

نسبت نظام مردم‌سالاری دینی با تمدن غرب (تمدن موجود) و تمدن مهدوی (تمدن موعود)

موسی نجفی*

بتول یوسفی**

چکیده

در چند دهه‌ی اخیر، نظام مردم‌سالاری دینی، به مثابه‌ی نظام سیاسی برآمده از آموزه‌های اسلامی، مورد توجه متفکران در حوزه‌های مختلف علوم انسانی قرار گرفته و از زوایا و رویکردهای گوناگون بدان نگریده شده است. یکی از رویکردهایی که کمتر مورد توجه قرار گرفته، رویکرد تمدنی است؛ بدین معنا که این نظام به مثابه‌ی بخشی از سیر تکاملی انقلاب اسلامی، چه ظرفیت‌هایی برای شکل‌گیری تمدن اسلامی دارد؟ در این مقاله، با رویکردی تمدنی و روش ترکیبی توصیفی علی، رهیافت‌های مختلف در نظام‌های مردم‌سالار بررسی شده و با اتخاذ رهیافت «هستی‌شناختی»، به بررسی ظرفیت‌ها و مؤلفه‌های تمدن‌ساز در نظام مردم‌سالاری دینی می‌پردازد. بر اساس این رهیافت، تمدن اسلامی و نظام مردم‌سالاری دینی همانند دوایر متحدالمرکز، دارای هسته‌ای واحد بوده که همان ساماندهی، تعالی و تکامل روابط و مناسبات انسانی است. چنین تمدنی از جهت ویژگی‌های عمومی تمدن‌ها، همانند عقلانیت، نظم و امنیت، با تمدن غرب مشترک بوده؛ اما بنیان‌های معرفتی و هستی‌شناسی متفاوتی خواهد داشت. از طرفی، تمدن اسلامی در دوران غیبت نسبت به تمدن موعود مهدوی، به دلیل عدم حضور انسان کامل، در وضعیت حداقلی می‌باشد. نظام مردم‌سالاری دینی که در میانه‌ی دو تمدن موجود و موعود قرار گرفته، می‌تواند به عنوان مدلی انتقالی، به شکل‌گیری تدریجی تمدن اسلامی کمک شایانی نماید.

کلیدواژه‌ها: تمدن، تمدن اسلامی، دموکراسی، مردم‌سالاری دینی، انقلاب اسلامی.

*استاد علوم سیاسی و عضو هیئت علمی پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

andishehsiasi@gmail.com

**دکترای علوم سیاسی از پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی. (نویسنده مسئول)

usefib110ef@gmail.com

تاریخ دریافت: ۱۳۹۶/۱۲/۱۲، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۶/۲/۱

۱. مقدمه

با پیروزی انقلاب اسلامی، مسائل و مباحث متنوعی در فضای عمومی و تخصصی کشور طرح گردید. یکی از موضوعات بسیار مهم و بحث‌برانگیز، نوع نظام سیاسی بود. از آن جایی که دو علت مهم وقوع انقلاب ایران، حکومت استبدادی و ضددینی پهلوی بود، و با ترویج تفکر حضور اجتماعی دین و نقش‌آفرینی مردم در صحنه‌ی اجتماعی، به پیروزی رسیده بود؛ طبیعی بود که این دو اصل در شکل‌گیری نظام پس از انقلاب نقش اساسی ایفا نمایند و تصویب «جمهوری اسلامی» با درصد بالایی از آراء عمومی نشان داد که تا حد زیادی قابلیت تأمین اصول و آرمان‌های انقلاب را دارد. با طی چند دهه از انقلاب و ورود آن به لایه‌های عمیق‌تر و معرفتی، تبیین و تقویت مبانی نظام سیاسی و تعیین نسبت آن با نظام‌های برتر در عرصه جهانی، ضرورت پیدا کرد.

حضور نظام لیبرال دموکراسی و پشتیبانی تمدن غرب از این نظام و ادعای جهان‌شمولی طرفداران آن، چنین ضرورتی را دو چندان کرد.

یکی از اولین و مهمترین مسائل، نسبت این دو نظام با یکدیگر بود که در قالب «نسبت اسلام و دموکراسی» طرح گردید. هر چند این مسئله در کل جهان اسلام وجود داشت، اما چون در ایران نوعی نظام مردم‌سالار شکل گرفته بود. در واقع از انتزاع به عینیت و تحقق رسیده بود، به طور جدی‌تر مطرح گردید. این مباحث وقتی به اوج خودش رسید که مقام معظم رهبری، نظریه‌ی «مردم‌سالاری دینی» را به عنوان نظامی برآمده از تفکر اسلامی و در ازاء نظام لیبرال دموکراسی مطرح کردند.

این نظریه (مردم‌سالاری دینی) مباحث فراوانی، از جمله: جایگاه مردم در اسلام، نقش مردم در مشروعیت بخشی به حکومت، نسبت مشروعیت و مقبولیت، مراد از دین، قرائت‌های حداقلی یا حداکثری از دین، چالش قرائت‌های مختلف فقهی، نسبت مردم‌سالاری با دموکراسی، نسبت ارزش و روش و ... در فضای علمی کشور شکل گرفت؛ به نسبت، پاسخ‌های مختلف نیز که داده شد، رهیافت‌های مختلفی ایجاد شد. این پاسخ‌های غالباً در مقابل چالش‌ها و ایرادات و گاه‌گاهاً شبهات موجود شکل گرفت.

اما چیزی که کمتر مورد توجه قرار گرفت، جایگاه این نظام در مسیر تکاملی انقلاب است. به عبارت دیگر، نظام مردم‌سالاری دینی برای اثبات و تحقق وجه‌ایجابی انقلاب اسلامی که تحقق حکومتی بر اساس معیارهای اسلامی بود، شکل گرفت تا پتانسیل‌های نهفته اسلام ناب را استخراج کند و در مقابل نظام سلطه جهانی، مقاومت انجام دهد.

این غایت بدین معناست که نظام مردم‌سالاری دینی، جزئی از مسیر تکاملی بیداری اسلامی است؛ به عبارت روشن‌تر، انقلاب اسلامی ابتدای شروع مسیری طولانی برای حاکمیت جهانی اسلام است که مسلماً به تدریج تحقق می‌یابد.

در این مقاله، با چنین رویکردی به بررسی نقش نظام مردم‌سالاری دینی در تحقق تمدن نوین اسلامی می‌پردازیم.

۲. چیستی تمدن و رویکرد تمدن

نظام مردم‌سالاری دینی از مفاهیمی است که از رویکردهای مختلف به آن نگریسته شده است. برخی از رویکرد یک نظام سیاسی مدرن که تفاوت ماهوی با لیبرال دموکراسی ندارد، برخی دیگر به عنوان نوعی جدید از حکومت دینی و برخی صرفاً از منظر جامعه‌شناختی و ... در آن تعمق کرده‌اند. در این پژوهش، تلاش بر این با رویکردی تمدنی، به نظام «مردم‌سالاری دینی» پرداخته شود. مراد از رویکرد تمدنی، نگرش به نظام مردم‌سالاری دینی در سطحی کلان است که سعی می‌کند جایگاه چنین نظامی را در روند تکاملی و مسیر پیشرفت کشور مشاهده نماید.

برجستگی رویکرد تمدنی از آن روست که نگرشی جامع و فراگیر بوده، اهداف کلان و افق‌های بلند را مدنظر دارد و در عین حال به واقعیت‌ها و امور جزئی نیز نظر دارد. لذا با این رویکرد می‌توان کارآمدی اندیشه‌ها را در گستره‌ای کلان سنجید و اولویت‌ها را تعیین کرد و برای نهادینه کردن آنها اقدام نمود.

