)</sup>

۳- «ان الامر به معروف و النهی عن المنکر سبیل الانبیاء و منهاج الصلحاء فریضة عظیمة بها تقام الفرائض... و ترد المظالم و تعمر الارض... و یستقیم الامر» امر به معروف و نهی از منکر، راه انبیا و روش صالحان است. فریضة بزرگی است که سایر فرایض و واجبات به وسیله آن برپا می‌شود... مظالم برطرف شده و زمین آباد می‌شود... و پایه حکومت را استوار می‌سازد.<sup>(۶۱)</sup>

- ۴- «یا علی ما حار استخار و لا ندم من استشار؛ ای علی! متحیر نشد کسی که از خدا طلب خیر کرد و پشیمان نشد کسی که مشورت کرد.»<sup>(۶۲)</sup>
- ۵- لا تستبد برأیک، فمن استبد برأیه هلك؛ استبداد رأی نداشته باش. هر کس خودرأیی داشته باشد، هلاک می شود.»<sup>(۶۳)</sup>
- ۶- «... ولیکن احب الامور الیک اوسطها فی الحق، و اعمها فی العدل، و اجمعها لرضی الرعیه، فان سخط العامه یجحف یرضی الخاصه، و ان سخط الخاصه یغتفر مع رضی العامه؛ ای مالک: حتماً بهترین امر نزد تو باید میانه ترین آن در حق و شاملترین آن در عدل و جامعترین آن در جلب رضایت توده مردم باشد؛ زیرا که خشم توده (عامه مردم) خشنودی خواص (اقلیت مردم) را پایمال می کند؛ ولی خشم خواص در برابر خشنودی و رضایت عامه نباید مورد توجه قرار گیرد.»<sup>(۶۴)</sup>
- ۷- «انما المؤمنون اخوة.»<sup>(۶۵)</sup>
- ۸- «قل الحق من ربکم فمن شاء فلیؤمن و من شاء فلیکفر؛ بگو حق از جانب پروردگارتان است، هر کس که می خواهد ایمان بیاورد و هر کس که نمی خواهد، کافر گردد.»<sup>(۶۶)</sup>
- ۹- «لا تکن عبد غیرک و قد جعلک الله حراً؛ بنده دیگری نباش که خدا تو را آزاد قرار داده است.»<sup>(۶۷)</sup>
- ۱۰- «ایها الناس ان آدم لم یلد عبداً و لا امةً و ان الناس کلهم احرار؛ ای مردم، همانا آدم نزیاده است بنده و کنیزی را و همه انسانها آزاد هستند.»<sup>(۶۸)</sup>
- ۱۱- «یا ابن ابی طالب لک ولاء امتی، فان ولوک فی عافیة و اجمعوا علیک لرضا، فقم بامرهم، و ان اختلفوا علیکم فدعهم و ما هم فیه؛ علی (ع) فرمود که رسول الله (ص) به من فرمود: اگر مردم بدون درگیری، ولایت را به تو دادند و همه نیروها به آن راضی شدند، حکومت را قبول کن و اگر اختلاف کردند، آنان را رها ساز و به حال خود گذار.»<sup>(۶۹)</sup>
- ۱۲- «من جاءکم یرید ان یفرق الجماعة و یغصب الامة امرها و یتولی من غیر مشورة فاقتلوه؛ امام رضا (ع) از قول پیامبر (ص) فرمود: کسی که خواست بین اجتماع ایجاد تفرقه نماید و ولایت امر امت را غصب کند و بدون مشورت، اعمال ولایت نماید؛ پس او را بکشید.»<sup>(۷۰)</sup>

نتیجه اینکه، حکومت عدل اسلامی در صدر اسلام به دلیل عوامل متعددی دوام چندانی نیافت تا نسبت به شکل و ساختار حکومت آن قضاوت قطعی شود؛ ولی مهم این است اسلام عناصر قوی‌ای را در خصوص مشارکت سیاسی و رأی مردم، وارد عرصه اندیشه سیاسی اندیشمندان مسلمان نموده است. بعدها این عناصر مورد تفاسیر متفاوت قرار گرفته است که بر اساس منابع اسلامی شکل حکومت اسلامی چگونه است؟ و نقش مردم در آن به چه ترتیب است؟ که از میان تفاسیر متعدد، ما دو نوع آن را؛ «مشروطه اسلامی» و «جمهوری اسلامی» مورد اشاره قرار خواهیم داد.

