

اسلام و دموکراسی  
دو تن از شرکت کنندگان، تهیه و منتشر شده است.

کتاب شامل خلاصه ای در ابتدا، پیشگفتار و مقدمه، و سپس طی چهار فصل، مباحث اصلی آمده است و در آخر هم ضمیمه ای فشرده از وضعیت جنبشهای سیاسی اسلام برای آشنایی خواننده آورده شده است.

Timothy D. Sick., *Islam and Democracy: Religion, Politics, and Power in the Middle East*, Washington D. C.: United States Institute of Peace Press, 1992/ 1994, 84 pages.

در ۱۵ مه ۱۹۹۲ از سوی مؤسسه صلح ایالات متحده نشستی با شرکت تحلیل گران، پژوهشگران و تنی چند از دیپلماتها برای پرداختن به مسائلی با محور قرار دادن اسلام و دموکراسی تشکیل گردید.

کتاب اسلام و دموکراسی دربرگیرنده فشرده مباحثات مذکور است که به وسیله، تیموئی دی. سیک و با دستیاری جان وول،

حواث اخیر خاورمیانه و به مخاطره افتادن رژیمهای مستقر از سوی جنبشهای اسلامی و بنیادگرا و درخواست توده های بیشتری برای شرکت در امر حکومت، سؤالات و معضلات نظری و عملی را ایجاد کرده است. مهم ترین سؤال در پیش روی شرکت کنندگان در نشست، این پرسش بود که چگونه و چه وقت، نهادهای کثرت گرا و

دموکراتیک می‌توانند با بنیادگرایی اسلامی سازگاری داشته باشند. منظور از حوادث اخیر خاورمیانه، صرف نظر از انقلاب اسلامی در ایران، رویدادهایی مانند پیروزی جبهه نجات اسلامی در انتخابات الجزایر و یا فشار بر روی دولتهای عربی، بویژه دولتهای مستقر در منطقه خلیج فارس، پس از اشغال کویت و جنگ متعاقب آن، برای مشارکت دادن بیشتر توده های مردم، است. وضعیت الجزایر برای شرکت کنندگان در کنفرانس بسیار جالب توجه بود چرا که یک جنبش اسلامی توانسته بود از طریق آرا به پیروزی نائل شود، هرچند کودتای نظامی آن کشور، سد راه تحقق عملی و آزمون بیرونی پیروزی انتخاباتی جبهه نجات اسلامی گردید. همان طور که ذکر شد کتاب از ۴ فصل اصلی تشکیل شده است. در فصل اول، موضوع اصلی عمدتاً مباحث مقایسه ای و نگاهی عمومی تر به وضعیت دین و آن چیزی است که در سطح جهانی بنیادگرایی نامیده می شود. در فصل دوم، سؤال اصلی این است که آیا اسلام و دموکراسی باهم سازگارند؟ در همین خصوص، ۲ دیدگاه به بحث گذاشته شده است. در فصل سوم، مطالعات موردی

در باره چند کشور و جنبش صورت می گیرد. این مطالعات با ایران شروع می شود و با فلسطین به آخر می رسد. و بالاخره در فصل چهارم، ارتباط اسلام و قدرت سیاسی و همچنین سه سناریوی محتمل که برای آینده پیش بینی شده مورد بحث قرار می گیرد. نکته ای که تمامی شرکت کنندگان بر آن اتفاق نظر دارند این است که در حال حاضر، زبان سیاسی خاورمیانه، از اصطلاحات و مفاهیم ناسیونالیستی به دینی تغییر یافته است و شعار و توجه به اسلام به مثابه راه حل، معضلات و مشکلات، از بحران هویت گرفته تا پاسخگویی به مسائل سیاسی، اقتصادی، اجتماعی، شعار روز منطقه است. البته در باب تبیین، استمرار و همچنین سنجش و داوری در مورد زبان سیاسی و جنبشهای دینی، میان شرکت کنندگان اختلاف نظر وجود دارد که بعد در جای خود به آنها اشاره مختصر خواهد شد.

**فصل اول: بنیادگرایی مقایسه ای**

در فصل اول، اسلام و بنیادگرایی در یک نگرش وسیع مقایسه ای مورد بحث قرار گرفته اند. ابتدا بر این نکته تأکید می شود که

برخلاف تصور رایج از توان و خصلت

بگذارند. به هر حال، لیتل بارد پیش فرض اول، خود بخود نادرست بودن پیش فرض دوم را هم نتیجه می گیرد. گفتنی است که واژه

مدرنیزاسیون در تضعیف و محو دین نه تنها چنین امری روی نداد که دنیا همچنان شاهد حیات ادیان است.