در ایران علی‌رغم تلاش‌های علمی صورت گرفته، حوزه فهم تمدنی همچنان دارای کاستی‌های فراوان است. این ضعف، آثار مهمی از جمله عدم نگاه فراگیر و جامع به انقلاب اسلامی، عدم تفسیر و تحلیل واقعی از تمدن غرب، فقدان تصویر گویا و جامع از تمدن اسلامی گذشته، عدم شفافیت ایده تمدن‌سازی اسلامی در آینده دارد.

بسیاری از این کاستی‌ها به تصور نادرست از تمدن برمی‌گردد. زیرا تمدن از جمله مفاهیمی است که علی‌رغم استعمال فراوان و طولانی، تفاهم و اجماع قابل قبولی در مورد معنای آن وجود ندارد. چند ساحتی بودن، توسعه و تغییر در مصادیق تمدنی، بر این ابهام و پیچیدگی افزوده است. مطالعات تمدنی در حوزه‌های سیاسی، فرهنگی، تاریخی، جامعه‌شناسی و ... جایگاه ویژه‌ای دارد.

زمانی که اندیشمندان مختلف از تمدن سخن می‌گویند، علاوه بر تفاوت دیدگاه‌ها در رابطه با گستردگی و عوامل ایجاد کننده، پیشرفت و توسعه تمدنی نیز که مورد تأکید

قرار می‌گیرد، سطوح متفاوتی دارد؛ برخی تمدن را در معنایی محدود، افزایش آنچه انسان مصرف می‌کند و تجملاتی در ظواهر زندگی، تعبیر می‌کنند؛ اما از نظر عده‌ای دیگر، جامعه و عالم متمدن، باطنی عمیق دارد که زمینه‌ساز ظاهری آراسته می‌گردد و برای گام برداشتن به سوی تمدن، باید نظر و دقت در این باطن کرد.

از نظر فوکوتساوا یوکیچی، تمدن به معنای گسترده‌ی آن، نه فقط رفاه در ضرورت‌های روزانه، بلکه پالایش معرفت و پرورش فضیلت است، به نحوی که زندگی بشری را به مرتبه‌ای بالاتر سوق دهد. در این دیدگاه هر چه آمیزش اجتماعی بیشتر باشد، شهروندان یک ملت بیشتر با یکدیگر روبرو می‌شوند و هر چه روابط بشری بیشتر گسترش یابد و الگوهای آن تحول یابد، به همان نسبت طبیعت انسان متمدن‌تر می‌گردد و شعور بشری افزون می‌شود. (بابایی، ۱۳۹۳: ۳۰) بر این اساس، تمدن، نه ظواهر، بلکه هویتی است که بر مبنای این فرهنگ شکل گرفته و فرهنگ نیز بر فضیلت استوار است و برای گام برداشتن به سوی ساخت و تحقق تمدن اسلامی، باید فضایل برآمده از فرهنگ و هویت بومی جامعه، احصاء و تقویت گردد.

لذا فرهنگ در روند تمدن‌سازی جایگاه ویژه‌ای دارد. فرهنگ حرف نیست، عمل است اما نه عمل مکانیکی و تصنعی، فرهنگ عادت فردی و شخصی هم نیست، بلکه رسم و عادت عمومی و از روی قاعده است. فرهنگ واسطه‌ی میان تفکر و تمدن است. (رک: داوری اردکانی، ۱۳۸۹: ۲۴۸-۲۴۶) از تفکر تغذیه می‌کند و در تمدن اثر می‌گذارد. لذا فرهنگ مناسبات انسانی را بر اساس قواعدی که بر آن استوار است، سامان می‌بخشد.

۳. نسبت هویت و تمدن

جوامع مختلف در «وجود» فرهنگ با یکدیگر تفاوتی ندارند؛ بدین معنا که رفتار و کردار اقوام و ملل مختلف، در طول تاریخ برگرفته از فرهنگی است که جوامع بدان ارجح می‌نهند. اما در چگونگی و کیفیت فرهنگی (ماهیت) تفاوت‌های فاحشی دارند و اساساً تفاوت عمکرد و سرنوشت اقوام مختلف را می‌توان در همین فرهنگ به معنای «خوشاینها» و «ناخوشاینها» تفسیر کرد.

ریشه‌ی چنین تفاوتی را می‌توان در هویت آن جامعه جستجو کرد. هویت چارچوبی است پویا که «شکلی از آگاهی» به خود، به جامعه، فرهنگ، تاریخ و آینده را القای می‌کند. (رجایی، ۱۳۸۲: ۱۴) در واقع نظریه‌های فراوان هویت، می‌خواهد به سؤال بنیادین «من کیستم؟» پاسخ دهد. حال «من» گاهی به عنوان «فرد» مطرح است که معمولاً

اندیشمندان حوزه‌های انسان‌شناسی، روانشناسی، علوم دینی سعی در تبیین آن دارند. گاه به عنوان عضوی از جامعه و کشور مطرح می‌شود که نظریه‌های «هویت اجتماعی»، «هویت ملی و قومی» و «ملیت» را متفکران حوزه‌ی جامعه‌شناسی و علوم سیاسی بدان می‌پردازند. گاهی فراتر و عمیق‌تر شده و به «هویت فرهنگی» و «هویت تمدنی» پرداخته می‌شود. در سال‌های اخیر با گسترش ایده‌های مدرنیته، جهانی‌شدن و جهان-وطنی، نظریه‌های «هویت مدرن» و «هویت جهانی» هم به نظریه‌های قبلی اضافه شده است. تا جایی که عده‌ای از «پلورالیسم هویتی» سخن می‌گویند. (حاجیان، ۱۳۸۸: ۴۹)

هویت، پرسش از داشته‌های یک جامعه و مبنای آن است. نحوه‌ی پاسخ به آن، تصور نسبت به گذشته، تحلیل اکنون و برنامه‌ی آینده‌ی جامعه را مشخص نموده و نمایانگر نوع نگرش نخبگان و مردم جامعه به گذشته، حال و آینده است. پس هویت نوعی «خودآگاهی» است و هر چه قدر این آگاهی برای ملتی عمیق‌تر و فراگیرتر باشد، آن ملت به سرنوشت خویش حساس‌تر بوده و برای رقم زدن آن، فعال‌تر عمل می‌کند.

هویت در شکل‌گیری تمدن نقشی اساسی ایفا می‌کند. چرا که تمدن افقی بلند و روشن را بر میراثی غنی استوار می‌کند و مسلماً آگاهی به داشته‌ها، ظرفیت‌ها و توانمندی‌ها از تصور آن جامعه از خودش سرچشمه می‌گیرد.

زیرا مردمی که نمی‌توانند به چیزی توجه کنند یا چشمشان چیزی را نمی‌بینند، همیشه قابل ملامت نیستند. چشم و گوش مردم معمولاً چیزهایی را می‌بیند و می‌شنود که آن چیزها به کلی با جانشان بیگانه نباشد... ما چیزی را که با آن نسبتی نداریم، نمی‌بینیم و در نمی‌یابیم. شرط ادراک و شناخت، تعلق است. (داوری، ۱۳۸۴: ۸) جامعه هر پیشرفتی را اراده کند، نمی‌تواند بدست بیارید. لذا شناخت زمینه‌های رشد، شکست و مراکز قدرت یک جامعه که با نظر بدان‌ها، می‌تواند برای پیشرفت و تمدن‌سازی تدارک ببیند، برنامه‌ریزی کند و حرکت کند، ضرورتی انکارناپذیر دارد.