### ۳- عصر مشروطیت

در عصر اول گفتیم که اندیشه دموکراسی و مخالفت با حکومت استبدادی در فرهنگ قدیم ایران ناشناخته نبوده است، ولی این اندیشه به خاطر عوامل متعددی به منصفه ظهور نرسید. در موج دوم نیز علی رغم ورود اندیشه اسلامی که دارای دستمایه‌های گرانقدری درباره آزادی، مساوات، برادری و عدالت بوده است، به جز چند سال اول صدر اسلام، حکومتها همان مسیر سلطنت مطلقه را طی نموده‌اند و مردم، همچنان در حاشیه زندگی سیاسی قرار گرفتند.

اما عصر سوم؛ در واقع مهمترین ویژگی آن، آشنایی ایرانیان با فرهنگ غرب و شیوه حکومتی جمهوری غرب بوده است. پیشرفت سریع مغرب زمین در زمینه آزادی، مساوات و عدالت اجتماعی، شوق مردم آزادیخواه و عدالت جوی ایران را برانگیخت تا همانند حکومت‌های غربی، دست به تدوین قانون اساسی بزنند.

در واقع، قانون اساسی حکومت مشروطه گامی دیگر در جهت ارتقای مفهوم جمهوریت بوده است. از جمله اصولی که این نکته را به صراحت بیان می‌داشت، اصل ۲۶ متمم قانون اساسی مشروطیت بود که می‌گوید: «قوای مملکت ناشی از ملت است».

در مشروطیت درباره مشارکت سیاسی مردم و اندیشه دموکراسی (که به شدت تحت تأثیر اندیشه‌های اومانیستی در غرب بوده است) نزاعها و اختلاف نظرهای شدیدی در گرفت که موجب جناح بندیهای فکری - سیاسی متعددی شد که عمدتاً بر

حول و محور موافقت یا مخالفت با ایدئولوژی مشروطیت شکل می‌گرفتند. آنچه برای ما در این موج مهم است، ورود مفاهیمی چون آزادی، مساوات، عدالت، قانون اساسی، حکومت مشروطه و... با تعاریف جدید به صحنه اندیشه سیاسی اندیشمندان مسلمان ایرانی بوده است که بعضاً به واسطه تعارض با برخی مفاهیم مشابه اسلامی، ذهن اندیشمند مسلمان را به چالش می‌کشاند و آنان را وامی‌داشت تا دیدگاه اسلام را در خصوص مفهوم جمهوری تبیین کنند. تلاش مجدانه مرحوم نائینی و آیه‌الله شیخ فضل‌الله نوری و... درباره مشارکت سیاسی مردم، آزادی، حجیت رأی اکثریت، قانون و... با تمسک به قواعد فقهی و اصولی، شواهدی گویا بر این قضیه است.

اما این اندیشه همانند اندیشه اسلامی در صدر اسلام، فقط در حد تصویب قانون اساسی در مجلس، مسکوت ماند و عملاً با روی کار آمدن رضاخان، همچنان سنت حکومت سلطنت مطلقه تداوم یافت. جالب است که ایده جمهوری به طور رسمی در این دوره، اولین بار توسط رضاخان در زمستان سال ۱۳۰۲ طرح گردید؛ ولی این ایده پس از استقرار حکومت رضاخان، به سرنوشت حکومت‌های مطلقه گذشته دچار شد. در هر صورت نهضت مشروطیت موجب شد تا مفهوم جمهوری در صدر افکار و اندیشه‌های سیاسی جای گرفته و بحث‌هایی؛ همچون کثرت‌گرایی، احزاب، شوراها، اتحادیه‌ها و انجمن‌های ملی - مذهبی و... در صدر بحث‌های اندیشمندان قرار گیرد. و کفه مردم در ترازوی حکومت و مردم‌سنگینی قابل ملاحظه‌ای یافت و هیچ جناحی تا در مقابل مردم و نقش سیاسی - اجتماعی مردم اعلام موضع مثبت نمی‌کرد، مقبولیت و مشروعیت لازم را نمی‌توانست کسب نماید. عصر مشروطه که دوره تحول اندیشه سیاسی و نظام سیاسی ایران می‌باشد، موجب شکل‌گیری نوع خاصی از اندیشه سیاسی - فقهی شد که بعضاً ریشه در افکار و اندیشه دوره قاجار و حتی عصر صفوی دارد. اما آنچه برای ما در این تحقیق مهم است، موضع‌گیری و تفسیر نخبگان فکری عصر مشروطه از لغت و اصطلاح مشروطیت می‌باشد. اولین رویکرد به نظر ما، متأثر از آزادیخواهی سکولار است و لذا میزان آزادی سیاسی و نقش مردم نیز

متأثر از فلسفه سیاسی لیبرالی است. دیدگاه دوّم، مشروطه را توطئه استعمار تلقی نموده و هرگونه تلاش برای ارزشها و آرمانهای مشروطیت را، نفی می‌کند. اما دسته سوّم (علمای مشروطه‌خواه) از جمله مرحوم نائینی، در مواجهه با اندیشه مشروطیت در پی آشتی مفاهیم آن با دین بودند.