بنیادگرایی در دهه ۲۰ در آمریکا و در مورد فرقه ای از پروتستانها بنام اونجلیکس (Evangelics) به کار گرفته شد، که بعد به طور گسترده و یکسان در مورد جنبشهای دینی و مذهبی استعمال شد. «پروژه

در مورد واژه بنیادگرایی گفتگوهایی میان شرکت کنندگان صورت گرفت. لیتل، یکی از شرکت کنندگان توجه می دهد که تلقی و برداشت از واژه بنیادگرایی معمولاً بر این پیش فرض گمراه کننده استوار است: که

بنیادگرایی شیکاگو» در مشخص کردن جوهر بنیادگرایی بر این نکته تأکید دارد که مردم در آنچه خارج از حیطه اختیار و ضرورتشان است، حق بحث ندارند، مانند کتاب مقدس، خطا نپذیری پاپ، قوانین حرمت دار اسلامی یا هالاچای (Halacha) یهود. لیتل در نقد چنین تعریفی اعتقاد دارد که این تعریف تنها

۱. رابطه مدرنیسم و بنیادگرایی منفی است؛  
۲. بنیادگرایی به خاطر جنبه ضد مدرن خود، ضد دموکراتیک هم هست. لیتل برای رد دو پیش فرض، به ماکس وبر اشاره می کند که چگونه میان پروتستانسیم و ظهور سرمایه داری رابطه مثبت برقرار کرده است.

مصادیق اندکی را شامل می شود و مهم تر آنکه دین مفروضاتی است که می تواند طرز تلقی های متنازع را در امور سیاسی، اقتصادی و اجتماعی توضیح دهد. بخاش از دیگر شرکت کنندگان در نشست، در اعتراض به این برداشت سیاسی از دین از سوی لیتل یا برخی دیگر از شرکت کنندگان، مخالفت خود را اعلام می دارد. از نظر وی نمی توان از

وی همچنین به وضعیت پیوریتانهای آمریکایی و انگلیسی و یا شرکت جنبشهای مذهبی در براندازی برده داری در آمریکا، به عنوان موارد عملی نقض پیش فرض اول، توجه می دهد. لیتل به مارتین لوتر کینگ نیز که سمبل ادغام مذهب و حقوق مدنی است، در استنادات خود توجه می دهد. حاصل آنکه باید ادعان داریم که دین می تواند بر پیشرفت سیاست و اقتصاد مدرن، تأثیر مثبت

اسلام و در یک برداشت سیال و آزاد، له و یا علیه دموکراسی، جنگ، توزیع ثروت و... استنباطات یکسان به عمل آورد. محمد خلیل بجای واژه بنیادگرایان، «اصولیون» را پیشنهاد می کند.

بحث دوم فصل اول به ارزیابی و نتایج رابرت راتشتین اختصاص دارد. وی سعی کرده که به سوی دیگر قضیه یعنی دموکراسی و مفهوم آن در خاورمیانه توجه دهد. راتشتین می پرسد که: ۱. منظور از دموکراسی در جهان سوم چیست؟ ۲. دموکراسی چه تأثیری بر برنامه های اقتصاد اجتماعی کشورهای در حال توسعه دارد؟ ۳. تأثیر دموکراسی در منازعات داخلی و خارجی دولتهای در حال توسعه چگونه است؟ در پاسخ به سؤال اول راتشتین به برداشت رایج در غرب از دموکراسی اشاره می کند. در غرب یک حداقل در تعریف دموکراسی منظور شده که شامل انتخابات و یا برکناری حکومتگران از طریق انتخابات است. راتشتین این حداقل را انتخاب گرایی (Electoralism) نام می نهد، و سپس توجه می دهد که «انتخاب» نیاز به شرایطی از جمله سطح نسبتاً بالای توسعه، خودگردانی

جوامع مدنی، فرهنگ سیاسی لازم، تساهل و... دارد. اینها چیزهایی نیستند که غرب بتواند صادر کند. وی با اشاره به حالت پیوندی (Hybrid) رژیمهای منطقه این طور نتیجه می گیرد که «جاده و مسیر دموکراسی در خاورمیانه، طولانی، سخت و لغزنده است. مردم مختلف، برداشتهای مختلف از دموکراسی دارند. در مورد سؤال دوم، یعنی تأثیر دموکراسی بر برنامه های اقتصاد اجتماعی، راتشتین پاسخ می دهد که این ارتباط، متناقض، ضعیف و مبهم است. قطع ارتباط مستقیم و مثبت میان دموکراسی و برنامه های اقتصاد اجتماعی خلاف باور متعارف جوامع غربی و بسیاری از طراحان و نظریه پردازان توسعه است. در مورد سؤال سوم هم باید گفت که فقدان رژیمهای دموکراتیک در خاورمیانه مانع از این است که بگوییم دموکراسی چه نقشی را در مورد منازعات میان این دولتها می توانست برعهده بگیرد. در مورد نزاعهای داخلی دموکراسی به تقویت گروههای قومی به عنوان رقبای دولت در کوتاه مدت منجر می شود. اما در بلند مدت ممکن است گفته شود که دموکراسی پایانی برای منازعات قومی نیست، بلکه آنها