به تعبیر اریک فروم، انسان در برگزیدن میان داشتن و نداشتن «آرمان‌ها» آزاد نیست، بلکه در برگزیدن میان انواع آرمان‌ها آزادست. افق، دورنمایی است که بالقوه در هر تاریخ وجود دارد. افق‌های هر قوم، جامعه و تاریخ، محدوده‌ی «شدن» آن را مشخص می‌کند. (مظاهری، ۱۳۹۳: ۴۴-۴۵) به تعبیر دیگر، اجمال یک تاریخ گستره تفصیل آن را مشخص می‌کند. لذا هویت هر ملت ریشه در بودن و شدن آن ملت دارد. به تعبیر استاد مطهری، تاریخ سرگذشت «بودن» هر ملت است و نحوه‌ی «شدن» آن را مشخص می‌کند. (مطهری، ۱۳۶۸: ج ۲، ۲۶۹)

همانطور که بیان شد، این «خودآگاهی» در حوزه‌ی فردی، جمعی، ملی، قومی، جهانی و ... معنا پیدا می‌کند، اما «آگاهی تمدنی» شامل تمامی این موارد می‌شود و به عبارتی، برای نیل به «هویت تمدنی» باید هویت فردی، جمعی، ملی و حتی جهانی به قوام لازم رسیده باشد. با چنین هویتی، افراد و جوامع خود را در گستره‌ایی کلان تصور نموده که ماموریت‌هایی فراملی دارند. این هویت می‌تواند بسیاری از الزامات تمدنی، همانند روح جمعی، عقل جمعی و بلندی همت را به همراه داشته باشد.

در شکل‌گیری هویت تمدنی، علاوه بر موارد فوق، مبانی هستی‌شناختی، معرفت‌شناختی و انسان‌شناسی تأثیری مبنایی دارد. تصویری که هر جامعه‌ایی - اعم از نخبگان و توده‌ی مردم - از هستی و انسان دارند، مبنای شناخت آنان از «خود» و «دیگری» شده و هویت را شکل می‌دهد. به عبارت روشن‌تر، هویت، شناخت محقق شده و عینیت یافته‌ی فرد و جامعه از هستی و انسان و مبداء و غایت هر کدام است. لذا تفاوت اساسی تمدن‌ها را باید در تفاوت‌های آن‌ها در همین مبانی جستجو کرد.

بر این اساس، تمدن‌ها خودبنیاد و خودجوش‌اند و با عاریت و تقلید نمی‌توان به سوی تمدن‌سازی پیش رفت. زمانی که هویت تمدنی که «خود» فعال شده و بارور شده است، به زایش و پویایی رسید و توانست به میراث خویش رجوع کند و از توانمندی‌های مادی و معنوی بهره‌مند گردد، شکل‌گیری تمدن آغاز می‌شود. پس این مرحله می‌تواند به سراغ امکانات «دیگران» رفته و از آن‌ها برای توسعه و گسترش و نه پایه‌گذاری تمدن بهره بگیرد. زیرا تمدن، نوعی تکامل حقیقی که به وجود آدمی وسعت و قوت می‌بخشد و انسان با استفاده از این توانمندی در محیط خود اثر کرده و به «ابزار» تکاملی اعتباری می‌بخشد.

لذا زمانی می‌تواند به سراغ «دیگری» رود که به «خود» آگاهی داشته باشد. زیرا اساساً یکی از الزامات شناخت خود، توجه به وجه تمایز با دیگری است. هر چقدر «دیگری» از قوت، توان و گستردگی بیشتری برخوردار باشد، ضرورت چنین تمایز و «مقاومتی» بیشتر شده و حتی ممکن است در این مقاومت نسبت به دیگری، رجوع به خود بیشتر شده و هویت قوام بیشتری یابد.

۴. نسبت فطرت و تمدن

گفته شد که مبانی هستی‌شناسی و انسان‌شناسی در شکل‌گیری هویت تمدنی نقشی اساسی دارد. این نکته را نیز باید اضافه کرد که کیفیت و ماهیت این مبانی نیز در

ماهیت تمدن تأثیرگذار است. هر چه این اصول جهان‌شمول، ذوابعاد و به حقیقت وجودی انسان و هستی نزدیک‌تر باشد، تمدن برآمده از آن نیز متعالی و فراگیر خواهد بود. به عبارت دیگر، هر تمدنی به طور عینی، تصویری از انسان، هستی، ارزش‌ها و زندگی داده و مدعی‌ست که با الگوها و مناسباتی که ارائه می‌دهد، می‌تواند انسان را به سعادت‌ی که غایت و کمال آن است، برساند و با چنین افق روشن و جذابی، انسان‌ها را وامی‌دارد که از الگوهای آن پیروی کنند.

امکان دارد تمدن به برخی از ابعاد و گرایش‌های وجودی انسان، همانند لذت‌خواهی، زیبایی‌شناسی، قدرت و نفع‌طلبی توجه نموده و غایت مطلوب وی را نیز در همین امور تعریف کند؛ یا اینکه علاوه بر چنین گرایش‌هایی به ابعاد متعالی انسان، همانند خداخواهی، معنویت‌طلبی و ... نیز توجه شود. مسلم است تمدنی که به تمامی ابعاد وجودی انسان توجه داشته و به مراتب و اهمیت هر کدام از این گرایش‌ها نیز واقف است، افق روشن‌تری نیز فراروی انسان قرار می‌دهد. چنین تمدنی از پایایی، دوام و فراگیری بیشتری برخوردار است، زیرا مبتنی بر «فطرت» خدادادی انسان شکل گرفته است.

به تعبیر آیت الله جوادی آملی، فطرت که همان بینش شهودی انسان به هستی محض و گرایش آگاهانه و کشش شاهدانه و پرستش خاضعانه نسبت به حضرت اوست، نحوه خاصی از آفرینش است که حقیقت آدمی به آن نحو سرشته شده و جان انسانی به آن شیوه خلق شده است. فصل‌اخیر انسان را همان هستی ویژه مطلق‌بینی و مطلق‌خواهی او تشکیل می‌دهد ... خاصیت امور فطری آن است که اولاً مقتضای آفرینش انسان است و اکتسابی نیست. ثانیاً در عموم افراد وجود دارد و همه انسان‌ها از آن برخوردار دارند، ثالثاً تبدیل یا تحویل‌پذیر نیست، گرچه شدت و ضعف را می‌پذیرد. فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ (الروم: ۳۰) (جوادی آملی، ۱۳۹۲: ۲۴-۲۸)

فطرت فرد و فطرت جامعه (جامعه به مثابه وجود فلسفی، شعورمند، اصیل که مانند تک تک انسانی دارای گرایش‌ها و بینش فطری است) علاوه بر نوعی بینش ذاتی، گرایش و تمایل نیز به دنبال دارد و لذا حرکت‌آفرین است. از این رو در شکل‌گیری هویت فردی و جمعی نقشی محوری ایفا می‌کند و از آنجایی که در همه‌ی انسان‌ها مشترک است، به هویت تمدنی نیز کمک شایانی می‌کند.

