

مردم‌سالاری دینی از دیدگاه آیت‌الله بهشتی

سید محمدرضا مرندی^۱، فاطمه صفدری^۲

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۶/۲۱

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۳/۰۷

چکیده:

در جریان انقلاب اسلامی ایران، ابتدا شعار «استقلال، آزادی، حکومت اسلامی» مطرح گردید این شعار در آذر ماه ۱۳۵۷ از سوی رهبران انقلاب، به «استقلال، آزادی، جمهوری اسلامی» تغییر یافت. این تغییر، حکایت از وجود اعتقاد توأمان به حکومت دینی و مردم‌سالاری در اندیشه امام خمینی (ره) و دیگر رهبران انقلاب اسلامی؛ همچون آیت‌الله بهشتی می‌کند. نقطه عطف این امر، تاسیس نظام جمهوری اسلامی ایران در ۱۲ فروردین ۱۳۵۸ بود که آیت‌الله بهشتی یکی از شخصیت‌های تأثیرگذار در تاسیس و تدوین قانون اساسی آن بوده است. ما در این نوشتار به بررسی نظریه مردم‌سالاری دینی در اندیشه وی پرداختیم. پس از بررسی مقوله نظام سیاسی در اندیشه آیت‌الله بهشتی و مقایسه داده‌ها با چهارچوب‌های مطرح برای نظام مردم‌سالاری دینی، نتایج و یافته‌های تحقیق بیانگر اعتقاد به مبنای مشروعیت الهی - مردمی در نظریه مردم‌سالاری دینی در اندیشه آیت‌الله بهشتی است. روش تحقیق ما در این مقاله، توصیفی - تحلیلی بوده است و از شیوه کتابخانه‌ای برای گردآوری اطلاعات استفاده کرده‌ایم.

واژگان اصلی: مردم‌سالاری دینی، امت، امامت، آیت‌الله بهشتی، مشروعیت الهی - مردمی، ولایت فقیه.

۱. عضو هیأت علمی گروه فقه سیاسی دانشگاه شهید بهشتی، تهران، ایران (نویسنده مسئول) marandi114@gmail.com

۲. کارشناسی ارشد فقه سیاسی دانشگاه شهید بهشتی، تهران، ایران

مقدمه

سید محمد حسینی بهشتی، یکی از معماران انقلاب و جمهوری اسلامی ایران محسوب می‌شود. وی توانست با موفقیت، مراحل عالی علمی خود را در حوزه و دانشگاه طی کند و همزمان با تحصیل، مشغول فعالیت‌های سیاسی و دینی گردد. او یکی از موثرترین افراد در شکل‌گیری انقلاب اسلامی ایران بود که به دستور امام خمینی (ره) به عضویت شورای انقلاب درآمد. وی در بیست و نهم بهمن ۱۳۵۷ اقدام به تشکیل «حزب جمهوری اسلامی» برای تبیین و تحقق فقهی و سیاسی حکومت اسلامی در ایران کرد. پس از همه‌پرسی دوازده فروردین ۱۳۵۸، آیت الله بهشتی یکی از افرادی بود که به نمایندگی از مردم تهران وارد «مجلس بررسی نهایی قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران» شد و مدیریت این جلسات را به عنوان نایب رئیس بر عهده گرفت. دیدگاه‌های شهید بهشتی در تدوین قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، نقش غیر قابل انکاری داشته است؛ به گونه‌ای که ایشان را می‌توان یکی از معماران جمهوری اسلامی ایران دانست. ایشان به حکم امام خمینی (ره) به ریاست دیوان عالی کشور (ریاست قوه قضائیه) منصوب شد و در تاسیس قوه قضائیه جمهوری اسلامی ایران نیز نقش مهمی ایفا کرد.

مردم‌سالاری دینی، تعبیری است که پس از انقلاب اسلامی ایران، به تدریج در ادبیات علمی دنیا رایج شد. در بحث مردم‌سالاری دینی سه مولفه اساسی، نقش تعیین‌کننده دارند؛ ۱. نوع برداشت از دین ۲. مبنای مشروعیت دینی حکومت ۳. نوع برداشت از مردم‌سالاری. با آگاهی از دیدگاه آیت الله بهشتی نسبت به نقش دین در زندگی اجتماعی انسان و همچنین مبنای مشروعیت دینی حکومت و نوع برداشت از مفهوم و پدیده مردم‌سالاری، می‌توان نوع نگاه ایشان را به مقوله مردم‌سالاری دینی دریافت یا دست کم مورد بررسی قرار داد.

تعریف مفاهیم

ابتدا لازم است مفاهیم اصلی اندیشه سیاسی شهید بهشتی را تعریف کنیم.

امامت

امام واژه‌ای عربی از ریشه «أَمَّ یَوْمٌ» است به معنی شیء مورد اقتدا، طریق، سرپرست یا مقدم. (ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ۲۴ و طریحی، همان، ۱۳۷۷، ۲۴) جمع «امام»، «ائم» می‌شود. (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ۲۴)

راغب اصفهانی امام را فرد یا شیء می‌داند که مورد تبعیت قرار گیرد؛ حال این فرد یا شیء حق باشد یا باطل. (همان).

«امامت»^۱ به معنای ریاست عامه بر امور دینی و دنیایی مسلمین است (بحرانی، ۱۳۵۵، ۱۷۵) که یکی از مهم‌ترین محورهای اعتقادی مسلمانان پس از اصل توحید و نبوت می‌باشد. (طوسی، ۱۳۵۱، ۵۰) با وجود این‌که در نوع ولایت و شرایط امامت بین شیعه و سنی اختلاف وجود دارد، اما همه آنان بر لزوم وجود رهبر و امام در جامعه اسلامی، اتفاق نظر دارند.

تفتازانی در تعریف امامت آورده است: امامت یعنی جانشینی رسول خدا (ص) در امور دینی و دنیایی به طوری که اطاعت از وی واجب است. (تفتازانی، ۱۴۰۹ق، ۲۳۴) شیخ طوسی، امام را رئیسی معرفی می‌کند که در امور مسلمین بسط ید دارد و مانع زیاده خواهی مخالفان و ستم ظالمان می‌گردد.^۲ (طوسی، همان، ۶۰) علامه حلی نیز امامت را ریاست عامه مطلق تعریف می‌کند.^۳ (حلی، ۱۳۶۰، ۱۷)

امت

«امت» یا «امّة»^۴ اصالتاً یک کلمه عربی است که از ریشه «امم» گرفته شده و به معنای «قصد و آهنگ کردن» است. این کلمه در کتب زبان شناسان، دارای معانی متعددی است از جمله: شریعت، دین، مذهب، جماعتی که وجه مشترک دارند. (قرشی بنایی، ۱۳۴۲، ۱۱۸)، راه درست، زمان، ملت مسلمان، گروه هم کیش، قومی که خداوند برای آنان پیامبری فرستاده شده. (ابن منظور، لسان العرب، ۱۳۰۸: ۱۰۱) اکثر مفسران و عالمان علوم قرآنی نیز با توجه به جایگاه واژه امت در آیات قرآن، تعاریف مختلفی از امت دارند. (سیوطی، ۱۴۲۱ق، ۱۹۳) به نظر می‌رسد جامع و کامل‌ترین تعریف از امت که در این مقاله مورد نظر است، تعریف راغب اصفهانی باشد. او در تعریف «امت» چنین نگاشته: «گروه یا جماعتی با هدف مشترک که گرد هم آمده اند (خواه این هدف دین خاص باشد یا یک مکان خاص همچون سرزمین مادری یا زمانی خاص)». (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ۱۹۳)

۱. Imamate

۲. «الامام رئیس مستنبت الید، یودع المعاندين، ینتصف للمظلومین من الظالمین»