نائینی در پی الزامات اندیشه سیاسی مشروطیت و دغدغه‌های دینی، ذهنیت دوگانه‌اندیش خاصی را پیدا نمود که منجر به تفسیرهای کارآمد از مفهوم مشروطه و آرمان مذهبی شده است.

#### ۴- عصر جمهوری اسلامی

در نهایت، اندیشه جمهوری پس از انقلاب اسلامی طی رفراندوم دوازدهم فروردین ۱۳۵۸، در زندگی و حیات سیاسی ایرانیان نهادینه شد و مدل حکومت ایران، به جمهوری اسلامی تغییر شکل و محتوا داد.

البته در اینکه مدل حکومت اسلامی چگونه است، در اوایل انقلاب اسلامی، اختلاف نظرهای زیادی وجود داشت؛ ولی آنچه در این تحقیق مورد اهتمام قرار دارد، نظامی است که امام راحل در تعریف آن فرمودند: «جمهوری اسلامی نه یک کلمه زیادترو نه یک کلمه کمتر». البته جای تردید نیست که برای تبیین مفهوم جمهوری در اندیشه امام خمینی، آرای مخالفین می‌تواند کمک زیادی نماید و لذا در حد لازم به اندیشه‌های دیگر اندیشمندان نیز اشاره خواهیم نمود.

به طور مشخص سؤال این است که جمهوری از نظر امام خمینی در «جمهوری اسلامی» چه معنا و مفهومی دارد؟ و رأی مردم در انتخابات دارای چه ارزشی است؟ آیا در حد مشروعیت است یا مقبولیت؟ مفاهیم کلیدی مرتبط با مفهوم جمهوری مثل آزادی، مساوات، رأی اکثریت مشارکت عمومی، رقابت معنادار و مسالمت‌آمیز برای احراز مقامهای دولتی، عدالت اجتماعی و تفکیک قوا و... به چه معناست؟ چه رابطه‌ای بین تئوری ولایت فقیه و مفهوم جمهوری وجود دارد؟

و... از دیدگاه امام و بسیاری از فقها «کمال اسلام به این است که نظام اداری خاصی ندارد و قوانین عرفی تدوین شده توسط عقلای جامعه را تصویب می‌کند»؛<sup>(۷۱)</sup> ولی



در مقابل، فقهای هیستند که معتقدند نظام اسلامی، جمهوری نیست و مردم در تعیین زمامداران خود، مشارکت ندارند و نظام حکومتی اسلام «حکومت عدل اسلامی» است که مشروعیت آن از خداست.

در هر صورت، در عصر سوّم، قدرت مطلق خودکامه توسط نخبگان سیاسی محدود می‌شد و «نوعی افتراق کارکردی بین دو قوه مقننه و مجریه قابل مشاهده است، یعنی قوه مجریه همچنان در اختیار سلطان باقی می‌ماند»<sup>(۷۲)</sup> و لذا در این فرآیند (عصر سوّم) توده مردم نقش فعال ندارند؛ بلکه نخبگان (اعتدالیون، اجتماعيون، عاميون و دیگر گروههای ذی نفوذ) در صحنه سیاسی فعال هستند و لذا نظام از ثبات سیاسی لازم برخوردار نبود؛

عمده‌ترین دلیل شکست این طرح [مشروطیت]، این است که انرژی توده‌ای، پشت سر این پویش نیست. اگرچه این فرآیند به لحاظ عملی شکست خورد؛ اما به لحاظ نظری ادامه یافت. الگوی غالب این فرآیند که تا انقلاب اسلامی هم ادامه دارد، این است که «شاه باید سلطنت کند نه حکومت». این شعار اساساً یک شعار مشروطه طلبانه است که در دوران انقلاب با بیعت مهندس بازرگان و دکتر سحابی در پاریس با امام و طرد و نفی شعار «شاه سلطنت کند نه حکومت»، این طرح به پایان خودش می‌رسد.<sup>(۷۳)</sup>

نوع دیگر جمهوری خواهی نیز توسط اکثر گروهها و جنبشهای خلقی طی سالهای ۴۰ و ۵۰ طرح شد که؛

مبنای این نوع «جمهوری خواهی» بر این اصل مبتنی است که توده‌ها، باروتند. تنها باید با کبریت زدن به این باروت، تور اختناق را پاره کرد تا انرژی توده‌ها آزاد شود و سیاست، توده‌ای شده و مردم به صحنه بریزند. این گرایش عموم خلقی، [نیز] در عمل به شکست می‌انجامد.<sup>(۷۴)</sup>

بدین ترتیب هم جمهوری خواهی به سبک «شاه باید سلطنت کند نه حکومت» و هم «دموکراسی خلقی» شکست می‌خورد. در این میان، امام خمینی با آگاهی نسبت به دو جمهوری فوق، شعار سوّمی را مطرح می‌کند و آن اینکه؛ «استقلال، آزادی،

جمهوری اسلامی». در حقیقت به اعتراف همهٔ نخبگان فکری، تا آن زمان هیچ کس به اندازه امام، مدافع جمهوریت نبود و لذاست که امام راحل با مشارکت و همراهی همین مردم، انقلاب اسلامی را به پیروزی می‌رساند.