همانطور که فطرت جامعه متأثر از فطرت‌های فردی است، فطرت‌های فردی نیز متأثر از فطرت جاری در جامعه است. موارد فوق از فطرت، هرگز جدا از یکدیگر نیستند،

بلکه فطرت‌های فردی در وجود آمدن فطرت اجتماعی و فطرت جامعه اثر گذارند، همانطور که فطرت اجتماعی در رشد و یا زوال فطرت‌های افراد تأثیر واضحی دارند. فطریات شکوفا شده می‌توانند در شکل‌گیری مشهورات، مسلمات و آرای محموده در جامعه مؤثر واقع می‌شوند و عقل عملی را به آرای محموده در مقیاس اجتماعی و تمدنی رهنمون گردند. توجه به فطریات در ساختار آرای محموده، منابع عرفی صرف را به منبع فطری بدل می‌کند و سرچشمه‌های عقل عملی و اجتماعی را به دین نزدیک-تر می‌کند. (بابایی، ۱۳۹۳: ۱۱۶-۱۱۷)

تمدن موعود نیز بر مبنای این فطرت شکوفا شده شکل خواهد گرفت: بنا بر نظریه اصالت فطرت و این که وجود اجتماعی انسان و زندگی اجتماعی او و بالاخره روح جمعی جامعه وسیله‌ای است که فطرت نوعی انسان برای وصول به کمال نهایی خود انتخاب کرده است، جامعه‌ها و تمدن‌ها و فرهنگ‌ها به سوی یگانه شدن، متحدالشکل شدن و در نهایت امر در یکدیگر ادغام شدن سیر می‌کنند و آینده جوامع انسانی، جامعه جهانی واحد تکامل یافته است که در آن همه ارزش‌های امکانی انسانیت به فعلیت می‌رسد و انسان به کمال حقیقی و سعادت واقعی خود و بالاخره به انسانیت اصیل خود خواهد رسید.» (مطهری، ۱۳۶۸: ج ۲، ۳۶۲)

مضافاً اینکه چنین قابلیت (فطرت) می‌تواند «پیوستگی» میان اجزاء مختلف تمدنی ایجاد کند. زیرا فطرت اجمالاً بر چیزی گرایش دارد که تفصیلاً، تمام هستی و طبیعت بر آن گواهی می‌دهد، جریان تاریخی به سوی آن در حرکت است، آیات قرآن به آن توصیه می‌کند، قول و سیره‌ی انبیاء و اولیای الهی بر آن اساس است. به عبارت دیگر، هر آنچه که در مسیر تکاملی فرد و جامعه قرار دارد بر این اصول استوار است. لذا قابلیت «تسری» و «تداوم» به طور طبیعی در این تمدن وجود دارد.

از طرفی، فطرت، انسان را به سوی نشئه‌ی الهی وجودش متمایل می‌کند. چنین گرایشی موجب می‌شود انسان از منیت‌ها و امور پست فاصله گرفته و به امور متعالی تمایل پیدا کند. این ویژگی در مقیاس اجتماعی، انسان را از خودخواهی‌ها به سوی دیگرخواهی سوق داده و مناسبات انسانی را بر اساس هدفی متعالی، گسترش می‌دهد. تمدن نیز که بر این مناسبات انسانی استوار است، بر اساس چنین فضایی، رشد می‌کند.

اینجا وجه تمایز اصلی تمدن اسلامی با تمدن‌های دیگر روشن می‌شود. البته چنین قابلیت به صورت بالقوه وجود دارد و تمدن‌سازی اسلامی به فعلیت رساندن آن است. فعلیت تام و تمام فطرت را می‌توان همان تحقق کامل اسلام دانست که در تمدن

مهدوی و با حضور انسان کامل محقق می‌شود. شاید به دلیل پیوسته شدن و وحدت همه ظرفیت هستی است که استعداد و توانمندی انسان نیز به نحو شگفت‌انگیزی رشد می‌یابد.^۱

در مجموع با چنین تمهیداتی تلاش شده به رویکردی تمدنی دست یابیم. با این رویکرد به نظام‌های مردم‌سالار و خصوصاً به دو نظام لیبرال دموکراسی و مردم‌سالاری دینی پرداخته خواهد شد.

۵. رهیافت‌های گوناگون به نظام‌های مردم‌سالار

دموکراسی واژه‌ی عامی است که بسیاری از حکومت‌ها و دولت‌های مدرن به این عنوان شناخته می‌شوند. حکومت‌های دیگر نیز که از اشکال دیگر نظام سیاسی بهره برده‌اند، در عرصه‌ی بین‌المللی باید نسبت خویش را با اصول کلی آن، همانند حقوق بشر، آزادی، حق مشارکت مردم و ... مشخص کنند. تا جایی که این مفهوم به یک ارزش برتر در نظام‌ها و حکومت‌ها تبدیل شده است. در قرن بیستم و به ویژه پس از فروپاشی اتحاد جماهیر شوروی و فرو ریختن دیوار برلین، دموکراسی به عنوان مطلوب‌ترین شیوه زیست سیاسی مطرح شده و به یک ارزش سیاسی، در مفهوم هابرماسی، تبدیل شده و گویی توافق و اجماعی جهانی درباره آن شکل گرفته است. (انصاری، ۱۳۸۴: ۳-۴)

از منظرهای گوناگون به دموکراسی توجه شده و به تقسیم‌بندی آن پرداخته‌اند. از رویکرد مبنایی و تمدنی، می‌توان دو رهیافت برای دموکراسی در نظر گرفت. در رهیافت روش‌شناختی، دموکراسی صرفاً روش حکومت است و صرفاً با تعبیه مجموعه‌ای از مکانیسم‌های خاص مانند پارلمان‌تاریسم، احزاب و نظام انتخاباتی و غیره می‌توان به حکومت دموکراتیک دست پیدا کرد. در این رهیافت، دموکراسی صرفاً «روش» انتخاب رهبران سیاسی و یا رقابت مسالمت‌آمیز احزاب و گروه‌های سیاسی است. بنابراین شیوه زیست آدمیان چندان مناسبتی با شیوه سیاسی زمامداری نمی‌یابد. در مقابل در رهیافت هستی‌شناسی، دموکراسی صرفاً شیوه حکومت نیست، بلکه تلاشی برای استقرار شیوه خاص از زندگی است. نظریه‌پردازان این رهیافت را «فرهنگ‌گرا» خوانده، زیرا بر بنیادهای فرهنگی استقرار نهادهای دموکراتیک تأکید می‌کنند. شکل‌گیری دموکراسی تکاملی توسط اندیشمندانی مثل روسو، ولستون کرفت و جان استوارت میل را می‌توان زمینه‌های حرکت به سمت رهیافت هستی‌شناختی از

دموکراسی دانست. دموکراسی تکاملی را می‌توان به نوعی، گذار از دموکراسی روشی به دموکراسی ارزشی دانست؛ زیرا در دموکراسی تکاملی از دموکراسی، به عنوان یک مدل سیاسی، چیزی بیش از یک روش و نظام تعیین حاکمان انتظار می‌رود. طرفداران دموکراسی تکاملی معتقدند که دموکراسی علاوه بر تأمین یک روش و الگوی مطلوب برای تعیین حاکمان، سبب تکامل و رشد انسان‌ها نیز می‌شود. (ابوطالبی، ۱۳۹۱: ۱۹۱)

دموکراسی به مثابه شیوه زیست دارای چند اصل محوری و اساسی است که پایه این نوع دموکراسی را تشکیل می‌دهد و البته این اصول نیز مبتنی بر برخی مبانی فلسفی اعم از مبانی انسان‌شناختی و معرفت‌شناختی است. یکی از این اصول، اصل خودمختاری است. این اصل اساسی دموکراسی است و برگردان دقیق‌تر آن «خودآئینی» است. خودآئینی بر آن استعداد انسان‌ها دلالت می‌کند که می‌توانند خودآگاهانه استدلال کنند، خوداندیش و خودسامان‌بخش باشند. این استعداد متضمن توانایی سنجش، داوری، انتخاب و اثرگذاری بر جریان‌های عملی ممکن در زندگی عمومی و خصوصی است. در این رهیافت، جوهره دموکراسی، رسیدن به چنین «خودآئینی» است. (انصاری، ۱۳۸۴: ۷-۸) زیرا دموکراسی مبتنی بر انسان به عنوان سوژه است. مفهوم سوژه یکی از دستاوردهای فلسفی مدرن است. سوژه‌کثیوبه بنیاد فلسفه مدرن است «سوژه فاعل شناسایی و عامل عمل است اما صفت دیگری نیز دارد که آن را از مطلق فاعل شناسایی و فعل ممتاز می‌کند. سوژه فاعل خودبنیاد شناسایی و عمل است.» (داوری، ۱۳۷۸: ۸)

یکی دیگر از اصول اساسی در نگاه هستی‌شناختی به دموکراسی، اصل گفتگو و لزوم تعامل فکری است. بر همین اساس برخی عنوان دموکراسی گفتگویی را به این نوع دموکراسی اطلاق کرده‌اند.