۳. «الامامة ریاسة عامه دینیة مشتمله علی ترغیب عموم الناس فی حفظ مصالحهم دینیة و دنیاویة و زجرهم عما

یضرم بحسبها»

۴. Ummah

مشروعیت

هنگام سخن از نظام‌های حکومتی، تبیین مبانی مشروعیت آن، اجتناب‌ناپذیر است. علت ضرورت سخن در این باب را می‌توان در سه دلیل خلاصه کرد:

۱. چگونگی تعیین رهبر و حاکم در هر حکومتی مبین مبانی مشروعیت آن حکومت است. (مرندی، ۱۳۷۱، ۱۱)

۲. اصل بر عدم نفوذ حکم فرد یا گروهی است، مگر آنکه صلاحیت وی و مشروعیت‌اش در صدور حکم ثابت گردد^۱ (موسوی خمینی، ۱۴۱۸ق، ۱۸)

۳. داشتن مشروعیت، منجر به اقتدار و نفوذ کلام حکومت می‌گردد. (وینست، ۱۳۷۱، ۶۷)

مشروعیت‌آدر لغت به «مطابق شرع و احکام الهی بودن» (معین، ۱۳۸۸ش، ۱۳۲۰ و عمید، ۱۳۶۴: ۱۳۰۰)، «قانونیت» (جبران، ۱۹۸۶م، ۸۷)، «بر حق بودن» (آریان‌پور و آریان‌پور، ۱۳۶۷، ۶۱۴) و در اصطلاح علوم سیاسی، به معنای هماهنگی ارزش و عقیده بین مردم و حاکمان است؛ که منجر به سهولت اطاعت و عدم نیاز به اعمال زور و تهدید می‌گردد. (ابوالحمد، ۱۳۶۸، ۲۴۵) بنابراین مشروعیت (اصطلاحی در علوم سیاسی) در نتیجه‌ی هماهنگی عقیدتی و ارزشی میان حکومت‌کنندگان و شهروندان است. این هماهنگی، اطاعت‌پذیری و فرمانبرداری را سهل می‌کند و یا لزوم کاربرد قوه قهریه را به حداقل می‌رساند.

گاهی مشروعیت در علم سیاست، به‌عنوان یک مسأله فلسفی مطرح می‌شود. در فلسفه سیاسی، بحث مشروعیت جنبه‌ی هنجاری دارد و بر اساس بایدها و نبایدها تبیین می‌گردد، به این معنا که فیلسوفان سیاسی درصدد آن هستند که ملاک‌ها و معیارهای حکومت مشروع و غیرمشروع را بیان کنند. (حاتمی، ۱۳۸۴ش، ۱۴) که این نوع از مشروعیت در ادبیات دینی، به مشروعیت دینی (کلامی و فقهی) تعبیر می‌شود.

در این نوشتار، مشروعیت در معنای مطابقت با شرع و حکم الهی مورد نظر است.

مردم‌سالاری

برخی مفاهیم در علوم اجتماعی به‌گونه‌ای هستند که در توصیف آن‌ها اتفاق نظر وجود

^۱ «لا اشکال فی ان الاصل عدم نفوذ حکم احد علی غیره قضاء کان او غیره نیا کان او وصی نیا او غیرهما»

^۲ . legitimacy

ندارد. لذا معمولاً از یک مفهوم تعاریف متعددی موجود است. مفهوم «مردم‌سالاری» و یا «دموکراسی» از این قاعده مستثنی نیست (مرندی، ۱۳۸۹: ۲۸) برخی علت این امر را مفهومی بودن دموکراسی پیش از واقعیت بودن آن می‌پندارند لذا حتی تعریف رایج از دموکراسی در غرب را نیز قانع کننده نمی‌دانند. (آربلاستر، ۱۳۷۹: ۱۴) البته وجود اختلاف نظر در این مسئله به این معنا نیست که امکان دستیابی به فهم و تعریف مشترک از دموکراسی وجود ندارد.

طبق یک تقسیم بندی کلی نظام های سیاسی دو دسته می‌شوند:

الف) نظام‌هایی که مردم و اراده‌شان در سرنوشت سیاسی جامعه موثر و محترم است (که خود اشکال مختلفی دارد)

ب) نظام‌هایی که اراده مردم در آنها فاقد ارزش بوده و امور آن به صورت متمرکز و از جانب حاکم که یک نفر است یا یک گروه و طبقه خاصی است، اداره می‌شود.

دسته «الف» را نظام های دموکراتیک می‌نامند و دسته دوم را نظام های توتالیتر و دیکتاتوری.

(مرندی، همان)

برخی بر این باورند که خاستگاه طرح دموکراسی از اندیشه فلسفی و سیاسی یونان سرچشمه می‌گیرد. مثلاً افلاطون دموکراسی را به‌عنوان نظامی که توسط حکومت‌شوندگان اداره می‌شود در مقابل، دیگر انواع نظام‌هایی چون موناشرسی، اولیگارشی و تیموکراسی قرار داده است. ارسطو دموکراسی را نظامی می‌داند که اجازه مشارکت به عموم مردم را می‌دهد. (ارسطو، بی‌تا: ۶)

دموکراسی «demokratia» در لغت از دو واژه یونانی «demos» به معنی مردم و «kratos» به معنی قدرت تشکیل شده؛ که در قرن ۴-۵ میلادی ابداع شد و به معنای «حکومت مردم» است. (George & scott) دموکراسی در اصطلاح به نظام سیاسی گفته می‌شود که قدرت خود را از مردم می‌گیرد. این اخذ قدرت می‌تواند به شیوه‌های مختلف انجام پذیرد؛ مثل رفراندوم مستقیم یا انتخاب نمایندگان منتخب مردمی که به آن‌ها به ترتیب دموکراسی مستقیم و دموکراسی نمایندگی می‌گویند. (Aristotle, 1317: book6 part II)

«دموکراسی روش دموکراتیک ترتیبات سازمان یافته‌ای است برای نیل به تصمیمات سیاسی که در آن افراد از طریق انتخابات رقابت آمیز و رای مردم به قدرت و مقام تصمیم‌گیری می‌رسند» (Schumpeter, 1074)

به‌طور کلی «دموکراسی در مفهوم خود بیان‌کننده این آرمان است که تصمیماتی که برای

اجتماع به عنوان یک مجموعه اثر می‌گذارد، باید با نظر کلیه افراد آن اجتماع گرفته شود و همچنین کلیه اعضا باید از حق برابر برای شرکت در تصمیم‌گیری برخوردار باشند. به عبارت دیگر دموکراسی مستلزم دو اصل کلی نظارت همگانی بر تصمیم‌گیری جمعی و داشتن حق برابر در اعمال این نظارت می‌باشد. هر اندازه که این دو اصل در تصمیم‌گیری‌های یک اجتماع بیشتر تحقق یابد، آن اجتماع دموکراتیک‌تر خواهد شد.» (بیتهام، ۱۳۷۹ش، ۱۷)

مطالعات حاکی از آن است که دموکراسی دو ویژگی اصلی دارد که در اکثر تعاریف دانشمندان علم سیاست و جامعه‌شناسی به آن‌ها اشاره شده؛ کارل کوهن ضمن تعریف مردم‌سالاری می‌گوید:

«دموکراسی، حکومتی جمعی است که در بسیاری از جهات آن، اعضای جامعه به‌طور مستقیم یا غیرمستقیم در اخذ تصمیماتی که به همه آن‌ها مربوط می‌شود، شرکت دارند یا می‌توانند داشته باشند» (Cohen, 1973: 21)