مهمترین ابتکار امام در خصوص ارتقای مفهوم جمهوری، ترکیب آن با اسلام بوده است. امام با تکیه بر این نکته که اکثریت مردم کشور مسلمانند، مفهوم جمهوری را مقید به اسلام می‌کند و مردم نیز چون این شکل از حکومت را موافق با باورها و ارزشهای اعتقادی خود می‌بینند، با حدود ۹۸٪ آراء به آن رای می‌دهند. به دنبال آن، قانون اساسی هم مطابق همین مفهوم و گرایش تدوین می‌شود. در اصل چهارم قانون اساسی آمده است که کلیه قوانین و مقررات باید بر اساس موازین اسلامی باشد و نیز در اصل ششم، اتکا بر آرای عمومی تأکید شده است و اصلهای ۲۹، ۲۰، ۲۳، ۲۴ و ۲۶ به حقوق انسانی، سیاسی، آزادی مطبوعات، احزاب و... اشاره دارند.

بنابراین، حکومت از دیدگاه امام همچون ژانوس دوگانه است که بر دو پایه، بناگذاری می‌شود؛ یکی جمهوریت و دیگری اسلامیت. یعنی شکل حکومت، ساختار سیاسی و نحوهٔ آرایش نهادهای آن، مطابق با آخرین دستاوردهای بشری، یعنی جمهوری است و لذا امام بارها در تفسیر واژه جمهوری، می‌فرمودند که منظور ما همان جمهوری متداول است.<sup>(۷۵)</sup> ولی محتوای آن، بر اساس ارزشهای اکثریت مردم ایران، اسلامی می‌باشد. بنابراین، تئوری امام راحل به لحاظ نظری با توجه به فرهنگ مردم ایران، کاملترین جمهوری تلقی می‌شود؛ چرا که رضایت همگانی (۹۸٪) را در پی داشت. البته در صحنه عمل، نیازمند زمان طولانی تری هستیم تا زوایای این تئوری روشن شده و این فرآیند - جمهوری خواهی - همچنان در مسیر تکاملی، قله‌های رفیعتری را فتح نماید. و لذا طبیعی است که بر سر تفسیر این واژه آرامش خیز و جنجال برانگیز، اتفاق نظر نباشد؛ چنانکه این فرآیند تکاملی مفهوم جمهوری، در غرب نیز هنوز به اتمام نرسیده است.

در زمینه اینکه در اندیشه سیاسی امام راحل، مردم چه نقشی دارند؟ آیا نقش مشروعیت بخشی دارند یا مقبولیت؟ آیا نقش کارکردی دارند یا فراتر از آن؟ و آیا

اساساً مردم محق هستند یا مکلف؟ در بین اندیشمندان بحثهای زیادی مطرح شده است؛ ولی به نظر می‌رسد که در اندیشه امام، مردم هم مکلف هستند و هم محق، و این حق نیز علاوه بر ریشه دینی با قانون طبیعی نیز سازگار است؛ «از حقوق اولیه هر ملّتی است که باید سرنوشت و تعیین شکل و نوع حکومت خود را در دست داشته باشد».<sup>(۷۶)</sup>

این عبارت به خوبی حاکمیت مردم را در تعیین شکل حکومت نشان می‌دهد؛ ضمن اینکه رأی مردم در این بخش از مشارکت سیاسی، اصالت هم دارد. بنابراین، در اندیشه امام، مردم در واژه (جمهوری اسلامی) که به شکل و ساختار حکومت برمی‌گردد، حق مشروعیت بخشی دارند. از لحن کلام امام «ره» چنین استنباط می‌شود که رأی مردم مسلمان نافذ است. بنابراین از دیدگاه امام، مردم مسلمان منطقیاً حکومتی را می‌پسندند که اسلامی باشد؛ یعنی اسلامی بودن جمهوری بر مردم تحمیل نشده است و لذا اصل سؤال (پارادوکس جمهوریت و اسلامیت) موضوعاً و تخصصاً در نظر امام قابل طرح نمی‌باشد.