از رویکرد سومی نیز می‌توان به دموکراسی نگریست. زبان‌شناسان و واژه‌شناسان میان مفهوم و برداشت تفاوت قائل می‌شوند. به نظر آنان، می‌توان از مفهومی واحد، برداشت‌های متعددی ارائه کرد؛ با تأکید بر مؤلفه‌های خاصی از مفهوم یک واژه، برداشت‌های متعددی شکل می‌گیرد. دموکراسی هم این‌گونه است. «مفهوم» دموکراسی، دو مؤلفه اساسی دارد: «قدرت و اقتدار جمعی» و «مشارکت مردمی»؛ عنصر اول ماهیت قدرت و حاکمیت را نشان می‌دهد و عنصر دوم بر چگونگی اعمال این قدرت دلالت دارد. بر این اساس می‌توان هر نوع حکومتی را که از این دو عنصر اساسی برخوردار است، دموکراتیک نامید. با وجود این ممکن است از دموکراسی برداشت‌های متعددی

ارائه شود. این برداشت‌ها ناظر به سنت‌های فکری مختلفی است که بر اساس آنها عناصر دموکراسی فهم و تفسیر می‌گردد. (میراحمدی: ۱۳۸۸، ۸۸)

چنانچه به تاریخ طرح مفهوم دموکراسی و شکل‌گیری نظام‌های دموکراتیک توجه نمائیم، خواهیم دید که دموکراسی نه روش است و نه فلسفه سیاسی - اجتماعی؛ بلکه الگویی از نظام سیاسی اجتماعی است که در طول تاریخ مبتنی بر پیش‌فرض‌ها و مبانی نظری خاصی مطرح گردیده و راه و روش خاصی برای اداره حکومت و جامعه معرفی کرده است. بر این اساس تفکیک روش از فلسفه سیاسی - اجتماعی نادرست به نظر می‌رسد. دموکراسی هم مبتنی بر مبانی نظری خاصی است و هم بیانگر شیوه و سازوکارهای مختلفی برای اداره جامعه و حکومت است؛ به دیگر سخن، نوعی تناسب میان این شیوه‌ها و سازوکارها با مبانی و پیش‌فرض‌های پذیرفته شده، وجود دارد. (همان، ۹۳-۹۴)

چنین رویکردی علاوه بر اینکه به شناخت بهتر دموکراسی منجر می‌گردد، برای نسبت دموکراسی با مردم‌سالاری دینی نیز بسیار کارآ است. در ایران، غالباً برای پاسخ به مسئله‌ی امکان یا امتناع مردم‌سالاری دینی، به تفکیک ارزش از روش و جداسازی رهیافت‌های گوناگون به دموکراسی پرداخته و نتیجه گرفته که چون می‌شود روش‌های دموکراتیک را از ارزش‌های دموکراسی جدا نمود، پس می‌توان میان اسلام و دموکراسی جمع کرد و سخن از مردم‌سالاری دینی گفت.

اگرچه به لحاظ انتزاعی بتوان روش حکومت داری از ارزش‌های پایه آن تفکیک نمود، به نظر می‌رسد، ارتباط و پیوند تنگاتنگ ارزش و روش حداقل به لحاظ عملی، چنین تفکیکی را دشوار می‌سازد. علاوه براین، تردیدی نیست، مردم‌سالاری حتی آنگاه که به عنوان یک روش نگریسته شود، در شرایط و وضعیت سیاسی اجتماعی و فرهنگی خاصی شکل گرفته و از این جهت، تحت تأثیر این شرایط قرار گرفته است. از این رو، تفکیک روش از ارزش در مردم‌سالاری را اگر نه ممتنع، حداقل دشوار می‌سازد.

در اندیشه‌ی حضرت امام(ره) چیزی فراتر از تلفیق اسلام و دموکراسی برداشت می‌شود: «دموکراسی که در اسلام هست با این دموکراسی معروف اصطلاحی که دولت‌ها و رؤسای جمهوری و سلاطین ادعا می‌کنند بسیار فرق دارد.» (امام خمینی(ره): ج ۴، ۴۱۸) یکی از علت‌ها را نیز مخدوش بودن مفهوم دموکراسی ذکر می‌کنند: «دموکراتیک» و «دموکراسی» تفسیرهای مختلف شده است. ارسطو یک جور تفسیر کرده است؛ الآن هم که ما هستیم، غربی‌های سابق یک جور تفسیر می‌کردند؛ غربی‌های لاحق یک جور

و شوروی یک جور تفسیر می‌کند. ما وقتی یک قانون می‌خواهیم بنویسیم، باید صریح باشد و معلوم. یک لفظ مشترکی که هر کس یک جوری به یک طرف می‌کشدش ما نمی‌توانیم استعمالش کنیم.» (امام خمینی (ره): ج ۱۰، ۴۴)

از منظر آیت‌الله خامنه‌ای نیز این مقوله، مفهومی ترکیبی از دو جزء مردم سالاری و دینی نمی‌باشد بلکه یک حقیقتی واحد است که مردم سالاری دینی هم در مبانی، هم در شکل و هم در روش اداره حکومت تفاوت‌های اساسی با دموکراسی دارد و این تمایز، مردم سالاری دینی را ویژه کرده است: «مردم سالاری دینی به معنای ترکیب دین و مردم سالاری نیست؛ بلکه یک حقیقت واحد و جاری در جوهره نظام اسلام است؛ چرا که اگر نظامی بخواهد بر مبنای دین عمل کند، بدون مردم نمی‌شود ضمن آن که تحقق حکومت مردم سالاری واقعی هم بدون دین امکان پذیر نیست.» (خامنه‌ای: ۲۸ / ۸ / ۷۹) «حقیقت مردم سالاری دینی این است که یک نظام باید با هدایت الهی و اراده‌ی مردمی اداره شود و پیش برود. اشکال کار نظام‌های دنیا این است که یا هدایت الهی در آن‌ها نیست - مثل به اصطلاح دموکراسی‌های غربی که اراده‌ی مردمی علی‌الظاهر هست، اما هدایت الهی را ندارند - یا اگر هدایت الهی را دارند یا ادعا می‌کنند که دارند، اراده‌ی مردمی در آن نیست؛ یا هیچ کدام نیست، که بسیاری از کشورها این گونه‌اند؛ یعنی نه مردم در شئون کشور دخالت و رأی و اراده‌ای دارند، نه هدایت الهی وجود دارد. جمهوری اسلامی، یعنی آنجایی که هدایت الهی و اراده‌ی مردمی توأم با یکدیگر در ساخت نظام تأثیر می‌گذارند.» (خامنه‌ای: ۱۳۸۰، ۱۵۲)