هانتینگتون نیز دموکراسی را نظامی می‌داند که «قدرتمندان صاحب تصمیم، توسط مردمی آزاد که حق رای دارند و می‌توانند به‌درستی رای بدهند و در انتخابات مرحله‌ای، شرافتمندانه، رقابت‌آمیز و آزاد شرکت جویند، انتخاب می‌شوند؛ لذا دموکراسی دو بعد در خود دارد: رقابت و مشارکت» (هانتینگتون، ۱۳۷۳: ۹-۱۰)

برابری و آزادی از دوران باستان جزو مهم‌ترین ویژگی‌های دموکراسی است؛ به‌گونه‌ای که همه مردم در برابر قانون و دسترسی به قدرت مساوی باشند. برای مثال «در دموکراسی نمایندگی هر رای وزن یکسان دارد و هیچ مانعی را نمی‌توان در برابر نماینده شدن افراد قرار داد و آزادی شهروندان از طریق حقوق مشروع، تضمین می‌شود و آزادی‌ها عموماً توسط قانون اساسی حمایت می‌گردد» (Henaff & Strong)

دو برداشت از مردم‌سالاری

اساساً دو برداشت و قرائت از مفهوم مردم‌سالاری در میان نظریه پردازان مطرح است:
 ۱- مردم‌سالاری به عنوان ارزش و مبنای حکومت: (اسماعیلی، ۱۳۸۵، ج ۱، ۹۳-۱۲۰)
 در این برداشت، مردم‌سالاری، مطلوبیت ذاتی داشته و خود به‌تهدایی هدف است و موجب مشروعیت بخشیدن و حقانیت یافتن حکومت می‌گردد. در واقع مردم‌سالاری در این مرتبه و معنا، مبنای

حکومت، تلقی می‌شود به گونه‌ای که اگر حکومتی واجد آن نباشد مطلوب و مشروع نخواهد بود.

۲- مردم‌سالاری به عنوان روشی برای حکومت‌داری و شکل حکومت:

در این قرائت، مردم‌سالاری، مطلوبیت ذاتی ندارد و خود، هدف نیست بلکه ابزار و وسیله‌ای است از برای: ۱. تحقق و فعلیت حکومت، ۲. بقا و تداوم آن، ۳. ثبات حکومت و دوری آن از بحران، ۴. کارآمدی و کارایی حکومت، ۵. مشروعیت و حقانیت یافتن حکومت از منظر ناظر بیرونی.

مردم سالاری دینی

اصولا مردم سالاری یا دموکراسی به شکل مطلق وجود خارجی ندارد بلکه همواره در قالب یک اندیشه و مکتب متبلور می‌شود؛ همانند: دموکراسی لیبرال، دموکراسی سوسیال و یا مردم سالاری دینی. هر کدام از این اشکال دموکراسی، بیان‌کننده مکتب، اندیشه و چهارچوبی هستند که دموکراسی در داخل آنها تعریف و تحدید می‌شود. بر این اساس، مردم سالاری دینی، نوعی از مردم سالاری و دموکراسی است که در چهارچوب آموزه‌ها و احکام دینی تعریف شده باشد.

دین

دین در لغت معادل کلماتی همچون: کیش، ملت، طریقت، شریعت (دهخدا، ۱۳۷۳ش، ماده دین)، راه، روش، راه روشن و آیین است. دین در اصطلاح نیز تعاریف متعددی دارد همچون «ما جاء به النبی»، «روش زندگی بر اساس یک اعتقاد» (طباطبایی، بی‌تا، ۳ و ۱۹۴)، سبک خاصی از زندگی دنیایی که در آن مصالح دنیا و سعادت آخرت تامین می‌شود و شامل مجموعه‌ای از عقاید، قوانین و مقررات برای اداره امور جامعه انسانی و پرورش آن‌ها است (جوادی آملی، ۱۳۷۷ش، ۹۳)، مجموعه گزاره‌ها و آموزه‌های دستوری و ارزشی که درباره تبیین هستی و تنظیم مناسبت آدمی از سوی خالق از رهگذر وحی و نبوت و هدایت فطری و عقلانی برای تمهید کمال و تأمین سعادت بشر در دسترس او قرار گرفته است. (فرزانه، ۱۳۸۵ش، ج ۲، ۱۹۸)، برنامه خداوندی برای سعادت دنیایی و آخرتی بشر (مطهری، ۱۳۷۶ش، ندارد)، طرحی برای زندگی بشری در همه ابعاد و شؤون آن (مطهری، ۱۳۶۱)، آنچه انسان بدان پای بند و ملتزم می‌شود (حسینی، ۱۳۸۵ش، ۲۲۱).

در واقع اندیشمندان مسلمان به دین به عنوان پدیده‌ای ساختاری نگریسته و آن را راه و روشی دانسته‌اند که تمامی ابعاد زندگی انسان را تحت تأثیر قرار می‌دهد و او را به هدف متعالی و سعادت بشری رهنمون می‌سازد.

ماهیت و قلمرو دین

درباره ماهیت دین^۱، دیدگاه‌های گوناگونی وجود دارد. همچنین با توجه به اینکه بحث «ماهیت دین» با «قلمرو آن» ارتباط تنگاتنگی دارد، باید هر دو بحث را با هم دنبال کرد. به طور کلی چهار دیدگاه عمده درخصوص ماهیت دین و قلمرو آن، وجود دارد؛ (مرندی، ۱۳۹۸)

۱. دیدگاه لائیک یا سلبی:

طرفداران این نظر، منکر حقیقت دین (نه واقعیت آن) هستند. به عبارت دیگر، به دین، عالم غیب، خدا، و جهان دیگر اعتقادی ندارند. از این دیدگاه با توجه به موضع سلبی آن نسبت به دین، دیدگاه «سلبی» نیز نام برده می‌شود.

۲. دیدگاه سکولار یا حداقلی:

در دیدگاه سکولار اصل و حقیقت دین انکار نمی‌گردد اما حیطه دین، به امور معنوی (اخروی) و شخصی محدود می‌شود. در نتیجه این دیدگاه، مخالف ورود دین به امور دنیایی همچون سیاست و حکومت است. از این نظر با عنوان دیدگاه «حداقلی» هم یاد می‌شود.

۳. دیدگاه اعتدالی یا حدوسطی:

که در عین پذیرش علم و تجربه بشری در طول دین، حیطه دین را گسترده می‌داند و معتقد است که برای پاسخ‌گویی به همه مسائل و نیازهای فردی و اجتماعی و مادی و معنوی بشر، دین و آموزه‌های آن، به طور مستقل کافی و توانمند می‌داند. و تکیه محض بر تجربیات علمی دیگر جوامع و یا ترکیب آنها با مبانی و آموزه‌های دینی در پاسخ‌گویی به مسائل جامعه اسلامی را مطلوب نمی‌داند. اما استفاده از علوم جدید و تجربیات علمی غیر مسلمانان را در طول دین (و نه عرض آن) مجاز و ضروری می‌انگارد. (مرندی، ۱۳۹۸)

۴. دیدگاه حداکثری:

معتقد به عدم پذیرش علم و تجربه بشری، نه در عرض و نه طول دین است زیرا حیطه دین را گسترده تر از دیدگاه اعتدالی می‌داند. این دیدگاه، معتقد است که استفاده از علوم جدید و تجربیات علمی دیگر جوامع (در حوزه علوم انسانی و اجتماعی) نه تنها مفید و ضروری نیست

^۱. در این جا دین اسلام مورد نظر است.

