

دمکراسی و چالش‌های پیش روی آن در جهان اسلام

تاریخ دریافت: ۸۸/۸/۱۲

تاریخ تأیید: ۸۸/۱۱/۹

احسان لشگری*

مفهوم دمکراسی، در خاورمیانه همیشه با فراز و نشیب‌های بسیاری همراه بوده و در طی زمان، دچار تحول زیادی شده است. اگر چه چالش‌های ظهور مفهوم دمکراسی در بسیاری از حکومت‌های خاورمیانه قابل مشاهده است؛ شدت و ضعف این چالش‌ها با توجه به سابقه تاریخی، فرهنگی و اقتصادی کشورهای جهان اسلام متفاوت است. پیش‌بینی و فرضیه غالب، این است که توسعه سیاسی و بسط دمکراسی در جهان، زمینه‌ساز ظهور جنبش‌های مخالف، در تمامی کشورهای جهان اسلام خواهد بود؛ اما نهادینه شدن فرایند دمکراسی، دارای روندی است که گذر از آن، نیازمند مطالعه و دقت بیشتری است.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

واژه‌های کلیدی: دمکراسی، جهان اسلام، چالش.

۱) سیر تاریخی ورود مفهوم دموکراسی به جهان اسلام

مفهوم دموکراسی از جمله مفاهیمی است که تحت تأثیر فرهنگ سیاسی غرب وارد تمدن اسلامی شده است. صرف نظر از این که اسلام در تئوری یا عمل با دموکراسی سازگار است یا نه، قدر مسلم، این است که واژه «دموکراسی»، هرگز بخشی از ادبیات سیاسی ماقبل مدرن در دنیای اسلام نبوده است. این بدان معنا نیست که در ادبیات مسلمانان ماقبل مدرن هیچ مبحث سیاسی راجع به شرایط حاکم یا ویژگی‌های حاکم پیدا نمی‌شود. بلکه بالعکس، موضوعاتی همچون عدل و ظلم، غالباً بیشترین توجه اندیشمندان مسلمان را به خود جلب می‌کرد. از این گذشته، از بعد تاریخی، فلاسفه مسلمان با آثار فلاسفه یونانی و به تبع آن با مفهوم دموکراسی آشنا بودند و بدان علاقه نشان می‌دادند. بسیاری از فیلسوفان مسلمان از جمله فارابی و ابن رشد، دیدگاه‌های خود را راجع به دموکراسی به منزله شکلی از حکومت شرح داده و معرفی کردند. باید توجه داشت که مبحث دموکراسی به عنوان شکلی از حکومت، هیچ‌گاه در نظریات اندیشمندان مسلمان مطرح نبود و هر چند فارابی و ابن رشد، مستقیماً به موضوع دموکراسی پرداختند، ولی این تنها به این دلیل بود که آنها سعی داشتند فلسفه سیاسی افلاطون را به جامعه اسلامی معرفی و عرضه کنند. این دو فیلسوف مسلمان با به کار گرفتن افکار افلاطون در آثار سیاسی‌شان، دیدگاهی انتقادی نسبت به دموکراسی در پیش گرفتند. فارابی و ابن رشد در نقد کتاب «جمهوریت» افلاطون، هر دو از دموکراسی به عنوان شکل ناقصی از حکومت و نوعی انحراف از حکومت بافضیلت یاد می‌کنند. فارابی، نظام سیاسی را به دو گروه حکومت‌های بافضیلت و حکومت‌های بی‌فضیلت تقسیم می‌کند. اشکال حکومت‌های بی‌فضیلت یا ناقص، آنهایی هستند که فقط احتیاجات بشری و سازمان‌دهی اجتماعی را در این جهان انجام می‌دهند.^۱ آنها با پذیرش این آموزه سنتی که بهترین حکومت، حکومتی است که در آن حاکم، حکیم باشد، حکومت دموکراتیک را به خطا می‌دانند (مدینه الضّالّه). اما نه بدان معنی که عاری از فضیلت باشد. فلاسفه مسلمان، آزادی را اصلی از اصول دموکراسی و مهم‌ترین عنصر کامیابی و پیشرفت می‌دانند، اما معتقدند در صورتی که در آزادی، زیاده روی شود، احتمال این خطر وجود دارد که نیروهای اهریمنی و بدان بر نیکان سلطه پیدا کنند. فارابی، با پیروی از این آموزه سنتی معتقد بود که تنها زمینه دفاع از دموکراسی، این است که در نبود حکومت بافضیلت، دموکراسی، تنها حکومتی است که سعادت مردم را تأمین کند.^۲