بنابراین خاستگاه حضور مردم بر اساس یک «قرارداد اجتماعی» نیست. «مردم سالاری دینی به معنای ترکیب دین و مردم سالاری نیست بلکه یک حقیقت واحد و جاری در جوهره نظام اسلامی است، چرا که اگر نظامی بخواهد بر مبنای دین عمل کند بدون مردم نمی‌شود، ضمن آنکه تحقق حکومت مردم سالاری واقعی هم بدون دین امکان‌پذیر نیست.» (خامنه‌ای: ۷۹/۱۰/۱۳)

لذا سخن از تضاد یا توافق اسلام و دموکراسی نیست، بلکه مراد تأکید بر این نکته است که مردم سالاری دینی نه تلفیق این دو تفکر، بلکه نظامی برآمده از منظومه‌ی فکری اسلام است. واژه «دینی» در ترکیب مردم سالاری دینی نیز دلالت بر منبع معرفت شناختی این گونه مردم سالاری می‌کند. در این دیدگاه «مرجعیت دین در زندگی اجتماعی» مهمترین پیش فرض معرفت‌شناختی است. لذا «مردم سالاری دینی برداشتی خاص از مردم سالاری و الگویی از نظام سیاسی اسلامی است که در آن مرجعیت

دین (اسلام) در تبیین و توجیه عناصر اساسی مردم‌سالاری (قدرت جمعی و مشارکت مردمی) به رسمیت شناخته می‌شود.» (همان، ۹۰)

با رویکردی تمدنی، اگر دموکراسی را صرفاً روشی برای اعمال حکومت در نظر بگیریم که ارتباط وثیقی با ارزش‌ها و مبانی معرفتی ندارد، چنین نظامی به هیچ وجه نمی‌تواند پایه‌ی تمدن قرار گیرد. همان‌گونه که در سطح کلان و تمدنی، آنچه تفکر یک تمدن را به عینیت می‌رساند، سبک زندگی است. در نظام‌های سیاسی نیز به همین صورت است، آنچه ماهیت نظام‌های سیاسی را نشان می‌دهد، سبک و شیوه‌ی زندگی است که در جامعه توصیه و نشر داده می‌شود و اگر این سبک زندگی، بسطی عمیق و فراملی پیدا کند، می‌توان آن نظام را در مسیر تمدن‌سازی تصور نمود.

صرف وجود نظام‌ها برای ایجاد و تحقق تمدن کافی نبوده و باید این نظام‌ها در جامعه نمایان و نهادینه شود؛ چرا که شکل‌گیری یک تمدن محصول هماهنگی نظامات اجتماعی خاصی است که به «پذیرش اجتماعی» رسیده و نهادینه شده‌اند و لذا اگر مؤلفه‌های فرهنگی، سیاسی و اقتصادی در یک جامعه به پذیرش نرسد، هرگز شکل تمدنی به خود پیدا نخواهد کرد. (جمالی: ۱۳۹۲، ۲۷)

۶. نسبت نظام مردم‌سالاری دینی با تمدن غرب

هر چند رهیافت هستی‌شناختی برای غرب، تمدن‌ساز بوده و هست، اما به دلیل تبیین مبانی دموکراسی با مردم‌سالاری دینی، چنین نقشی را برای تمدن اسلامی نمی‌تواند ایفا نماید. با توجه به آنچه گذشت، مشخص گردید که مبانی دموکراسی با مبانی مردم‌سالاری دینی در تضاد است. لذا یکی دیگر از ضرورت‌ها برای تمدن‌سازی، توجه به این نکته است که نظام مردم‌سالاری دینی زمانی می‌تواند به سمت تمدن حرکت کند که برآمده از مبانی معرفتی اسلام و انقلاب اسلامی باشد، مسلماً با مبانی نظری که نظام‌های دموکراتیک غربی دارند، چنین امکانی فراهم نمی‌شود و این به علت تغایر ذاتی این مبانی با اندیشه اسلامی است.

مادامی که نظام مردم‌سالاری دینی مدعای تمدن‌سازی نداشته باشد، با نظریه‌های جهانی شدن منافاتی ندارد، چرا که ناخودآگاه در این جریان مسلط جهانی هضم خواهد شد، اما اگر عزم تمدن‌سازی در این نظام شکل گیرد، نقطه‌ی تقابلی در این عرصه محسوب خواهد گشت. شاید در این وضعیت، نظریه‌ی «جنگ تمدن‌ها»ی هانتینگتون به واقعیت نزدیک‌تر باشد.

این گفته‌ها به معنای نفی مطلق غرب نیست، بلکه مقصود تأکید بر تفاوت ماهوی عالم غرب با عالم اسلامی است. در اخذ تفکر و تکنولوژی غربی، باید به این تفاوت‌ها توجه شود. زیرا می‌توان چیزهای غربی را در عالمی دیگر وارد کرد و در نسبتی دیگر و با بهره‌گیری از امکانات عالم جدید، امکان رشد و تغییر آن را فراهم آورد.

به عبارت روشن‌تر، عالم غربی ویژگی‌هایی ذاتی، همانند انسان‌مداری دارد و ما یا باید در ذیل آن عالم قرار بگیریم و یا اینکه آنچه از غرب طلب می‌کنیم را در عالم دیگری وارد کنیم تا با تغییر نسبت‌ها، عواض ذاتی آن که منافات با مبانی ما دارد، از بین برود. در اینجا می‌توان عالم را معادل تمدن دانست و چنین استدلال کرد که اگر تمدن اسلامی شکل بگیرد و شروع به شکل‌گیری بکند، اولین کاری که انجام می‌گیرد، شکل‌گیری و ساماندهی مناسبات جامعه‌ی انسانی است. نتیجه‌ی این ساماندهی، ایجاد سیستم و تشکیلاتی می‌شود که بر عقلانیت حاکم بر آن تمدن، استوار است. حال اگر این سیستم از قوت کافی برخوردار باشد، هر چه وارد شود، تحت تأثیر این سیستم و در خدمت آن قرار می‌گیرد.

به عنوان مثال، زمانی که مدینه‌النبی تشکیل شد، تمام مناسبات قبلی از بین رود و مناسبات جدیدی شکل گرفت. بزرگان مدینه دیگر همان بزرگان یثرب نبودند؛ چون ملاک فضیلت و بزرگی تغییر کرده بود. اساساً تعاملات انسانی تحت تأثیر این فضا متحول شد. عالمی که با ظهور اسلام و بعثت پیامبر خاتم(ص) شکل گرفته بود از چنان قوتی برخوردار بود که حتی اگر افرادی به تنهایی وارد مناطق دیگر می‌شدند، می‌توانستند مناسبات این عالم را انتقال دهند و نوید عالم جدیدی را به دیگران نیز بدهند. به نظر می‌رسد این عامل در فتوحات اسلامی نقشی برجسته داشت.

با پیروزی انقلاب اسلامی، نوید عالم جدیدی نه تنها در ایران، بلکه در برخی نقاط دیگر جهان اسلام و حتی خارج از آن داده شد. یکی از اولین نشانه‌ها نیز تغییر مناسبات در جامعه بود. این تغییرات تا حد زیادی تحت تأثیر ادبیات متفاوت بنیانگذار انقلاب بود. مفاهیمی همانند استکبار، مستضعف، دفاع مقدس و ...

در مجموع می‌توان گفت، نظام مردم‌سالاری دینی در مبانی هستی‌شناختی، معرفت‌شناسی و انسان‌شناسی، نسبت به تمدن غرب برتری دارد که دلیل آن نیز شرافت ذاتی اسلام است. از این منظر، نظام مردم‌سالاری دینی در ماهیت و مبانی، برتر از نظام لیبرال دموکراسی و تمدن غربی است. لکن از دستاوردهای این تمدن، بی‌نیاز نیست. لذا از سازوکارها، دستاوردها و تجارب این تمدن بهره می‌برد، تا به تدریج با قدرت یافتن

سیستم‌های درونی و شکل‌گیری مناسبات بر اساس آموزه‌های دینی، به تفوق و اقتدار برسد. در این زمان، که می‌توان گفت، عالم اسلامی شکل می‌گیرد، تعامل با دیگر تمدن‌ها، دیگر به تغییر ماهیت و غلبه‌ی تفکری منجر نخواهد شد.