بلکه مضر و مخرب بوده و موجب ایجاد تناقض و دوگانگی در مبانی دینی و اجتماعی جامعه اسلامی می‌شود. لذا در به کارگیری دین و تدوین مجدد و کامل علوم اجتماعی بر مبنای انحصاری دینی تاکید دارد. (همان)

دیدگاه شهید بهشتی در خصوص ماهیت دین

آیت الله بهشتی در کتاب حکومت در اسلام ذیل بررسی تقسیم‌بندی رایج نظام های سیاسی در دوران طلایی تمدن یونان، از دیدگاه خود در خصوص قلمرو دین پرده برمی‌دارد. او ضمن ذکر انواع حکومت از زاویه حکومت‌کننده اظهار می‌دارد که علاوه بر حکومت هایی چون؛ اتوکراسی یا دیکتاتوری فردی، آریستوکراسی، اولیگارشی، پلوتوکراسی، تیموکراسی و دموکراسی، جامعه شناسان نوع دیگری از حکومت را به این تقسیم بندی اضافه کردند که «حکومت تئوکراسی» نام دارد. حکومت تئوکراسی یا حکومت خدا بر مردم، از کلمه «Theo Kratia» برگرفته شده که در این نوع جا «Theos» به معنای خداوند و «Kerateing» به معنای حکومت می‌باشد. در این نوع حکومت، حاکمیت از جانب خدا به شخص یا گروهی واگذار می‌گردد که در زبان عربی از آن به عنوان «خلیفه الله» نیز یاد می‌کنند. با توجه به اینکه ظهور چنین اشخاص و گروه‌هایی که دارای شایستگی لازم برای خلیفه الله بودن را داشته باشند، از استثنائات زمان می‌باشد، لذا چنین حکومتی همیشه قابل تحقق و دسترسی نیست؛ مانند حکومت انبیاء و اولیاء الهی. آیت الله بهشتی درباره حکومت تئوکراسی می‌گوید: در حکومت تئوکراسی علاوه بر عامل مردم و حکومت، عامل سومی نیز به نام خداوند وجود دارد که تأمین مصالح به وسیله او صورت می‌گیرد و ضامن این نوع حکومت نیز خود خداوند است. لذا هر جامعه‌ای که میزبان تحقق حکومت تئوکراسی باشد آن را مطلوب خود خواهد یافت و حتی حاضر است که از دموکراسی نیز در برابر آن صرف نظر کند. (حسینی بهشتی، ۱۳۷۶، ۴۸-۵۰)

حکومت پیامبران و اوصیاء از نوع تئوکراسی است. البته هدف اصلی از بعثت انبیاء حکومت و سیاست‌ورزی نیست بلکه هدف اصلی هدایت مردم به سوی سعادت و کمال است که با هدایت به راه راست، دعوت به نیکوکاری، ایمان به خدا در روز قیامت و نوید به ثواب و عقاب اعمال، صورت می‌گرفت. لذا انبیاء بیشتر شبیه به یک مربی برای تربیت بشر بوده‌اند تا یک زعیم سیاسی. (همان، ۷۶) اما گاهی تحقق این هدف مستلزم تشکیل دولت و حکومت‌داری در دنیا می‌شد. (همان، ۷۷)

آیت الله بهشتی معتقد بود که پیامبر اکرم (ص) دارای چهار شأن نبوت بوده اند که شامل:

۱) دریافت و ابلاغ وحی (۲) قضاوت (۳) حکومت (۴) دعوت به دین الهی و اسلام، می‌شود. از این چهار شأن، سه شأن قضاوت، حکومت و دعوت دینی به جانشینان رسول که از آن‌ها با عنوان «امام» یاد می‌شود، منتقل شده است. در طول امامت ائمه اطهار تنها علی بن ابی طالب (ع) و حسن بن علی (ع) موفق به تشکیل حکومت به مدت کوتاهی شدند و دیگر امامان به دلیل شرایط دشوار تاریخی و عدم همکاری مردم، موفق به دستیابی به حکومت نشده‌اند. (بهشتی، ۱۳۹۰، ۳۷۶) اما وظایف و تکالیف خود را در راستای انجام سه شأن مذکور به روش‌های دیگر چون شبکه وکالت محقق می‌کردند. سرانجام پس از شهادت امام یازدهم حسن بن علی (ع)، فرزند ایشان، حجت ابن حسن (عج) به امامت رسید. امامت ایشان با آغاز دوران غیبت همراه بود. دورانی که بشر از دسترسی مستقیم به امام معصوم محروم شد. در نتیجه مشهورترین سوالات تاریخ تشیع مطرح شد: «تکلیف مسلمانانی که از دسترسی امام در عصر غیبت محروم هستند، چیست؟»، «آیا اسلام و مسلمین بدون زعیم می‌ماند؟»، «در شرایط رویارویی با وقایع جدید تکلیف مسلمین چیست؟»، «برای قضاوت در امورشان به چه کسی مراجعه کنند؟»، «تکلیف احکام سیاسی-اجتماعی که انجام آن‌ها مستلزم وجود حکومت اسلامی است چه می‌شود؟»

آیت‌الله بهشتی در این باره می‌گوید: با غیبت امام زمان (عج) و محروم ماندن مردم از دسترسی به علم و عدالت معصوم، شئون امامت به غیر از شأن‌های اختصاصی عصمت،^۱ به همه افراد دارای شرایط منتقل می‌گردد. این انتقال شأن و کسب شرایط، تنها به لیاقت افراد برای نیابت امام زمان بودن، بستگی دارد و عوامل دیگر همچون رابطه خانوادگی یا ارث در این مسئله نافذ نمی‌باشد. (همان، ۳۷۷) شیعیان باید در عصر غیبت به زمامداری فردی راضی گردند که شرایط او به گونه‌ای مطلوب باشد که اگر امام زمان حضور ظاهری داشت، او را به فرمانروایی می‌گماشت. (بهشتی، ۱۳۷۶، ۸۵) فردی که گرچه عصمت ندارد اما برای عادل بودن می‌کوشد. گرچه علمش را مستقیم از سرچشمه وحی نمی‌گیرد اما در کسب علم به قرآن و روایات معتبر متمسک می‌شود و در عین حال نسبت به زمان خود و شرایط آن آگاهی دارد (همان، ۸۰).

از مطالب فوق می‌توان به ماهیت و میزان قلمرو دین در نگاه آیت‌الله بهشتی پی برد؛ بگونه

^۱ منظور از شئون اختصاصی، شئونی است که به علت وجود ویژگی عصمت در ائمه از جانب خدا به آن‌ها اعطا گردیده است.

ای که ایشان قلمرو دین را حتی در امور سیاسی و حکومت داری نیز گسترش می‌دهد که این از اعتبار دیدگاه اعتدالی (حد وسط) نزد ایشان خبر می‌دهد.

نظرات در باب مشروعیت نظام سیاسی

علمای شیعه در عصر حضور مبنای مشروعیت دینی حکومت را نصب از جانب خدا و رسول می‌دانند که در مورد ائمه معصومین (ع) محقق شده اما در عصر غیبت معصوم، دیدگاه آنان به سه نظریه قابل تقسیم است:

الف) نظریه انتصابی محض

این نظریه یکی از قدیمی‌ترین نظرات مطرح نزد فقهای امامیه است. نظریه «انتصابی محض» یا همان کشف، مبنای مشروعیت فقهی دولت را نصب از جانب خداوند متعال یا یکی از معصومین علیهم السلام، بیان می‌کند. محور اصلی این نظریه بر پایه انحصار حاکمیت مطلق، به ذات اقدس الله، بنا شده است. (سبحانی، ۱۳۷۰، ۱۸۱-۱۸۲) که ریشه در آیاتی مانند «لا حکم الا لله» (انعام، ۵۷) دارد. بر طبق نظریه انتصابی محض، نقش مردم در تعیین دولت در عصر غیبت، تنها یک عنصر فعلیت‌دهنده است. عنصری که مکلف به اطاعت از ولی فقیه منصوب الهی است. در نتیجه نظر و رضایت مردم در کسب مشروعیت دینی و فقهی بنا بر نظریه انتصابی محض بی‌تاثیر است. نفوذ جایگاه مردم صرفاً در زمینه برپایی حکومت و پیشبرد امور رنگ پیدا می‌کند. چرا که تحقق هردولتی بدون مقبولیت و همکاری مردم (حتی با وجود مشروعیت دینی)، دچار مخاطره خواهد شد. (مرندی، ۱۳۷۶، ۴۶) در این دیدگاه، حتی اگر مردم سالاری مورد پذیرش قرار گیرد، مطلوبیت ذاتی نداشته و تنها دارای بُعد روشی و شکلی است؛ به عبارت دیگر، مردم سالاری، ابزاری جهت تحقق اهداف حکومت دینی است.