را به طریق مسالمت جویانه هدایت می کند. حکام «غیرمسلمان» را مورد حمله قرار داده و سومین و آخرین بحث فصل اول، در مورد عمل سیاسی اسلامی است. موج دموکراتیزه کردن اروپای شرقی در ۹۰-۱۹۸۹ در منطقه خاورمیانه هم تأییراتی را برجای نهاد. دولت‌ها نسبت به پذیرش نمایندگی و شرکت بیشتر مردم در امر اداره حکومت و جامعه، ترغیب شدند. اما اسپوزیتو، این جهت گیری را عمدتاً ناشی از وضعیت و تحولات نا مساعد داخلی می بیند. اصلاحات سیاسی برای کاهش شرایط وخیم اقتصادی، بیکاری بالا، پاسخ به درخواست برای مشارکت سیاسی بیشتر و گسترش خطر بنیادگرایی است. وی با توجه به واقعیت‌های سیاسی منطقه خاطرنشان می سازد که شرایط برای توسعه نهادها و سنت‌های دموکراتیک مناسب نیست.

دولتهای منطقه پس از استقلال به صورت رژیم‌های پادشاهی یا نظامی، یا هردو بوده اند که بدیهی است این وضعیت با مشارکت توده ای و نهادسازی‌های دموکراتیک سازگاری ندارد. اعمال قدرت توأم با زور و خشونت از سوی حکومت‌های منطقه، موجد آن گشته که جنبش‌های اسلامی با تمسک به دموکراسی، خودکامگی

با اطمینان از موقعیت خود در میان مردم، خواهان انتخابات دموکراتیک شوند. اسپوزیتو فعالیت‌های گسترده جنبش‌های مذهبی با بعد سیاسی، اجتماعی، مانند تأسیس بیمارستان، درمانگاه و مدرسه را به مثابه نقد تلویحی دولتهای مستقر از سوی این جنبش‌ها توصیف می کند. وی به پیدایش و شکل گیری نسلی از رهبران مسلمان توجه می دهد که تحصیلات جدید دارند اما نگرش و جهت گیری اسلامی خود را همچنان حفظ کرده اند. این گروه از رهبران برای جوامع اسلامی در قرن آینده بسیار مهم هستند.

**فصل دوم: ارزش‌های دموکراتیک و آموزه اسلامی**

فصل دوم کتاب به بحث پیرامون «ارزش‌های دموکراتیک و آموزه اسلامی» اختصاص داده شده است. سؤال اصلی بحث این است که آیا اسلام و دموکراسی باهم سازگاری دارند؟ در مجموع ۲ دیدگاه در این باره طرح شده: اول، یک دیدگاه لیبرالی از اسلام که معتقد بود تفکر در عمل اسلامی سازگاری کامل با دموکراسی نوین دارد؛

هرچند که تفاسیر اسلامی جاری که بنیادگرا هستند، با دموکراسی و استانداردهای حقوق بشر ناسازگارند. دوم، دیدگاه و تفسیری که تضاد الزامی میان اسلام و ارزشهای دموکراتیک نمی‌دید. هرچند که از زاویه اسلام‌گرایان یک بنیاد اسلامی برای دولت ضروری است. تفسیر اسلامی در جستجوی استقرار یک نظم اجتماعی عادلانه براساس آموزه‌های اسلام است و کمتر به شکل نهادی خاص توجه می‌کند. محمد خلیل از کسانی بود که به تفسیر لیبرالی اسلام‌گرایش داشت. وی به دو آیه، یکی مکی و دیگری مدنی اشاره می‌کند — براساس گفته خلیل بعضی از فرق معتقدند که آیه دوم اولی را نسخ کرده است؛ در حالی که برای منظور خلیل آیه اول از آن دو که به ارزشهای حقوق طبیعی اشاراتی دارد، مناسبتر است. متأسفانه شناسه آیات مورد اشاره در کتاب نیامده است ولی در جای دیگر خلیل به آیه «لا اکراه فی الدین» (بقره، ۲۵۶) توجه می‌دهد و از آن تساهل (Tolerance) را نتیجه می‌گیرد. خلیل در توجیه تساهل، که از لوازم دموکراسی است، به آیاتی اشاره می‌کند که ایمان آوردن را