به طور خلاصه برای فلاسفه مسلمان، تا سده نوزدهم، بحث در مورد دموکراسی و مزایا و مضار آن، بحثی فاقد اهمیت بود تا این که در قرن نوزدهم، تحت تأثیر تحولات سیاسی اروپا، مفهوم دموکراسی در جهان اسلام سر برآورد و در کانون توجه روشنفکران مسلمان قرار گرفت. در انتهای سده هجدهم و اوایل قرن نوزدهم، تعالیم و آرمان‌های انقلاب فرانسه و دیگر جنبش‌های الهام گرفته شده از آن به جهان اسلام وارد شد. تأثیر این ایده‌های نوین، سریع و چشمگیر بود و تا اوایل قرن بیستم، نه تنها لیبرال‌های غرب زده، بلکه حتی برخی از علمای مسلمان نیز، در لفظ از دموکراسی، جانبداری کردند و حتی این ادعا را مطرح نمودند که دموکراسی و بسیاری از ایده‌های نوین در متون اسلامی وجود داشته است.^۳

از اواسط قرن نوزدهم که در جوامع اسلامی، شاهد افزایش نفوذ مفاهیم غربی هستیم، اندیشمندان مسلمان کوشیده‌اند تا بیش از گذشته، مفهوم قرآنی «شورا» را احیا کنند. از این زمان به بعد، علمای مسلمان به کرات به اصل شورا به مثابه عنصری از سنت اسلامی که با امور سیاسی مبتنی بر مشارکت دموکراتیک سازگار است، تأکید کردند. این دسته از علما برای بیان لزوم مشورت حاکم با دیگران، بر دو آیه زیر از قرآن استناد می‌کنند:

۱. «در کارها با آنها مشورت کن و هنگامی که تصمیم گرفتی بر خدا توکل کن» (آل عمران / ۱۵۹)

۲. «آنان که امر خدا را اطاعت و اجابت می‌کنند و نماز به پا می‌دارند و کارشان را به مشورت یکدیگر انجام می‌دهند، اجرشان با خداست». (شوری / ۳۸ - ۳۹ - ۴۰)

با این حال، جزئیات مربوط به ماهیت شورا و شیوه‌های مشورت، همواره در طول تاریخ مسلمانان در معرض تفاسیر گوناگون بوده است. مسائل مهمی که مفسران، راجع به آنها دیدگاه‌های مختلفی ارائه داده‌اند، عبارت است از چه نوع موضوعاتی می‌تواند در اسلام مورد مشورت قرار بگیرد؟ اعضای شورا (اهل الشوری) باید از چه ویژگی‌هایی برخوردار باشند؟ آیا رأیی را که شورا ارائه می‌دهد برای حاکم، الزام‌آور است یا فقط جنبه مشورتی دارد؟ وظایف حاکم در برابر رعایا و رعایا در برابر حاکم چگونه است؟ گستره حدود آمریت و اطاعت چقدر است؟^۴

برخی از علمای اسلام، این دیدگاه را نپذیرفته‌اند که حوزه مشورت، تمام امور جهانی را که در زیر پوشش وحی قرار نگرفته را شامل می‌شود. آنها بیان می‌کنند که در حکومت اسلامی، حاکمیت واقعی از آن خدا است و دیگران همه تحت سیطره او می‌باشند. این



دسته از علما، دمکراسی را الزاماً مترادف با رأی اکثریت در جامعه نمی‌دانند؛ زیرا معتقدند که یکی از زیربناهای اصلی دمکراسی تمدن غرب، برابری همه مردم با یکدیگر است؛ در حالی که این برابری در نص صریح اسلام نمی‌تواند قابل احصاء باشد؛ زیرا نابرابری‌های ناگزیر و تغییرناپذیری، میان مؤمنان و کافران، فقرا و اغنیاء، شوهران و همسران، مجتهدان و مقلدان، در اسلام وجود دارد که رأی اکثریت را مخدوش می‌سازد. از سوی دیگر، رأی اکثریت، الزاماً نشان‌دهنده حقیقت نیست؛ زیرا که اکثریت هم می‌تواند دچار نقصان گردیده و به باطل گرایش پیدا کند.^۵ بنابراین در دیدگاه آنان، مفهوم دمکراسی غربی به معنای اصالت دادن به رأی اکثریت افراد جامعه، مردود است.^۶ در تمدن غرب، ظهور فرآیند دمکراسی در درجه اول در جهت محدود کردن قدرت طبقه حاکم و جلوگیری از انحراف آنها به وجود آمد؛ در حالی که در تمدن اسلامی در طول تاریخ برای محدود کردن قدرت طبقه حاکم و جلوگیری از فساد طبقه حاکمه، همیشه مفهوم «عدالت و اخلاق» مطرح بوده و در طول تاریخ، همیشه حاکمان به برقراری و حفظ عدالت و اخلاق توصیه شده‌اند و هیچ‌گاه مفهوم دمکراسی برای محدود کردن قدرت آنها به صورت خودجوش مطرح نشده است.