ما تابع آرای ملت هستیم. ملت ما هر طوری رأی داد ما هم از آنها تبعیت می‌کنیم. ما حق نداریم، خدای تبارک و تعالی به ما حق نداده است، پیغمبر اسلام به ما حق نداده است که ما به ملتمان یک چیزی را تحمیل بکنیم.<sup>(۷۷)</sup>

و نیز؛

ماهیت حکومت جمهوری اسلامی، این است که با شرایطی که اسلام برای حکومت قرار داده است. [و] با اتکاء به آرای عمومی ملت، حکومت تشکیل شد و مجری احکام اسلام می‌باشد.<sup>(۷۸)</sup>

و نیز؛

مردم به خبرگان رأی دادند تا مجتهدین و علمایی را برای حکومتشان تعیین کنند... در این صورت، ولیّی، منتخب مردم می‌شود و حکمش نافذ است.<sup>(۷۹)</sup>

حقیقت مطلب این است که امام در بیان جملات فوق قصد فریب نداشته‌اند و در مقام بیان هم بوده‌اند و لذا نکته مهم در اندیشه امام این است که ایشان نسبت به مردم،

ارزش خاصی قایل و حتی آنان را از مردمان صدر اسلام بالاتر می دانسته اند و لذا یقین داشتند که این مردم با چنین آگاهی و اعتقادی، محال است خطا کنند. همچنین امام آینده چنین ملّتی را فعالتر از وضع فعلی می دیدند؛ «جامعه فردا جامعه‌ای ارزیاب و منتقد خواهد بود که در آن، تمامی مردم در رهبری امور خویش شرکت خواهند جست.»<sup>(۸۰)</sup>

بنابراین، از ظاهر کلمات امام چنین استنباط می شود که رأی مردم مسلمان (به ماهو مسلمان) اصالت و مشروعیت دارد، ولی نگرانی عمده امام، عدم رعایت موازین اسلامی از جانب مردم مسلمان (خواه عامدانه و خواه جاهلانه) است که می تواند خسارت جبران ناپذیری را به مملکت و اسلام بزند.

اگر مسامحه نمایید و خبرگان را روی موازین شرعیه و قانونی انتخاب نکنید، چه بسا که خساراتی به اسلام و کشور وارد شود که جبران پذیر نباشد و در این صورت، همه در پیشگاه خداوند متعال مسؤول می باشید.<sup>(۸۱)</sup>

بنابراین، مشروعیت تمام امور مملکت به اسلامی بودن آن است: «و اگر بدون مشروعیت الهی کارها را انجام دهند، دولت به جمیع شوّونه طاغوتی و محرّم خواهد بود.»<sup>(۸۲)</sup> البته این اسلامی بودن را خود مردم، به آن حاکمیت داده اند؛ اما همین مردم به لحاظ اعتقادی و قبول اسلامیت نظام خود، مشروعیت امور مملکت را نیز به اسلامیت، مقید نموده اند: «ملّت رأی داده است به جمهوری اسلامی، همه باید تبعیت کنید اگر تبعیت نکنید، محو خواهید شد.»<sup>(۸۳)</sup> و نیز فرمود: «مردم جمهوری اسلامی می خواهند؛ جمهوری غربی نمی خواهند، جمهوری کمونیستی نمی خواهند... مخالفت با جمهوری اسلامی، مخالفت با رأی موکلین است.»<sup>(۸۴)</sup>

بنابراین، از دیدگاه امام معنا ندارد که مردم طالب حکومت اسلامی ای باشند که مجری احکام غیر اسلامی باشد. در نتیجه، تمامی مردم حتی ولی فقیه نیز مکلف است که در چارچوب قوانین و احکام شرع حرکت کند. لذا رهبری نیز در اداره امور، مطلق و رها نیست؛ بلکه مشروعیت وی نیز به اسلام برمی گردد.

اکنون به آخرین سؤال می رسیم که به طور مشخص، مراد امام از جمهوریت و

مشارکت مردم چیست؟ از آنجا که امام راحل، مجتهد طراز اول حوزه بوده‌اند، طرح مفهوم و واژه اسلام به عنوان یک «تکلیف»، در «جمهوری اسلامی» کاملاً روشن و عادی است؛ ولی آیا تأکید ایشان بر روی واژه و مفهوم جمهوری به عنوان یک «حق»، همان مفهوم غربی است؟