خواست خداوند می‌داند و بالاخره خلیل با اشاره به مفهوم «مصالح» عمومی در اسلام، سعی دارد که سازگاری میان اسلام و دموکراسی را نشان دهد. از نظر خلیل، عبده پدر اصلاحگران است. فرد دیگری که تفسیر لیبرالی از اسلام بدست می‌دهد، محمد فاعور است. فاعور هم به بعضی از متفکران اسلامی چون علی عبدالرزاق در قرن بیستم و محمد عبده در قرن نوزدهم، برای شرح تفسیر لیبرالی از اسلام توجه دارد. وی از عبدالرزاق نقل قول می‌آورد که اسلام مانع از استقرار قوانین دولتی بر پایه عقل نیست. وی نیز همچون خلیل و دیگر کسانی که از وجود آموزه‌های دموکراتیک در اسلام دفاع می‌کنند به «مصالح امت» اشاره می‌نماید. مصالح امت این توانایی را به نظام می‌دهد که براساس زمان و مکان تغییر پیدا کند و لذا در راستای تأمین منافع اجتماعی، مواردی همچون آزادی، انتخابات منصفانه، حق رأی عمومی، نظام چند حزبی، حقوق اقلیتها و برابری شهروندی توضیح پذیر می‌شود. فاعور اضافه می‌کند که در قرآن کلمه دموکراسی و یا چیزی معادل آن نیامده بلکه «شورا» آمده است. در مجموع مباحث شورا،

تساهل (عدم اکراه در پذیرش دین) و مصالح امت، مهم ترین واژگانی هستند که طرفداران لیبرالی اسلام از آن استفاده می کنند. تفسیرگران لیبرالی اسلام در نشست خود در پاسخ به این سؤال که چرا جریان لیبرالی در جهان اسلام ضعیف است به نکاتی اشاره کردند، از جمله، دیدگاه لیبرالی بیشتر به نخبگان و تحصیل کردگان محدود بوده و هنوز توده های مردمی را دربر نگرفته است. ممتاز احمد به تغییرات مفهومی و کارکردی توجه می دهد؛ زمانی مدرنیستهای اسلامی و هنگامی طرفداران سازگاری توسعه اقتصادی و اسلام و بعد کسانی که سوسیالیسم را با اسلام منطبق می دیدند و حالا هم مدافعان دموکراسی و اسلام به تفسیر اسلام دست یازیده اند.

دیدگاه دومی که در این نشست ارائه شده دیدگاه کسانی بود که می توان آنها را اسلامیون (Islamist) خواند. منظور دیدگاهی است که ارزشهای دموکراتیک را در انطباق با اسلام در محور مباحثات قرار نمی دهد. در این مورد باز واژگان بنیادگرایی و بنیادگرایان ظهور می کند. محمد خلیل معتقد است که فکر بنیادگرایی عمدتاً ناشی از تحقیر مسلمانان از شکست در جنگ و قبل از آن استعمار، کاهش شدت ناسیونالیسم عرب، مشکلات اقتصادی، اجتماعی و... است. از نظر خلیل، بنیادگرایی چون غنوشی در تونس و یا ترابی در سودان، به رغم اختلاف دیدگاهشان در دفاع از نهادهای اسلامی، وجه مشترک دارند. لیتل می گوید که استفاده از واژه بنیادگرایی جز در زمینه های محدود امکان پذیر نیست و بنیادگرایی معمولاً به «افراطی گری» اشاره دارد.

اسپوزیتو معتقد است که بنیادگرایی به ما همه چیز می گوید و هیچ چیز نمی گوید. این واژه و توصیف را برای دولتهای لیبی، عربستان، ایران و پاکستان ضیاء الحق به کار برده اند، در حالی که تفاوت بسیاری میان این دولتهاست. حاصل آنکه بنیادگرایی قدرت توضیحی ندارد. جهاد عوده تعریف بنیادگرایی را براساس این اصل ساده که «قضاوت براساس قرآن و سنت بدون نیاز به تفسیر آنها» قرار می دهد. ممتاز احمد با استناد به افرادی همچون مودودی در پاکستان و سید قطب در مصر می گوید که این اشخاص مخالف غایات ارزشهای

دموکراتیک نیستند. از نظر وی بر اینکه دموکراسی روح نظام دولتی اسلام است، میان جریانهای اصلی اسلامی توافق عمومی وجود دارد؛ اما این جنبشها و افراد، مفروضات فلسفی دموکراسی غربی را که حاکمیت مردم باشد، رد می کنند. مردم در چارچوب اجتماعات شریعت، دارای اقتدار هستند. از دیدگاه مختار احمد، اسلاميون و جماعات اسلامی موافق نظامهای پادشاهی نیستند، آنها جمهوریخواه اند. این تمایل به رغم ارتباط آنها با نظامهای غیر جمهوری همچون اردن (اخوان المسلمین)، جماعت اسلامی در پاکستان و... است. احمد همچنین با استناد به آرای مودودی می گوید که اسلاميون از تئوکراسی و یا حکومت روحانیون (Clergy) حمایت می کنند.