ظهور نظریه انتصابی محض در عصر غیبت در قالب مشروعیت حکومت و ولایت فقهای جامع شرایط، بروز پیدا می‌کند. فقهای که با شرایط مشخص از جانب شارع مقدس و با واسطه معصوم به مقام ولایت منصوب شده‌اند و تکلیف مردم در مقابل آنان تمکین و اطاعت است. (منتظری، ۱۳۶۸، ۴۹۶)

طرفداران این نظریه معتقدند مشروعیت حکومت پیامبر اکرم (ص) و امام معصوم (ع)، به علت نصب بی واسطه از جانب خداوند محقق شده است و مشروعیت حکومت ولایت فقیه نیز به

همین صورت، ولی از نوع با واسطه صورت گرفته.

شیخ طوسی (طوسی، ۱۴۰۸ق، ۳۰۱)، محمد حسن نجفی (نجفی، ۱۳۳۷، ۱۵۶)، محمدتقی مصباح یزدی (مصباح یزدی، ۱۳۹۱، ۲۹۹ و ۳۰۹-۳۱۰)، جوادی آملی (جوادی آملی، ۱۳۳۸، ۱۶۲-۱۹۰)، ناصر مکارم شیرازی (مکارم شیرازی، ۱۴۱۱، ۵۱۶)، مهدوی کنی (مهدوی کنی، ۱۳۷۵) از قائلان به نظریه انتصابی محض می باشند.

ب) انتخابی وکالتی^۱

نظریه «انتخابی وکالتی» بر آن است که تدبیر امور حکومتی و سیاسی در زمان غیبت معصوم (ع)، بر عهده خود مردم می باشد. بنابراین فقها تنها در قضاوت، صدور فتوا، تبلیغ و راهنمایی دینی مردم دارای ولایت هستند. چرا که ادله نصب فقها برای اثبات ولایت سیاسی آنان کفایت نمی کند. (شمس الدین، ۱۴۱۶ق، شماره ۲، ۹) لذا تدبیر امور سیاسی امت اسلام در زمان غیبت معصوم (ع) به عهده خود مردم گذاشته شده است. البته پیروی از احکام اولیه در دولت اسلامی و عدم تعارض با آن ها در این تفکر ضروری است. طبق این نظریه تنها با اسلامی بودن قوانین و اهداف در یک حکومت، دولت اسلامی، محقق می گردد. ساختار و نوع حکومت نیز باید شورایی باشد و مقدرات سیاسی (همچون انتخاب رئیس دولت) با اتکا به آراء مردمی مشخص گردد. (همان)

محمد مهدی شمس الدین (همان، ۹۶)، محمد جواد مغنیه (مغنیه، ۱۹۷۹م، ۷۱) از طرفداران نظریه «انتخابی وکالتی» هستند.

ج) نظریه انتخابی ولایتی یا جمع (الهی-مردمی)

بنابر نظریه جمع، مبنای مشروعیت فقهی حکومت اسلامی خدا و مردم هستند. (نهج البلاغه: خطبه ۲۷) یعنی امت اسلامی با اختیاری که خداوند متعال به آن ها اعطا فرموده، می توانند در چارچوب موازین اسلامی به انتخاب دست بزنند. معنای این مشروعیت دوگانه الهی-مردمی این

۱. دو دیدگاه تحت این عنوان قرار نمی گیرد: (۱) نظریه مطرح از سوی دکتر مهدی حائری که بر مبنای جدایی دین از سیاست شکل گرفته است (۲) نظری ای که قائل به وکالت فقیه از سوی امام معصوم است، نه وکالت حاکم از سوی مردم در امر حکومت

است که این دو در کنار هم مشروعیت کامل را تحقق می‌بخشند. این دو مشروعیت در نظریه الهی-مردمی لازم‌الجمع هستند؛ یکی مشروعیت در صلاحیت حکومت کردن است که در حوزه حق‌الله قرار می‌گیرد و دیگری مشروعیت در اعمال حاکمیت است که در حیطه رضایت مردمی و حق‌الناس قرار می‌گیرد. (مرندی، همان، ۵۰) لذا در این دیدگاه، مردم‌سالاری، خود، جزئی از دین و یکی از دو مبنای مشروعیت و مطلوبیت حکومت دینی (خدا و مردم) و دارای ارزش مطلوبیت ذاتی است. علت نامگذاری این نظریه به «جمع»، ملاحظه بین جمع حق‌الله و حق‌الناس، در تحقق مشروعیت فقهی حکومت است.

از مشهورترین طرفداران این نظریه، میرزای نائینی (نائینی، ۱۳۶۰، ۱۰)، امام خمینی (موسوی خمینی، ۱۳۹۸، ۱۹)، سید محمدباقر صدر (صدر، ۱۹۷۹، ۱۹)، مرتضی مطهری (مطهری، ۱۳۶۱، ۷۷)، صالحی نجف‌آبادی (صالحی نجف‌آبادی، ۱۳۶۳، ۵۰)، منتظری (منتظری، ۱۳۶۸، ۴۰۹) و آیت‌الله خامنه‌ای (خامنه‌ای، خطبه‌های نماز جمعه تهران: ۱۳۷۸/۰۳/۰۴) می‌باشند.

بررسی‌های انجام شده در متن قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، بیانگر اعتبار مشروعیت الهی-مردمی نزد این سند مهم و مرجع در ایران است. به گونه‌ای که اصول مربوط به مشروعیت نظام سیاسی در آن، طبق نظریه جمع نگاشته شده است. همچون اصل ۵۶ مصوب ۱۳۵۸ که اظهار می‌دارد: «حاکمیت مطلق بر جهان و انسان از آن خداست و هم او، انسان را بر سرنوشت اجتماعی خویش حاکم ساخته است. هیچکس نمیتواند این حق‌الهی را از انسان سلب کند یا در خدمت منافع فرد یا گروهی خاص قرار دهد و ملت این حق خداداد را از طرقی که در اصول بعد می‌آید اعمال میکند.» و اصل ۵ مصوب ۱۳۵۸ که نقش مردم را در تعیین ولی فقیه مورد توجه قرار می‌دهد: «در زمان غیبت حضرت ولی عصر، عجل‌الله تعالی فرجه، در جمهوری اسلامی ایران ولایت امر و امامت امت بر عهده فقیه عادل و با تقوی، آگاه به زمان، شجاع، مدیر و مدبر است، که اکثریت مردم او را به رهبری شناخته و پذیرفته باشند و در صورتیکه هیچ فقیهی دارای چنین اکثریتی نباشد رهبر یا شورای رهبری مرکب از فقهای واجد شرایط بالا طبق اصل یکصد و هفتم عهده دار آن می‌گردد». البته طی بازنگری در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران در سال ۱۳۶۰ عبارت مورد نظر که بیشترین نمود نظریه جمع در اصل پنجم بود، حذف گردید.