در پاسخ می‌توان گفت که امام واژه جمهوری را در مضامین و قالبهای مختلفی مطرح نموده‌اند؛ گاهی آن را مخالف «استبداد»،<sup>(۸۵)</sup> گاهی نیز مخالف «سلطنت و ولایتعهدی»<sup>(۸۶)</sup> و نیز بعضاً مخالف «مشروطه و جمهوری غربی»<sup>(۸۷)</sup> مطرح نموده‌اند. اما در تاریخ ۱۴/۱۰/۵۸ امام جمله‌ای در قالب سؤال طرح نموده‌اند که شاید بهترین عبارت برای جمع‌بندی معنا و مفهوم جمهوری از دیدگاه خودشان باشد ایشان می‌فرماید: «دموکراسی [مگر] غیر از این است که مردم سرنوشتشان را به دست گیرند؟»<sup>(۸۸)</sup> مراد امام از «حق تعیین سرنوشت»، حضور فعال مردم به همراه ارزشها و اعتقادات خود (اسلام) در صحنه زندگی سیاسی کشور می‌باشد بنابراین، باز هم آن ژانوس دوگانه که بعضاً به پارادوکس انتخاب و انتصاب نیز تشبیه شده است، در معنا و مفهوم «جمهوری اسلامی» قابل مشاهده است؛ چرا که از دیدگاه امام، واژه «جمهوری» نماینده و بیانگر حق و حقوق برای شهروندان حکومت است؛ ولی واژه «اسلامی» مشعر به تکلیف و عمل به وظیفه شرعی است؛ یعنی رفتار سیاسی شهروند جمهوری اسلامی بین «جبر و اختیار» قرار می‌گیرد.

بنابراین، مفهوم جمهوری از دیدگاه ایشان، «حق تعیین سرنوشت در حصار و اعتقادات اکثریت مردم» می‌باشد. از این منظر «جمهوری اسلامی» همان جمهوری مکتبی است؛ منتها چون مکتب اسلام به شدت مردم‌گراست، مشکل پارادوکس موضوعاً قابل بحث نیست. از نظر امام خمینی؛ «استعداد مردم‌داری» اسلام و همچنین «طبع نآلوده و بیدار» مردم، از دو سوی، ساز و کاری را شکل می‌دهند که امکان مشارکت مردم را در امور سیاسی - اجتماعی فراهم می‌سازد.<sup>(۸۹)</sup>

از مجموع بحث می‌توان نتیجه دیگری نیز گرفت که؛

«اگر مراد از واژه «جمهوری»، مردم‌مداری در مقابل خدامحوری و قانون

---

بشری در عرض قانون الهی باشد، چنین جمهوری از نظر امام خمینی (ره) مردود است؛ اما اگر مراد از جمهوری و مردم‌مداری، تأکید بر نقش مردم در مقابل زمامداران و حکام و مجریان امور باشد، در این صورت جمهوریت از نگاه حضرت امام مورد تائید و بلکه تخلف از حکم ملت برای هیچ یک از مسؤولان جایز نیست.»<sup>(۹۰)</sup>

«الحمد لله»

### پی‌نوشت‌ها:

۱. بهرام اخوان کاظمی، *نقد‌هایی بر دموکراسی*، مجله دانشگاه اسلامی، شماره ۶، تیر ۱۳۷۷، ص ۲۲.
۲. دیوید هلد، *مدلهای دموکراسی*، ترجمه عباس مخبر، انتشارات روشنگران تهران، [بی تا] ص ۳۷.
۳. کارل کوهن، *دموکراسی*، ترجمه فریبرز مجیدی، انتشارات خوارزمی، تهران ۱۳۷۳، ص ۲۲.
۴. همان، صص ۲۲ - ۲۳.
۵. همان، ص ۲۳.
۶. همان.
۷. همان، صص ۲۳ - ۲۵.
۸. دکتر احمد نقیب زاده، *جمهوریت و اسلام: مورد ایران*، مجموعه مقالات *جمهوریت و انقلاب اسلامی*، سازمان مدارک فرهنگی انقلاب اسلامی، تهران، ۱۳۷۷، ص ۵۵۷.
۹. علی اکبر دهخدا، *لغتنامه دهخدا*، انتشارات دانشگاه تهران، تهران ۱۳۷۳، ص ۶۹۰۱.
۱۰. دکتر محمد معین، *فرهنگ معین*، سپهر، تهران ۱۳۶۴، ص ۱۲۴۲.
۱۱. مصطفی رحیمی، *اصول حکومت جمهوری*، سپهر، تهران ۱۳۵۸، ص ۷.
۱۲. غلامرضا علی بابایی و دکتر بهمن آقایی، *فرهنگ علوم سیاسی*، نشر ویس، تهران ۱۳۶۵، ص ۲۰۴.
۱۳. عباس منوچهری، *گفتنمان جمهوری و جمهوری‌گفتمانی*، مجموعه مقالات *جمهوریت و انقلاب اسلامی*، پیشین، صص ۳۱ - ۳۲.
۱۴. سید علی اصغر کاظمی، *مبانی نظری و اخلاقی جمهوری، جمهوری و انقلاب اسلامی*، پیشین، صص ۱۹ - ۲۰.
۱۵. مصطفی رحیمی، پیشین، ص ۱۲.
۱۶. همان، ص ۲۸. برای اطلاعات بیشتر نگاه کنید به: *موج سوم دموکراسی*، نوشته ساموئل هانتینگتن، ترجمه احمد شها، صص ۳۲۲ - ۳۲۷.
۱۷. حاتم قادری، *زمینه‌های نقادی جمهوری، جمهوری و انقلاب اسلامی*، پیشین، صص ۳۱۳ - ۳۱۴.