ممتاز احمد همچنین به یک مسئله مهم توجه می دهد که تفاوت بنیانی میان لیبرالیسم اسلامی و نگرش اسلاميون در «غایت سیاست» است. از نظر اسلاميون، سیاست وسیله ای برای استقرار نظام عادلانه مشخص شده به وسیله قرآن و سنت است. آن فرایندهای سیاسی مشروعیت دارند که به وسیله شرع حرمت گذاشته شوند. ارزش

اولیه شریعت است و نه دموکراسی، رژیمهایی که این شریعت را تقویت کنند، هرچند که پادشاهی موروثی باشد و یا متشکل از افسران نظامی، یا هردو، می توانند طرف ارتباط جنبشهای اسلامی قرار گیرند.

جمله آخر احمد بحث حقوق بشر و جامعه مدنی را پیش می آورد که آخرین بحث فصل دوم است. از نظر احمد طرز تلقی جنبشهای اسلامی نسبت به حقوق بشر در اصل شامل چهار نکته است: اول، حقوق و تکالیف در آموزه اسلامی رابطه دو طرفه دارند؛ دوم، حقوقی چون تکالیف و وظایف را نباید با سنت غربی تعبیر و تفسیر کرد؛ و سوم، اسلاميون، امت گرا (Community) هستند و نه فردگرا و تأکید عمدتاً بر حقوق امت است تا فرد؛ و بالاخره چهارم، اسلاميون دیدگاه وسیعتری از حقوق، نسبت به لیبرالیسم غربی دارند. در مورد همین نکته آخر مسکود توجه می دهد که در غرب حقوق ابتدا به ساکن، سیاسی و مدنی است در حالی که نزد اسلاميون باید بر این مجموعه نیازهای اولیه اقتصادی - اجتماعی را هم افزود. در اصل، این گستردگی حقوق بیشتر درباره حقوق جناح راست و یا راست جدید در غرب



صدق می کند. احمد می گوید اسلامیون سوء استعمال را محکوم می کند.

چون حقوق خود را دست ساخت بشر نمی

دانند، به طبع آن را برتر از حقوق دست

ساخت بشر قرار می دهند. موضوع حقوق

بشر مباحثی چون سلمان رشدی را هم پیش

می آورد. سؤال این است که آیا رشدی حق

آزادی بیان دارد؟ احمد پاسخ می دهد که از

نظر اسلامیون آزادی بیان تابعی از قوانین

اسلامی است، لذا رشدی حق آزادی بیان

خارج از این چارچوب را ندارد. در میان

شرکت کنندگان خانم آن مایر موضعی

انتقادی نسبت به حقوق بشر اسلامی و طرز

تلقی بنیادگرایان دارد. وی حتی در مورد

اعلامیه سازمان کنفرانس اسلامی در ۱۹۹۰

و در مورد ماده ۲۴ آن اعلامیه در خصوص

اسلام و حقوق بشر، جمله ای در قالب

استفهام انکاری به کار می برد: آیا کسی

انتظار دیگری از این دولتها دارد؟ پاسخ

بدیهی است که منفی می باشد. مایر می

گوید، دولتهای مستقر در خاورمیانه حقوق

اسلامی را مستمک سوء استفاده خود قرار

داده اند. ممتاز احمد ضمن اشاره به سوء

استفاده دولتهای خاورمیانه از حقوق

اسلامی، تأکید دارد که اسلام هم این گونه

### فصل سوم: مطالعات موردی

فصل سوم کتاب به مطالعات موردی

نظامهای مستقر در جنبشهای اسلامی

اختصاص دارد. الجزایر، مصر، اردن،

دولتهای خلیج فارس و جنبش ملی

فلسطینی به نوبت مورد بحث قرار می گیرند.

هریک از این موارد، وضعیت خاص خود را

دارند و از جهاتی استثنایی هستند.

مورد الجزایر از این جهت که یک جنبش

اسلامی از طریق انتخابات در آستانه به

دست گرفتن قدرت بود، وضعیت خاص

می یابد. در مورد مصر، شیمون شامیر، سفیر

سابق اسرائیل در مصر، صحبت می کند. از

نظر شامیر شدت یافتن جنبشهای اسلامی

مصر از نظر کمی و کیفی یک ویژگی است.