همچنین از اصول دیگری چون اصل ۱۱۰ و ۱۱۷ نیز می‌توان برداشت فوق را داشته باشیم؛ اصل ۱۰۷ قانون اساسی «هر گاه یکی از فقهای واجد شرایط مذکور در اصل پنجم این قانون

از طرف اکثریت قاطع مردم به مرجعیت و رهبری شناخته و پذیرفته شده باشد، همانگونه که در مورد مرجع عالیقدر تقلید و رهبر انقلاب آیت الله العظمی امام خمینی چنین شده است، این رهبر، ولایت امر و همه مسئولیت‌های ناشی از آن را بر عهده دارد، در غیر اینصورت خبرگان منتخب مردم درباره همه کسانی که صلاحیت مرجعیت و رهبری دارند بررسی و مشورت می‌کنند، هر گاه یک مرجع را دارای برجستگی خاص برای رهبری ببینند او را به عنوان رهبر به مردم معرفی می‌نمایند، وگرنه سه یا پنج مرجع واجد شرایط رهبری را بعنوان اعضای شورای رهبری تعیین و به مردم معرفی می‌کنند.»

اصل ۱۱۰ قانون اساسی: «هر گاه رهبر یا یکی از اعضای شورای رهبری از انجام وظایف قانونی رهبری ناتوان شود یا فاقد یکی از شرایط مذکور در اصل یکصد و نهم گردد از مقام خود بر کنار خواهد شد. تشخیص این امر بعهده خبرگان مذکور در اصل یکصد و هشتم است. مقررات تشکیل خبرگان برای رسیدگی و عمل به این اصل در اولین اجلاس خبرگان تعیین می‌شود.»

مبنای مشروعیت حکومت و مردم‌سالاری دینی از نظر آیت الله بهشتی

آیت‌الله بهشتی نیز مبنای مشروعیت ولایت فقیه در عصر غیبت را تحقق جامع شرایط مذکور در شرع مقدس اسلام در کنار رضایت و پذیرش مردم می‌داند؛ به گونه‌ای که هیچ کدام به تنهایی منجر به تحقق مشروعیت حکومت نمی‌گردد. یعنی وجود همه شرایط در مشروعیت حکومت، حاکم لازم است ولی کافی نیست و برعکس آن نیز، پذیرش و حق مردمی برای مشروعیت حکومت، لازم است ولی کافی نیست. بلکه هر دو آن‌ها در کنار هم حجت‌اند. (صورت مشروع مذاکرات مجلس بررسی نهایی قانون اساسی ج.۱.ا. (جلسه اول تا سی و یکم)، همان، ۴۱۷)

با مقایسه نظرات آیت‌الله بهشتی در این باره و نظریه‌های مطرح در باب مبنای مشروعیت، متوجه شباهت زیاد اندیشه ایشان با نظریه انتخابی ولایتی یا همان جمع، می‌شویم. در نتیجه به نظر می‌رسد؛ آیت‌الله بهشتی نظریه جمع یا الهی-مردمی را برای مبنای مشروعیت فقهی حکومت، برگزیده است. لذا از دیدگاه ایشان، مردم‌سالاری، خود، جزئی از دین و یکی از دو مبنای مشروعیت و مطلوبیت حکومت دینی (خدا و مردم) و دارای ارزش و مطلوبیت ذاتی است.

ایشان، مشروعیت حکومت در زمان غیبت را در گرو جمع بین حقوق الهی و حقوق مردمی می‌داند چنانچه در صحن علنی مجلس تصویب نهایی قانون اساسی جمهوری اسلامی

ایران، به طور مکرر از حقوق مردم و نقش موثر آن‌ها در تعیین سرنوشت سیاسی خود در کنار اصل ولایت فقیه دفاع می‌کند.

وی در جایی دیگر اشاره می‌کند که: «ما خودمان زمامدار امت را در زمان غیبت امام زمان انتخاب می‌کنیم. ما برای اداره امور اجتماعی خود کسی را انتخاب می‌کنیم و سمت زمامداری را ما به او می‌دهیم.» (بهشتی، ۱۳۹۰، ۱۶۷) این ما هستیم که زمامدار را در هر درجه‌ای که باشد، انتخاب می‌کنیم، از کسانی که مسئولیت‌های محلی را برعهده دارند تا کسانی که می‌خواهند مسئولیت امت اسلام را برعهده بگیرند. این‌ها دارندگان عهد خدا نیستند، این‌ها دارندگان عهد ما هستند. بین ما و آن‌ها یک نوع رابطه از طریق خود ما برقرار شده است. قرار نیست عهد خدا به این‌ها برسد. (همان)

آیت‌الله بهشتی معتقد است که بر طبق مبانی اسلام، مشروعیت حکومت اسلامی و حاکم اسلامی در عصر غیبت از آراء مردمی حاصل می‌گردد. به گونه‌ای که فقیه با وجود دارا بودن جامع شرایط ولایت، نمی‌تواند خود را بر مردم تحمیل کند؛ زیرا تحمیل و زورمداری در اسلام مورد مذمت است و بر خلاف منطق قرآن و اندیشه شیعی می‌باشد. چنانچه رهبران و مراجع تقلید شیعه نیز هرگز خود را بر مردم تحمیل نکردند (بهشتی، ۱۳۹۰، ۸ و ۹۰) آیت‌الله بهشتی با نگارش اصل پنجم قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، بر این تفکر تأکید کرد.

او معتقد است؛ داشتن شرایطی چون فقه، عدالت، تقوی، آگاهی به زمان، شجاعت، تدبیر و مدیریت، شرط لازم برای تحقق مشروعیت حکومت ولی فقیه در عصر غیبت است، اما کافی نیست. بلکه بر طبق سنت و قرآن فقیه جامع شرایط باید از سمت اکثریت مردم شناخته و پذیرفته شده باشد (صورت مشروح مذاکرات مجلس بررسی نهایی قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران (جلسه اول تا سی و یکم)، ۱۳۶۸، ۳۹۳)

علت نقش مبنایی مردم، در کنار شرایط مذکور، این است که اسلام برای مردم و به عبارتی «ناس» ارزش و اعتبار قائل است و هدف اصلی‌اش نیز خدمت به انسان‌ها است. (بهشتی، همان، ۳۹) آیت‌الله بهشتی در این باره اظهار می‌دارد؛ طبق اصول عقیدتی و عملی دین مبین اسلام، حاملان مسئولیت و صاحبان اصلی حق، در نظام امت و امامت، مردم هستند. (همان) یکی از اساسی‌ترین پایه‌های جمهوری اسلامی ایران نیز این است که حکومت و زمامدار آن، باید با پذیرش آزادانه ملت به قدرت برسد (همان، ۱۰)

آیت‌الله بهشتی مشروط بودن مشروعیت رهبری به رای مردم در عصر غیبت را در اصول

دیگر قانون اساسی نیز جاری می‌کند و بیان می‌دارد که طبق قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران هیچ حکومتی بدون دخالت تام رای مردم، محقق نمی‌گردد (صورت مشروح مذاکرات مجلس بررسی نهایی قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران (جلسه سی و دوم تا پنجاهم)، ۱۳۶۸: ۴۵)

دیگر علت این امر غیر تحمیلی بودن امامت امامان معصوم منصوب منصوص است؛ زیرا با وجود این که امامت‌شان از سمت خداوند متعال تعیینی بوده اما تحمیلی نبوده است. پس به طریق اولی امامت ولی فقیه در عصر غیبت تحمیلی نیست، چون تعیینی هم نمی‌باشد. (بهشتی، همان، ۱۰)