۱۸. دکتر محمود کاشانی، حقوق مردم، پایگاه نظام جمهوری، جمهوریت و انقلاب اسلامی، پیشین، ص ۳۱۷.
۱۹. برای آگاهی بیشتر مراجعه کنید به: تاریخ هرودوت، تلخیص ا.ج. اوانس، ترجمه ع. وحید مازندرانی، مرکز انتشارات علمی و فرهنگی، تهران، ۱۳۶۲.
۲۰. مونتسکیو، روح القوانین، ترجمه علی اکبر معتمدی، امیرکبیر، تهران، ۱۳۶۸، ص ۹۳.
۲۱. عباس منوچهری، گفتمان جمهوری و جمهورگفتمانی، جمهوریت و انقلاب اسلامی، پیشین، ص ۳۱.
۲۲. ساموئل هانتینگتون، موج سوم دموکراسی، ترجمه احمد شها، مقدمه روزنه، تهران، ۱۳۷۳، ص سیزده.
- و نیز: ارسطو، سیاست، ترجمه حمید عنایت، شرکت سهامی، تهران، ۱۳۷۱، ص ۱۴.
۲۳. عباس منوچهری، پیشین، ص ۳۲-۳۳.
۲۴. مصطفی رحیمی، پیشین، ص ۲۱.
۲۵. مایکل ب فاستر، خداوندان اندیشه سیاسی، ترجمه شیخ الاسلامی، انتشارات امیرکبیر، تهران، ۱۳۷۰، ج ۱، قسمت دوم، ص ۳۰۸.
۲۶. بهاء الدین بازارگاد، تاریخ فلسفه سیاسی، زوار، تهران، ۱۳۵۹، ص ۲۳۷.
۲۷. همان، ص ۲۴۰.
۲۸. مصطفی رحیمی، پیشین، ص ۲۲.
۲۹. همان.
۳۰. همان، ۲۳.
۳۱. ویلیام تی. بلوم، نظریه های نظام سیاسی، ترجمه احمد تدین، انتشارات آران، تهران، ۱۳۷۳، ج ۱، ص ۶۵۷ و ۶۶۸ و ۶۷۴ و ۶۹۳ و ۷۰۳ و ۷۰۵.
۳۲. دیوید هلد، پیشین، ص ۱۱۹.
۳۳. عباس منوچهری، پیشین، ص ۳۳.
۳۴. همان، ص ۳۷.
۳۵. مصطفی رحیمی، پیشین، ص ۱۲.
۳۶. فردوسی، شاهنامه فردوسی، چاپ مسکو، ج ۱، ص ۱۶.
۳۷. مصطفی رحیمی، پیشین، ص ۱۳.
۳۸. همان، ص ۲۹. برای آگاهی بیشتر به: کوروشنامه، ترجمه مهندس رضا مشایخی، صفحات ۱۴ الی ۱۷ مراجعه کنید.
۳۹. مصطفی رحیمی، پیشین، ص ۳۲.
۴۰. حسن پیرنیا، تاریخ ایران باستان، کتاب نهم، انتشارات آشنا، تهران، ۱۳۶۶، ص ۲۶۴۶؛ به نقل از مصطفی رحیمی، پیشین، ص ۳۴.
- و نیز: ا.ت. اومتد، تاریخ شاهنشاهی هخامنشی، ترجمه دکتر محمد مقدم، امیرکبیر، تهران، ۱۳۷۲، ص ۱۶۳.