وی جنبش را در سه مقوله جای می دهد که

پاسخ دولت به هر یک متمایز از دیگری است.

مقوله اول، موج غیر خشونت آمیز؛ مقوله دوم،

آن چیزی است که شامیر «تجسم نوین اخوان

المسلمین» می خواند؛ و بالاخره مقوله سوم

از آن تمایلات رادیکالیستی است، مانند

طرفداران سید قطب، گروه الجهاد، گروه

الهجره و التکفیر. مورد اردن از سوی ابوعوده، نماینده دائمی اردن در سازمان ملل طرح شده است. عوده سعی دارد وضعیت انحصاری اردن را توصیف کند. براساس گفته های وی، با اینکه اخوان المسلمین اردن درصد قابل توجهی از کرسی های مجلس را بدست دارد ولی پذیرش عمومی در مورد نظام سلطنت نیز وجود دارد. از نظر عوده اردن می تواند الگوی دیگر کشورهای عربی قرار گیرد. از وی سؤال می شود که در صورت پیروزی کامل اسلام گرایان آیا خطر تجربه وضعیت الجزایر در پیش نیست؟ عوده با تأکید بر آنچه که وی ویژگی های مثبت نظام و جامعه اردنی می خواند اضافه می کند که در سیاست چیزی اطمینان آور و تضمین شده نیست.

### فصل چهارم: ۳ سناریو برای آینده

فصل چهارم کتاب، «اسلام، تغییر سیاسی و آینده» است. این مطلب پذیرفته شده است که جنبشهای اسلامی دست کم در کوتاه مدت، با تجهیز و بسیج مردم، در صحنه سیاست فعال و مهم هستند. تحقیر اعراب در جنگ با اسرائیل، شکست و یا کم رنگ شدن

جنبشهای ناسیونالیستی، مشکلات اقتصادی — اجتماعی و نیاز به شرکت گسترده تر مردم در سیاست، این امکان را فراهم کرده که اسلام ابزار مناسبی برای سیاست و قدرت باشد. حال با این توجیحات سه سناریو برای آینده از سوی شرکت کنندگان در نشست پیش بینی شد: سناریوی اول، ترکیب جدید را با استفاده از آمیزه جنبشهای اسلامی و مفاهیم غربی چون دموکراسی، کثرت گرایی و حقوق بشر پیش بینی می کند. ممتاز احمد امیدوار است ترکیب جدید، نه تنها با گونه ای از دموکراسی سازگار باشد که معنی عمیقتری را نیز بر آن بیافزاید. ریچارد بولیت معتقد است در میان مسلمین موضوعات دموکراتیکی وجود دارد که در میان غربی ها یافت نمی شود. از نظر وی چه بسا که ترکیب

جدید پناهدگاهی برای گریز از مجادلات برتری طلبانه فرهنگ امپریالیستی غرب باشد. البته نباید انتظار داشت که چنین ترکیب جدیدی در آینده نزدیک روی دهد. سناریوی دوم، براین نظر اصرار دارد که بنیادگرایی پدیده ای گذرا خواهد بود. آن مایر با استناد به تعریف و خصلت واکنشی

بنیادگرایی در پروژه شیکاگو، مایل است. وی ایران را مورد مناسبی برای نتیجه گیری خود می داند. سناریوی گذرا بودن بنیادگرایی با مخالفت گسترده شرکت کنندگان روبه رو شد. بولیت در مخالفت با مدت زمان پیش بینی شده مایر می گوید که از قرن دوازدهم شواهد بنیادگرایی وجود داشته است. اسپوزیتو و وول اعتقاد دارند به رغم واکنش نسبت به بحرانهای اقتصادی - اجتماعی نباید از خصلت و کارایی معنی سازی و ایجاد هویت جنبشهای دینی و مذهبی غفلت کرد. اسلام گرایی را نباید به موضوعات و بحرانهای اقتصادی خلاصه کرد. قدرت اسلام گرایی رو به فزونی است. سناریوی سوم، وضعیت «تداوم مصالحه و مواجهه» را پیش بینی می کند. این نظر می گوید که جنبشهای اسلامی با تأکید بر دیدگاه سنتی و همچنین مسائلی چون مخالفت با فرمانروایان خودکامه، در همدستی با آمریکا، صلح با اسرائیل و... همچنان بر دولتهایشان فشار می آورند. طرفداران سناریوی سوم مانند وول با اشاره به آنچه نقاط ضعف سناریوهای اول و دوم خوانده می شود، تصور می کنند که در آینده هم مانند گذشته، گاه

جنبشهای اسلامی به قدرت خواهند رسید (سودان) و در بعضی جاها هم این جنبشها با سرکوب روبه رو می شوند (الجزایر و تونس) و بالاخره امکان نوعی مصالحه هم وجود دارد (اردن - مصر).