در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران مجاری برای مشارکت مردم در تعیین سرنوشت خویش و نظارت بر اجرای امور، پیش‌بینی شده است؛ مانند مجرای امامت برای نظارت و مشارکت در قوه قضائیه (همان، ۳۹)، مجرای ریاست جمهوری منتخب برای اعمال نظارت و مشارکت در دستگاه اجرا و مجرای نمایندگان منتخب در قوه مقننه. (همان، ۱۶۷) همچنین شوراهاى برخاسته از مردم نیز دیگر مجرای نظارت بر حسن اجرای امور و دخالت مردم در حکومت و تعیین سرنوشت سیاسی و اجتماعی خویش است. (همان)

همانطور که در تاریخ ثبت شده است کارگروه شماره یک^۱ و شخص آیت الله بهشتی در تبیین اصل ولایت فقیه برای نمایندگان مردمی حاضر در مجلس تصویب نهایی نقش پر رنگی داشته است و جلسات فشرده علمی و «چندین ساعت کنفرانس های علمی و آموزشی» در راستا توجه بیشتر موافقان و مخالفان این اصل در حاشیه مجلس اصلی برگزار کرد. (صورت مشروح مذاکرات مجلس بررسی نهایی قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران (جلسه اول تا سی و یکم)، همان، ۳۷۳)

بررسی اصول قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران حاکی از آن است که، این قانون پیرو دیدگاه انتخابی ولایتی نگاشته شده است چنانچه در اصل ۵۶ با قاطعیت از ساحت حقوق الناس دفاع می‌کند و در کنار آن طبق اصل پنجم به ولی فقیه مشروعیت و اعتبار می‌بخشد. که این دلیل دیگری بر اثبات تطابق نظر آیت الله بهشتی با نظریه جمع می‌باشد.

پس از بررسی نظریه های مطرح در باب مشروعیت نظام سیاسی، متوجه می شویم که مردم‌سالاری در دو نظریه انتخابی و کالتی و نظریه انتخابی ولایتی (جمع)، مطلوبیت ذاتی داشته و از

^۱ گروه اصول کلی و اهداف قانون اساسی حاضر در مجلس تصویب نهایی قانون اساسی سال ۱۳۵۸ شامل ده نفر: سیدمحمد حسینی بهشتی، محمود روحانی، عبد الرحیم ربانی شیرازی، جلال الدین فارسی، علی اکبر مشکینی، سرگون بیت اوشانا، عبدالله جوادی آملی، علی اکبر قرشی، سید حسن آیت، عبد الحسین دستغیب

نقش پر رنگی برخوردار است. برعکس نظریه انتصابی محض (کشف) که مردم سالاری را بیشتر یک روش برای پیشبرد افزایش پذیرش ولایت در بین مردم می‌داند. با توجه به پذیرش نظریه ولایت فقیه از سوی آیت الله بهشتی قاعداً ایشان به نظریه جمع یا انتخابی ولایتی گرایش داشته لذا می‌توان ادعا کرد که ایشان نیز از مردم سالاری برداشت مبنایی داشته، و برای رای و نظر مردم اعتبار ذاتی قائل بوده است.

البته آیت الله بهشتی در نوشته‌ها و سخنرانی‌های دیگر خود به طور مستقل به طرفداری از مردم سالاری اظهارات متعدد بیان کرده است که آن‌ها نیز می‌تواند دلایل محکمی بر طرفداری ایشان از مردم سالاری به عنوان مبنای باشد اما به علت گستردگی مطلب از ذکر آن‌ها در این مقاله خودداری می‌کنیم.

نتیجه گیری

مردم سالاری دینی از مفاهیمی است که پس از انقلاب اسلامی ایران در ادبیات علمی و سیاسی دنیا رایج گردید. این مفهوم که در شعار «استقلال، آزادی، جمهوری اسلامی» تبلور شده بود، از اندیشه سیاسی معماران انقلاب اسلامی از جمله آیت الله بهشتی سرچشمه می‌گیرد. ایشان همچنین در تدوین قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران به عنوان نائب رئیس مجلس تدوین قانون اساسی در سال ۱۳۵۸ نقش بسیار پر رنگی داشته است.

در مفهوم و پدیده مردم سالاری دینی سه مولفه اصلی دخیل است؛ ۱. نوع برداشت از دین، ۲. نوع برداشت از مردم سالاری و ۳. مبنای مشروعیت دینی حکومت. بررسی این سه مولفه در اندیشه سیاسی آیت الله بهشتی بیانگر این است که؛

ایشان برای دین، ماهیت و قلمرو گسترده‌ای که شامل امور سیاسی و حکومت داری می‌شود قائل است؛ همچنین از دیدگاه وی، مردم سالاری، جزئی از مطلوبیت و مشروعیت حکومت دینی محسوب می‌شود که دارای ارزش و اعتبار ذاتی است. آیت الله بهشتی مبنای مشروعیت حکومت در عصر غیبت را در ولایت فقیه جامع شرایط، در کنار رضایت و پذیرش مردم می‌داند. که این امر، حاکی از اعتقاد ایشان به نظریه انتخابی ولایتی یا همان مشروعیت الهی- مردمی نظام سیاسی که از آن به نظریه جمع نیز تعبیر می‌شود است.

منابع

- قرآن کریم.
- نهج البلاغه.
- ابن منظور، محمد بن مكرم (۱۳۰۸ق). لسان العرب. تصحيح جمال الدين ميردامادی. بيروت: دارصادر.
- ابن منظور، محمد بن مكرم (۱۴۱۴ق). لسان العرب. تهران: دارالجليل للطباعة و النشر.
- ابوالحمد، عبدالحميد (۱۳۳۸). مبانی سياست. تهران: انتشارات توس. چاپ چهارم.
- اداره كل امور فرهنگي و روابط عمومي مجلس شورای اسلامی (۱۳۶۴). صورت مشروح مذاكرات مجلس بررسی نهایی قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران (جلسه سی و دوم تا پنجاهم).
- تهران: اداره كل امور فرهنگي و روابط عمومي مجلس شورای اسلامی. چاپ اول.
- اداره كل امور فرهنگي و روابط عمومي مجلس شورای اسلامی (۱۳۶۴). صورت مشروح مذاكرات مجلس بررسی نهایی قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران (جلسه اول تا سی و یکم). تهران: اداره كل امور فرهنگي و روابط عمومي مجلس شورای اسلامی. چاپ اول.
- ارسطو (۱۳۸۵). سياست. ترجمه حميد عنایت. تهران: شرکت سهامی کتاب های جیبی. چاپ سوم.
- آریلاستر، آتوننی (۱۳۷۹). دموکراسی. ترجمه حسن مرتضوی. تهران: آشیان.
- آریان پور، عباس و منوچهر آریان پور (۱۳۶۷). فرهنگ فشرده انگلیسی به فارسی (یکجلدی). تهران: امیرکبیر. چاپ دوازدهم.
- بحرانی، ابن میثم بن علی (۱۳۵۵). قواعدالمرام فی علم الکلام. قم: انتشارات مهر.
- بیتهام، دیوید (۱۳۷۹). دموکراسی چیست. مولفان دیوید بیتهام، کویل بویل؛ ترجمه شهرام تبریزی. تهران: انتشارات ققنوس.
- تفتازانی، سعد الدین (۱۴۰۹ق). شرح المقاصد. قم: شریف رضی.
- جبران، مسعود (۱۹۶۸م). الرائد: معجم اللغوی عصری. بیروت: دارالمعلم للملین. چاپ پنجم.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۷۷). شریعت در آینه معرفت. قم: نشر اسراء.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۳۸). نظریه سیاسی اسلام. قم: موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- حاتمی، محمدرضا (۱۳۸۴). مبانی مشروعیت حکومت در اندیشه سیاسی شیعه. تهران: انتشارات مجد.

حزب جمهوری اسلامی (۱۳۶۳). مواضع ما (تبیین دیدگاه های حزب جمهوری اسلامی). تهران: دفتر مرکزی حزب جمهوری اسلامی. چاپ سوم.