همان‌گونه که با ظهور اسلام و شکل‌گیری عالم اسلامی، نه تنها مسلمین را از ارتباط با دیگر فرهنگ‌ها برحذر نمی‌دارند، بلکه تشویق به این امر هم می‌شوند، چرا که معیار، شاخص و الگوهای احسن در درون جامعه‌ی اسلامی ایجاد شده است: *الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَأُولَئِكَ هُمْ أُولُوا الْأَلْبَابِ* (زمر/۱۸)

دستاوردهای تمدن‌های ایرانی، رومی و ... نیز به قوت تمدن اسلامی کمک می‌کند، بدون آنکه به غلبه‌ی فرهنگی منجر گردد. به عبارتی روشن‌تر، باید میان گزاره‌ها و نظام گزاره‌ها تفاوت قائل بود. آنچه برای تمدن‌سازی موضوعیت دارد، نظام گزاره‌هاست که صورت گزاره‌ها را نهایتاً معین می‌نماید. لذا اگر چنین نظامی شکل بگیرد، می‌توان گزاره‌های مختلف را مدیریت کرد.

۷. نسبت نظام مردم‌سالاری دینی با تمدن مهدوی

تمدن نوین اسلامی، اگر در عقبه‌ی تاریخی خویش تمدن گذشته‌ی اسلامی را دارد و اکنون با تمدن غربی مواجه است، در افق و آینده‌ی آن نیز تمدن موعود مهدوی قرار دارد.

امامت شیعی و ویژگی‌هایی دارد که آن را در افق عالی نگرش تمدنی قرار می‌دهد؛ از جمله آنکه اولاً، امامت شیعی با اتصال به سرچشمه‌های فهم دین و مرجعیت معارف دینی، راه را بر ورود قرائت‌های سکولار از تمدن می‌بندد؛ ثانیاً، امام خلیفه الهی است و به نیابت حق تعالی تصرف می‌کند؛ یعنی در نظریه امامت شیعی، ظرفیت تغییر و تحول انسانی به دست امام سپرده شده است و از این رو گستره ولایت او به جامعه ایمانی منحصر نمی‌شود، بلکه همه بشریت و سراسر تاریخ انسانی را فرا می‌گیرد. بنابراین، تراز امامت در اندیشه قرآن و اهل بیت (ع) فراتر از ولایت سیاسی است، بلکه ولایت اجتماعی و بالاتر از همه هدایت نفوس و راهبری تمام مناسبات انسانی را در جهت توحیدی در بر می‌گیرد؛ ثالثاً، امام می‌تواند مصدر تشریح باشد که این به معنای "توانایی ایجاد مناسبات جدید" و تکامل در روند حرکت‌های اجتماعی و تاریخی است؛ رابعاً، افق مهدویت در امامت اسلامی در واقع اتوپیایی واقعی و نه فرضی را پیش چشم قرار می‌دهد و مسئولیت حرکت به سمت آرمان‌های بلند انسانی را می‌دهد. افزون

بر آنکه اعتقاد به امام حیّ و نه امامی که در آینده متولد می‌شود، به پویایی حرکت‌های تمدن آفرین کمک می‌رساند و کنشگر مسلمان خود را در پرتو حضور معنوی و اثرگذار یک شخصیت جهانی و تاریخ‌ساز می‌بیند و تلاش خود را همسو با حرکت یک راهبر بزرگ الهی می‌بیند. با اعتقاد به نظریه ولایت فقیه در عصر غیبت امام معصوم (ع) در واقع به اجرای آرمان‌های امامت در شرایط زمانی و مکانی محدود خود معتقد می‌شود. (سبحانی، ۱۳۹۳: ۱۱)

هر چند نظریه‌ی ولایت فقیه، می‌تواند دائرمدار تمدن اسلامی در دوران غیبت باشد، اما نسبت تمدن اسلامی در دوران غیبت نسبت به عصر ظهور، به دلیل عدم حضور انسان کامل، حداقلی است. لذا تعریف یک شیب منطقی در دوران گذار از وضعیت موجود به وضعیت مطلوب ضروری است. این امر با هدف ارتقای ظرفیت پذیرش تاریخی در جامعه صورت می‌گیرد. طبعاً مدل انتقالی نیز باید از ظرفیت لازم برای ملاحظه عوامل برون‌زا که همان عوامل تاریخی است، برخوردار باشد.

در نهایت این نکته لازم به ذکر است که هر چند قرائت انقلاب اسلامی ایران از تراث اسلامی چنان بوده که به ایجاد «وضع‌ی خاص» برای ذهنیت اسلامی انجامیده است؛ به گونه‌ای که مسلمانان معاصر با تکیه بر آن وضع، خود را برای ورود به صورت تمدنی اسلام مستعد می‌بینند. البته این استعداد اعتباری نبوده و تنها در صورتی دست می‌دهد که ماده خام آن به صورت واقعی وجود داشته باشد. بر این اساس، نباید پنداشت که تب تمدن‌خواهی و تمدن‌سازی در نخبگان اسلامی تنها در پی مطالبه اعتباری مقام معظم رهبری از آنها بالا رفته است، بلکه واقعیت این است که مطالبه ایشان نیز تنها پس از احساس وضع استعداد تمدنی امت اسلامی انجام پذیرفته است. (ره‌دار، ۱۳۹۳: ۷۵)

آیت الله خامنه‌ای، در رابطه با مراحل تکاملی انقلاب اسلامی می‌فرمایند: «مرحله‌ی اول در این فرایند، شکل‌گیری انقلاب اسلامی است و پس از آن باید بلافاصله نظام اسلامی تشکیل شود که هنر بزرگ امام خمینی رحمه‌الله نیز ایجاد نظام اسلامی بود. مرحله‌ی سوم «تشکیل دولت اسلامی» یعنی تشکیل دولتی براساس الگوها و معیارهای کاملاً اسلامی است؛ تا وقتی این مرحله به‌طور کامل محقق نشده است، نوبت به «تشکیل جامعه‌ی اسلامی» نمی‌رسد و در این صورت، موضوع سبک زندگی اسلامی نیز صرفاً در سطح گفتمان‌سازی در جامعه باقی خواهد ماند. گام نهایی در مراحل پنجگانه‌ی اهداف انقلاب اسلامی، تحقق «تمدن اسلامی» است. (خامنه‌ای: ۱۳۹۵/۲/۶)

۸. نتیجه‌گیری

با رویکرد تمدنی می‌توان دو رهیافت کلان به نظام‌های مردم‌سالار - که یکی از موضوعات گسترده و پر اختلاف در علوم سیاسی است - داشت. اول، رهیافت روش‌شناختی که حکومت‌های دموکراتیک را صرفاً روشی برای اعمال حکومت و توزیع و تقسیم قدرت می‌داند و دوم، رهیافت هستی‌شناختی که چنین حکومت‌هایی را نه صرفاً روشی برای حکومت، بلکه تلاشی برای استقرار شیوه‌ایی از زندگی بر اساس مبانی ارزشی و معرفت‌شناختی می‌داند.