### محورهای نقد کتاب

کتابهایی از قبیل اسلام و دموکراسی که با روشی موجز و فشرده، خلاصه ای از نشستها را با شرکت جمعی از صاحب نظران در صفحات اندک عرضه می کنند، خواننده و نقاد را با وضعیتی دشوار روبه رو می سازند. ارائه خلاصه ای از کتاب کمی مشکل است و مشکلتر از آن نقد و بررسی می باشد؛ چرا که مشروح و تفصیل مذاکرات و گفتگوها در دست نیست و برآستی روشن نمی باشد که نتایج و نکات جمع آوری شده در کتاب تا چه حد می تواند حق مطلب را ادا نماید. هرگونه نقدی در معرض این خطر قرار دارد که در مواجهه با اصل مذاکرات و مباحثات، رنگ ببازد. با این حال، و با این توضیح، برخی نکات که ناظر بر کتاب است، برای خواننده به اختصار آورده می شود:

۱. بدیهی است که از کتابهایی مانند

اسلام و دموکراسی، که گردآوری مذاکرات و مباحثات جمعی از اهل تحقیق و صاحب‌نظران است، نمی‌توان انتظار نتایج مشخص به گونه‌ای که مورد وثوق و اجماع شرکت‌کنندگان قرار گیرد، داشت. مطالعه کتاب نشان داد که تنها در دو زمینه چنین اجماعی وجود داشت: اول، جایگزینی زبان دینی و جنبشهای اسلامی بجای آموزه‌ها و باورهایی چون ناسیونالیسم، سوسیالیسم و نظایر آن و دوم، قدرت بسیج و تجهیز جمعیت‌های گسترده از سوی جنبشهای اسلامی و امکان استفاده از اسلام به مثابه کنش سیاسی، اجتماعی. به جز این هرچه که آمد مورد مناقشه و در معرض رد و تردید قرار داشت.

۲. برخلاف تصور و انتظار خواننده ایرانی، نه تنها هیچ یک از شرکت‌کنندگان در نشست ایرانی نبودند که اصولاً در مباحثات به جز چند نوبت اشاره به نام امام(ره) و حجت‌الاسلام هاشمی رفسنجانی، رئیس‌جمهور (در الحاقیه)، هیچ اشاره‌ای به متفکران و اندیشمندان ایرانی صورت نگرفت و این در حالی است که اندیشمندانی چون مودودی و سید قطب و

عبده به کرات مورد توجه و ارجاع قرار داشتند. در موردی که نام سید جمال الدین آورده می‌شود بلافاصله «افغانی» هم به دنبال نامش می‌آید. البته همانطور که در فوق اشاره شد چه بسا در اصل گفتگوها به متفکرین و اندیشمندان ایرانی هم اشاره شده باشد که در کتاب ثبت و ضبط نگشته است.

۳. در ارتباط تنگاتنگ با مورد فوق، گفتنی است که جز اشاراتی به انقلاب اسلامی ایران، دیدگاه و فقه شیعه در مباحث نظری طرح نگردیدند. همچنان جهان غرب، اسلام را از زاویه اهل سنت مورد مطالعه قرار می‌دهد و این به رغم تکوین و پیروزی انقلاب اسلامی در ایران می‌باشد. موارد دوم و سوم به جامعه و اندیشمندان و سیاستمداران ایرانی نشان می‌دهد که چه غیبت چشمگیری در چنین مجامع دارند.

۴. نشست در ۱۹۹۲ برگزار شده و هرچند که کتاب در ۱۹۹۴ به چاپ دوم رسید، ولی طبیعی است که اطلاعات و دیدگاه‌های متکی بر داده‌ها، محدود به تاریخ نشست است. بعضی تحولات در کشورهای منطقه صورت گرفته است که اگر نه در کل، دست کم در جزئیات تغییراتی در مباحث

ایجاد می‌کند. به‌طور مثال، انتخابات پارلمانی مصر، در پاییز ۱۹۹۵ (۱۳۷۴)، که طی آن بازداشت جمعی از اعضای اخوان المسلمین را شاهد بودیم و این در حالی است که در بررسی مورد مصر، تصور بر نوعی

مصالحه میان اخوان المسلمین و دولت مستقر در قاهره بود. البته منظور آن نیست که از درگیری انتخاباتی ۱۹۹۵، به‌طور شتابزده احکامی استخراج کنیم که خود چه بسا در کوتاه مدت در معرض زوال قرار گیرند. تنها توجه به حوادث پس از مه ۱۹۹۲ است. مثال دیگر می‌تواند وضعیت اقتصادی و سیاستهای اقتصادی و یا خارجی ایران باشد که نسبت به زمان نشست، تغییراتی را شاهد بوده است.