حسینی بهشتی، سید محمد (۱۳۹۰). مبانی نظری قانون اساسی. تهران: بنیاد نشر آثار و اندیشه های آیت الله دکتر بهشتی.

حسینی بهشتی، سید محمد (۱۳۹۰). ولایت، رهبری، روحانیت. تهران: بنیاد نشر آثار و اندیشه های آیت الله دکتر بهشتی.

حسینی بهشتی، سید محمد (۱۳۷۶). حکومت در اسلام تهران: سروش. چاپ دوم.

حسینی، سید محمد (۱۳۸۵). فرهنگ لغات و اصطلاحات فقهی. تهران: انتشارات سروش، چاپ دوم.

حلی، یوسف بن علی (۱۳۶۰). کشف الفوائد فی شرح القواعد العقاید. تبریز: مکتب اسلامی.

خامنه ای، سیدعلی. (بی تا). حدیث ولایت. مدرسه پژوهشی فرهنگی انقلاب اسلامی (دفتر حفظ و نشر آثار آیت الله خامنه ای).

خسروی حسینی، غلامرضا (۱۳۶۹). ترجمه و تحقیق مفردات قرآن با تفسیر لغوی و ادبی قرآنی. تهران: مرتضوی.

دهخدا، علی اکبر (۱۳۲۵). لغت نامه دهخدا. زیر نظر محمد معین، سیدجعفر شهیدی. تهران: دانشگاه تهران، موسسه لغت نامه دهخدا.

راغب اصفهانی، ابوالقاسم حسین بن محمد (۱۴۱۲ق). المفردات فی غریب القرآن، به تصحیح صفوان عدنان داوودی. سوریه: دارالعلم-دارالشامیه.

سبحانی، جعفر (۱۳۷۰). مبانی حکومت اسلامی. ترجمه داوود الهامی. قم: انتشارات توصیه.

سیوطی، جلال الدین عبدالرحمن (۱۴۲۱ق). الاتقان فی علوم القرآن. بیروت: دارالکتب العربی.

شمس الدین، محمد مهدی (۱۴۱۶ق). اهلیه المرآه لتولی السلطه، بیروت: الموسسه الدولیه للدراسات و النشر.

صالحی نجف آبادی، نعمت الله (۱۳۶۳). ولایت فقیه؛ حکومت صالحان. بی جا: موسسه خدمات فرهنگی رسا.

صدر، سید محمد باقر (۱۹۷۹م). «الاسلام یقود الحیات» لمحہ فقہیہ تمہیدیہ عن مشروع دستورالجمہوریہ الاسلامیہ فی ایران. بیروت: دارتعارف للمطبوعات.

طباطبایی، محمد کاظم (بی تا) ملحقات العروه الوثقی. تهران: (بی جا).

- طبرسی، احمد بن علی (۱۴۰۳ق). *الاحتجاج*. تحقیق محمد باقر موسوی خراسان. ۱۴۰۳. مشهد: نشر مرتضی.
- طریحی، فخر الدین (۱۳۷۷). *مجمع البحرين*. تهران: دانشگاه تهران. چاپ دوم.
- طوسی، ابو جعفر محمد بن حسن (۱۳۵۱). *تلخیص الشافی*. قم: انتشارات عزیزی.
- طوسی، ابو جعفر محمد بن حسن (۱۴۰۸ق). *الرسائل العشره*. قم: موسسه النشر الاسلامی.
- عمید زنجانی، عباس علی (۱۴۲۱ق). *فقه سیاسی*. تهران: امیر کبیر. چاپ چهارم.
- عمید، حسن (۱۳۶۴). *فرهنگ فارسی (دو جلدی)*. تهران: امیر کبیر. چاپ ششم.
- فرزانه، عبدالحمید (۱۳۵۸). *مردمسالاری دینی در نهج البلاغه: مجموعه مقالات همایش مردمسالاری دینی*. تهران: دفتر نشر معارف.
- قرشی بنایی، علی اکبر (۱۳۴۲). *قاموس قرآن*. بی جا: دارالکتب الاسلامیه.
- مردی، سید محمدرضا (۱۳۷۶). *مبانی مشروعیت نظام سیاسی در اسلام*. تهران: موسسه انتشاراتی عطا.
- مردی، سید محمدرضا (۱۴۰۰). *سه نظریه فقهی در مبانی مشروعیت دولت در فقه سیاسی شیعه، جستارهای سیاسی معاصر*، ۱۳ (۴۳).
- مردی، سید محمدرضا (۱۳۸۹). *تبیین نظریه «جمع» در مردمسالاری دینی*. رساله دکتری علوم سیاسی گرایش مسائل ایران. دانشکده معارف اسلامی و علوم سیاسی. دانشگاه امام صادق (ع)
- مصباح یزدی، محمد تقی (۱۳۹۱). *پرسش‌ها و پاسخ‌ها*. قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (قدس سره). چاپ دوم
- مطهری، مرتضی (۱۳۷۶). *ولاءها و ولایتها*. تهران: صدرا.
- مطهری، مرتضی (۱۳۶۱). *بیست گفتار*. قم: حوزه علمیه قم، دفتر انتشارات اسلامی.
- معین، محمد (۱۳۸۸). *فرهنگ فارسی یک جلدی*. تهران: اشجع. چاپ هشتم.
- مغنیه، محمد جواد (۱۹۷۹م). *الخمینی و الدوله الاسلامیه*. بیروت: دارالعلم للملایین.
- مکارم شیرازی، ناصر (۱۴۱۱ق). *انوارالفقاهه (الکتاب البیع)*. قم: مدرسه امیرالمومنین (ع).
- منتظری، حسینعلی (۱۴۰۹ق). *مبانی فقهی حکومت اسلامی*. ترجمه محمود صلواتی و ابوالفضل شکوری. قم: مؤسسه کیهان.
- منتظری، حسینعلی (بی تا). *دراسات فی ولایت الفقیه و فقه الدوله الاسلامیه*. ترجمه محمود صلواتی، ۱۳۶۸). بی جا: موسسه کیهان.
- موسوی خمینی، روح الله (۱۳۹۸). *ولایت فقیه*. قم: موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی. چاپ سی و نهم.

- موسوی خمینی، روح الله (۱۴۱۸ق). الاجتهاد و التقليد. تهران: موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- موسوی خمینی، روح الله (۱۳۶۱). پیرامون انقلاب اسلامی. تهران: صدرا.
- مهدوی کنی، محمدرضا (۱۳۷۵). ولایت ائمه علیهم السلام و فقها و مشروعیات آن، پیام صادق، ۹.
- نائینی، میرزا حسین (۱۳۶۰). تنبیه الامه و تنزیه المله (حکومت در اسلام). به تحقیق سید محمود طالقانی. تهران: شرکت سهامی انتشار.
- نجفی، محمد حسن (۱۳۶۷). جواهر الکلام فی شرح الشرایع الاسلام. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- وینسنت، اندرو (۱۳۷۱). نظریه های دولت. ترجمه حسین بشریه. تهران: نشر نی.
- هانتینگتون، ساموئل (۱۳۷۳). موج سوم دموکراسی در پایان قرن بیستم. تهران: روزنه.
- Aristotle, Politics. (Book 6, Part II) 1317b
- Cohen. Carl "Democracy" New York. The university of Georgia press. Harper, Newyir
- Hénaff. M, T. B. Strong, Public Space and Democracy, University of Minnesota
- Schumpeter, Joseph (1974). Capitalism, Socialism and Democracy. 2ded.
- Fukuyama, M. A., & Seving, T. D. (1999). Intergrating Spirituality Into Multicultural Counseling, London: Sage Publications. P6.