۴۱. مصطفی رحیمی، پیشین، ص ۷۴. به نقل از یونانیان و بربرها، گوینو.
۴۲. حسن پیرنیا، پیشین، ص ۲۶۴۷.
۴۳. مصطفی رحیمی، پیشین، ص ۳۴؛ به نقل از سلطنت قبا و ظهور مزدک، کریستن، ترجمه نصرالله فلسفی و احمد بیدمشک، ص ۱۱.
۴۴. حسن پیرنیا، پیشین، ص ۲۶۵۵؛ به نقل از مصطفی رحیمی، پیشین، ص ۳۵.
۴۵. آرتور کریستن سن، ایران در زمان ساسانیان، ترجمه رشید یاسمی، دنیای کتاب، تهران، ۱۳۷۴، ص ۶۴ و ۱۷۹؛ به نقل از مصطفی رحیمی، پیشین، ص ۳۵.
۴۶. مصطفی رحیمی، پیشین، ص ۳۶.
۴۷. رومن گیر شمن، پیشین، ص ۳۱۴؛ به نقل از مصطفی رحیمی، پیشین.
۴۸. مصطفی رحیمی، پیشین، ص ۴۲؛ به نقل از کلبلیه و دمنه، به اهتمام قریب، چاپ چهارم، ص ۴۳.
۴۹. امام حسین (ع)، روز عاشورا.
۵۰. دکتر احمد نقیب زاده، جمهوریت و اسلام؛ مورد ایران، مجموعه مقالات جمهوریت و انقلاب اسلامی، پیشین، صص ۵۷۸ - ۵۷۹.
۵۱. یونس، ۹۲.
۵۲. انعام، ۱۱۶.
۵۳. اعراف، ۱۸۷.
۵۴. انعام، ۱۲۴.
۵۵. فرشته ندری ایبانه، مبانی نظری جمهوریت از دیدگاه عقل و معارف اسلامی، مجموعه مقالات جمهوریت و انقلاب اسلامی، پیشین، صص ۶۴۴ - ۶۴۵.
۵۶. آل عمران، ۱۵۹.
۵۷. شوری، ۳۸.
۵۸. نهج البلاغه، خطبه ۱۷.
۵۹. مصطفی کواکبیان، دموکراسی در نظام ولایت فقیه، سازمان تبلیغات اسلامی، تهران، ۱۳۷۰، ص ۷۶.
۶۰. آل عمران، ۱۰۴.
۶۱. کلینی، فروع کافی، ج ۱، ص ۱۴۲.
۶۲. ملا محمد باقر مجلسی، بحارالانوار، التراث، بیروت، ۱۹۸۳، ج ۱، باب استبداد رأی، ص ۱۰۵.
۶۳. غرر، ج ۶، ص ۲۹۶.
۶۴. امام علی (ع)، نهج البلاغه، شرح فیض الاسلام، نامه ۵۳، ص ۹۹۶.
۶۵. حجرات، ۱۰.

۶۶. کشف، ۲۸.
۶۷. نهج البلاغه، وصیت ۳۱.
۶۸. نهج السعاده، ج ۱، ص ۱۹۸.
۶۹. کشف المحججه لاین طاووس، ص ۱۸۰.
۷۰. عیون الاخبار الرضا، جلد ۲، حدیث ۲۵۴، ص ۶۲.
۷۱. ایران فردا، ش ۲۶، تیرماه ۱۳۷۵.
۷۲. سعید حجاریان، مجله راه نو، سال اول، ش ۵، ص ۱۶.
۷۳. همان.
۷۴. همان.
۷۵. صحیفه نور، چاپ دوم، ج ۲، ص ۳۵۱؛ ج ۳، ص ۴۱ و ۷۲ و ۱۰۷.
۷۶. صحیفه نور، ج ۳، ص ۴۲، ۱۳۵۷/۸/۱۸.
۷۷. همان، ج ۱، ص ۵۸/۸/۱۹، ۱۸۱.
۷۸. همان، ج ۳، ص ۱۰۵، ۵۸/۸/۲۰، پاریس.
۷۹. صحیفه نور، ج ۵، ص ۳۴.
۸۰. همان، ج ۳، ص ۵۳، ۵۷/۸/۱۶.
۸۱. همان، ج ۲۱، ص ۱۸۷.
۸۲. همان، ج ۱۷، ص ۱۰۳.
۸۳. همان، ج ۹، ص ۱۷۰.
۸۴. همان، ج ۹، ص ۲۵۳.
۸۵. امام خمینی، ولایت فقیه، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام، تهران، ۱۳۷۳، صص ۳۰-۳۲.
۸۶. همان، ص ۸.
۸۷. همان، صص ۴ و ۳۳ و نیز صحیفه نور، ج ۹، ص ۲۵۳.
۸۸. صحیفه نور، ج ۳، ص ۴۳.
۸۹. دکتر حاتم قادری، دموکراسی و تکلیف، مطالعه موردی: امام خمینی، فصلنامه نامه پژوهش، سال دوم، ش ۸، بهار ۱۳۵۷.
۹۰. محمد منصور نژاد، جمهوری از دیدگاه امام خمینی، مجموعه مقالات جمهوری و انقلاب اسلامی، پیشین، ص ۶۵۵.