۵. اما به نظر می‌رسد که اهم مباحث در فصلهای اول و دوم و بویژه دوم کتاب آمده باشد. این دو فصل و همچنین فصل چهارم، فصلهای نظری کتاب می‌باشند. فصلهای اول و دوم به خاطر اشتغال خاطر به مبانی نظری اهمیت بیشتری دارند. با این حال می‌بینیم که سیسک و همکارش، وول، از ارائه بعضی اطلاعات که می‌توانست به عنای مباحث فشرده یاری رساند، غفلت کرده اند.

مهمترین این موارد، ضبط نکردن تمامی آیات اصلی مورد استفاده و همچنین شناسهٔ سوره و آیات مورد نظر است. این کوتاهی، کار پژوهشگر را برای تعقیب استدلالات با مشکل روبه‌رو می‌سازد.

۶. مدرنیزاسیون به دموکراسی خلاصه نمی‌شود و به جهت نظری منعی ندارد که اشکال دیگری هم به جز آنچه که فعلیت یافته، برای آن تصور کرد و اینها از دید تعدادی از شرکت کنندگان دور نمانده است. اما به نظر می‌آید که مبانی و مبادی دموکراسی بخوبی مورد توجه قرار نگرفته است، منظور مسئلهٔ عقلانیت و دایرمداری این نیرو در انسان، در وهلهٔ اول و با کمی تسامح، خودیت همچون پایهٔ لیبرالیسم، و سپس استحاله شده آن در دموکراسی، در وهلهٔ بعد است. در دیدگاه سازگاری اسلام با دموکراسی، عمدتاً تأییدات از تساهل (لا اکراه فی الدین)، شورا و مصلحت عمومی گرفته شده بود. هیچ یک از اینها ابتدا به ساکن پذیرای حجیت و دایرمداری عقلانیت نیست. اصولاً بحث کمتر پرداخته شده، موضوع «دین و عقل» بود. دموکراسی به لحاظ نظری صرفاً یک فعل سیاسی یعنی

شرکت در ادارهٔ جامعه و امر حکومت نیست، دموکراسی متکی بر مبانی خاص خود است. معلوم نیست که این مبانی همانند بحث عقل و دین تا چه حد راهگشای ترکیب و آمیختگی ارزشهای دینی — که در اینجا اسلام منظور است — با آموزه های غربی است. از این جملات معترضه قصد آن نیست که به سود یک دیدگاه و یا خلاف دیدگاه دیگر قضاوتی کرده باشیم، بلکه تنها به الزامات عمیقتر بحث توجه داده می شود. همین نکته را می توان در مورد خصلت و ویژگی عرفی کردن و قداست زدایی مدرنیسم، مورد تأکید مجدد قرار داد. شرکت کنندگان در چند نوبت توجه دادند که دین در جهان معاصر و یا دست کم منطقه خاورمیانه حیات دارد و چه بسا در حال عروج باشد. حال سؤال این است که آیا باید در خصلت قداست زدایی مدرنیسم شک و تردید کرد و یا توانایی مدرنیسم در شمولیت و فعلیت بخشیدن ویژگی خود را مورد سؤال قرار داد؟ شرکت کنندگان در نشست، بیشتر به شرح و توصیف

دو پدیده پرداختند. به تعبیر دیگر زمینه فلسفی بحث می توانست به غنای مطالعات سیاسی و اجتماعی بیافزاید. امروز در خود غرب هم بحث فرامادی، البته در قالب غیر فقهی و غیر تشریحی آن، اهمیت روز افزون دارد. ۲ نکات آورده شده، از اهمیت نشست و کتاب تهیه شده نمی کاهد.

دکتر حاتم قادری

عضو هیئت علمی دانشکدهٔ علوم انسانی

دانشگاه تربیت مدرس

### یادداشتها:

۱. ماکسیم رودنسون، اسلام و سرمایه داری، ترجمهٔ محسن ثلاثی، تهران: شرکت سهامی کتابهای جیبی، چاپ اول، ۱۳۵۸.

۲. در مورد تمایلات فرامادی مطالعات اینگلهارت، نگاه کنید به:

Ronald Inglehart, *Culture Shift and Advanced Industrial Society*, Princeton: Princeton University Press, 1990.

این کتاب با مشخصات زیر به فارسی ترجمه شده است: رونالد اینگلهارت، تحول فرهنگی در جامعه پیشرفته صنعتی، ترجمهٔ مریم وتر، تهران: کویر، ۱۳۷۲.