بسیاری از پژوهشگران در ایران، برای بررسی مبحث امکان و امتناع مردم‌سالاری دینی به این دو رهیافت توجه نموده و اغلب به این موضوع اذعان دارند که دموکراسی صرفاً شیوه‌ایی برای حکومت بوده و قابل تفکیک از مبانی و ارزش‌های تمدن غربی است و تکثر و تنوع حکومت‌های دموکراتیک را گواهی بر این مدعا می‌دانند. در حالی که با توجه به جایگاه نظام لیبرال دموکراسی در قوام تمدن غربی، باید گفت دموکراسی مفهومی است که برداشت‌های گوناگونی از آن شده و بر مبانی و پیش‌فرض‌های خاصی استوار است.

از طرفی - همانطور که در تبیین ماهیت تمدن بیان شد - الگوهای اجتماعی که مناسبات انسانی را رقم می‌زند، زمانی می‌تواند پویا و تمدن‌ساز باشد که بر مبانی استوار باشد. لذا نظام مردم‌سالاری دینی زمانی می‌تواند در شکل‌گیری تمدن اسلامی مؤثر افتد که الگوهای مناسب و سبک زندگی را بر اساس مبانی هستی‌شناختی اسلامی سامان بخشد. علاوه بر اینکه نظام‌های مردم‌سالاری با ظهور قدرت‌های نهفته در جامعه، همانند تجلی عقلانیت جمعی در قانون، دخالت قدرت مردمی و افزایش مشارکت و در نتیجه افزایش پذیرش اجتماعی، می‌تواند در فرایند تمدن‌سازی، نقشی ویژه و غیرقابل حذف ایفا نماید.

لذا می‌توان نتیجه گرفت، هسته مرکزی نظام مردم‌سالاری دینی و تمدن، یکی بوده که همان سامان‌دهی مناسبات انسانی است.

نکته مهم دیگر اینکه، چنین نظامی و اساساً فرایند تمدن‌سازی در خلاء و یا نقطه صفر آغاز نمی‌شود. بنابراین نه مطلوب است و نه ممکن که نظام مردم‌سالاری دینی تمام ظواهر و مناسبات تمدنی غرب را کنار بگذارد و نادیده انگارد و یا نمی‌نماید؛ بلکه اگر این نظام در فرایند تمدن‌سازی بتواند به آرامی تدارک عالمی جدید را بر اساس اصولی مستحکم بدهد و تدریجاً برای قوت و انتظام آن بکوشد و مناسبات را بر این اساس

سامان دهد، می‌تواند از دستاوردهای تمدن‌ها و فرهنگ‌های مختلف استفاده نماید ولی تحت سیطره سیاسی، فرهنگی و اقتصادی آنها قرار نگیرد. در واقع نسبت جدیدی با آن گزاره‌ها برقرار کند، بدون آنکه ذیل نظام گزاره‌ها قرار گیرد.

انقلاب اسلامی نوید و نقطه‌ی شروع چنین عالمی بود که توانست بسیاری از نسبت‌ها را تغییر دهد، لذا ظرفیت‌های تمدنی نظام مردم‌سالاری دینی از انقلاب اسلامی سرچشمه می‌گیرد.

تمدن اسلامی اگر در عقبه و حافظه‌ی مؤثر تاریخی خویش تمدن قرون اولیه اسلامی را دارد و اکنون نیز در مواجهه با تمدن غربی قرار دارد، در افق خویش نیز تمدن مهدوی را دارد. تمدن موعود، با محوریت امام معصوم و با اتصال به سرچشمه‌های فهم دین و معارف ناب دینی می‌تواند در تکوین و تشریح این عالم مؤثر افتد و با هدایت نفوس و راهبری مناسبات انسانی در مدار توحید، روند تکاملی تاریخ را به مطلوب‌ترین نقطه برساند.

تمدن اسلامی در دوران غیبت، به دلیل عدم حضور انسان کامل در وضعیت حداقلی است و هرچند به دلیل مبانی و اصول یکسان که همان دین اسلام است، در یک مسیر قرار دارند، اما با نظریه ولایت فقیه می‌توان به تقویت این آرمان، در شرایط زمانی و مکانی محدود کمک کرد.

لذا چنین نتیجه گرفت که مهمترین نقشی که نظام مردم‌سالاری دینی می‌تواند داشته باشد این است که به عنوان یک مدل انتقالی با ایجاد یک شیب منطقی، ما را از ذیل تمدن غربی خارج کرده و به سوی تمدن مهدوی سوق دهد.

پی‌نوشت

۱. آیاتی از قرآن به این موضوع اشاره دارند همانند: ولقد كتبنا فی الزبور من بعد الذکر ان الارض یرثها عبادی الصالحون (انبیاء، آیه ۱۰۵) یا "قال موسی لقومه استعینوا بالله واصبروا ان الارض لله یرثها من یشاء من عباده والعاقبه للمتقین" (اعراف، آیه ۱۲۸) که تأکید می‌کند تمدن یا عاقبت تمدن بشری و عاقبت زمین برای انسان‌های متقی هست.

منابع

ابوطالبی، مهدی (۱۳۹۱). «بررسی و نقد رهیافت هستی‌شناختی به دموکراسی و امکان پذیر نبودن مردم‌سالاری دینی». فصلنامه انقلاب اسلامی، تابستان ۱۳۹۱، شماره ۲۹.

نسبت نظام مردم‌سالاری دینی با تمدن غرب (تمدن موجود) و... ۸۷

- انصاری، منصور (۱۳۸۴). *دموکراسی گفتگویی (امکانات دموکراتیک اندیشه‌های میخائیل باختین و یورگن هابرماس)*. تهران: نشر مرکز.
- بابایی، حبیب‌الله (۱۳۹۳). *کاوش‌های نظری در الهیات و تمدن*. قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
- جمالی، مصطفی (۱۳۹۲). *استمرار انقلاب به کدام روایت*. قم: فجر ولایت.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۹۲). *فطرت در قرآن (تفسیر موضوعی قرآن کریم)*. قم: نشر أسراء.
- حاجیان، ابراهیم (۱۳۸۸). *جامعه‌شناسی هویت ایرانی*. تهران: مجمع تشخیص مصلحت نظام، مرکز تحقیقات استراتژیک.
- داوری اردکانی، رضا (۱۳۷۸). *هیدگر و گشایش راه تفکر آینده*. تهران: هرمس.
- داوری اردکانی، رضا (۱۳۸۹). *فرهنگ خرد و آزادی*. تهران: نشر ساقی.
- داوری اردکانی، رضا (۱۳۸۴). *ما و راه دشوار تجدد*. تهران: ساقی.
- رجایی، فرهنگ (۱۳۸۲). *مشکله هویت ایرانیان امروز: ایفای نقش در عصریک تمدن و چند فرهنگ*. تهران: نشر نی.
- رهدار، احمد (۱۳۹۳). «تأملی در امکان، مفهوم و ماهیت تمدن اسلامی در عصر غیبت». *نقد و نظر*، سال نوزدهم، پائیز ۱۳۹۳، شماره ۷۵.
- سبحانی، محمد تقی (۱۳۹۳). «ظرفیت‌های دانش کلام در مطالعات تمدنی». *نقد و نظر*، سال نوزدهم، پائیز ۱۳۹۳، شماره ۷۵.
- مطهری، مرتضی (۱۳۶۸). *مجموعه آثار*. ج ۲. قم: صدرا.
- مظاهری، ابوذر (۱۳۹۳). *افق تمدنی آینده انقلاب اسلامی*. اصفهان: آرما.
- میراحمدی، منصور (۱۳۸۸). «مردم‌سالاری دینی؛ امکان یا امتناع مفهومی». *مجموعه مقالات دومین همایش مردم‌سالاری دینی*. ج ۱ (مبانی نظری). به کوشش محمدرضا مرندی. قم: نشر معارف.