۲) چالش‌های پیش‌روی مفهوم دمکراسی در جهان اسلام

۲.۱. چالش نظری: عدم تطبیق مفهوم دمکراسی در غرب و اسلام

در مقایسه مفهوم دمکراسی در تمدن غرب با مفهوم آن در تمدن اسلامی می‌توان اذعان داشت که در دمکراسی غربی، غلبه با انسان‌محوری و در اسلام، غلبه با خدا محوری است. در منطق اسلام، انسان به عنوان خلیفه خدا در زمین، نه می‌تواند قانون الهی را بسازد و نه می‌تواند آن را منسوخ کند، بلکه انسان، وظیفه دارد که حکومت الهی را در سایه قرآن و سنت و در مشورت با امت بر روی زمین مستقر کند.^۷

در نتیجه، حقوق بشر استنباط شده از دین اسلام، این حقوق را در چارچوب اراده الهی می‌بیند و در غرب، آن را در چارچوب اراده انسان و به تبع آن، مفهوم حقوق بشر در غرب، جنبه فردی به خود گرفته، در حالی که در اسلام به این حقوق در رابطه با جامعه نگریسته می‌شود.^۸

بر پایه همین تفاسیر، عده‌ای از اندیشمندان معتقدند که از آن جایی که رابطه خدا و

انسان، فرد و جامعه، شهروند و حکومت، آزادی و اختیار، حقوق و مسئولیت‌ها در تمدن اسلامی و غربی به طور بنیادین با هم تفاوت دارد، در نتیجه، برقراری دموکراسی غربی در کشورهای اسلامی دشوار است. در این میان، علما و اندیشمندان اسلامی معتقد بودند اگر چه روح سیاسی حاکم بر اسلام با دموکراسی سنخیت کمتری دارد، لکن این مسئله به معنای این نیست که حاکمیت اسلام در عرصه حکومت و سیاست همانند حاکمیت دین در قرون وسطی است. آنها بر این باور بوده‌اند که اسلام، ظرفیت لازم برای برقراری نوع خاصی از دموکراسی را دارد که شاید بتوان آن را حکومت «تئوکراسی» نامید.^۹

سکولاریسم در تمدن غربی به معنای آن بود که مذهب و قدرت سیاسی متفاوت بوده و باید از هم جدا شوند. این مفهوم، یک آموزه عمیقاً مسیحی بود که خاستگاه آن را حتی می‌توان در آموزه‌های دینی مسیح نیز جست‌وجو کرد. اذیت و آزار وارده از سوی کلیسای صاحب قدرت بر مردم، بسیاری از مسیحیان را در قرون وسطی متقاعد نمود که جدایی کلیسا از حکومت ضروری می‌باشد. این جدایی برای جلوگیری از رخداد دو مسئله طرح شد:

۱. جلوگیری از بهره‌برداری دولت از مذهب برای تحکیم و گسترش اقتدار خود؛
۲. جلوگیری از استفاده روحانیت از قدرت دولتی برای تحمیل آموزه‌ها و حاکمیت خود بر دیگران.

همان‌طور که ملاحظه می‌شود، مجموعه معضلاتی که باعث ظهور سکولاریسم در عالم مسیحیت گردید، مربوط به خود مسیحیان بود و چنین مشکلاتی تا آن زمان در جهان اسلام وجود نداشت. نخستین آشنایی مسلمانان با سکولاریسم از طریق مواجهه با آموزه‌های انقلاب فرانسه به وجود آمد. تا قبل از انقلاب فرانسه، تمامی جنبش‌های پیشین در اروپا کما بیش آمیخته با آموزه‌های مسیحی بودند و لذا پیشاپیش از دیدگاه مسلمانان، مردود بودند. انقلاب فرانسه، نخستین جنبش فکری در اروپا بود که در نزد مسلمانان به عنوان جنبشی غیر مسیحی یا حتی ضد مسیحی انگاشته می‌شد.

برخی از مسلمانان به انقلاب فرانسه، نگاهی حاکی از امید می‌انداختند تا در ایده‌های برآمده از آن‌جا موتور دانش و پیشرفت غرب را که از گرداب جزمیت کلیسا خارج شده بود، بیابند. این ایده‌ها از نظر ایدئولوژیک، الهام‌بخش بسیاری از جنبش‌های مهم در سده نوزدهم و اوایل قرن بیستم شدند. اگر چه ایده سکولاریسم با نص صریح اسلام، بیگانه بود، اما در طی سده نوزدهم، اندیشمندان مسلمان، آشنایی بیشتری با آن حاصل کردند و



در ابتدای قرن بیستم، بخش زیادی از روشنفکران مسلمان غرب‌گرا بدان تمایل پیدا کرده و تا اندازه‌ای موفق گردیدند که حکومت کشورهای مسلمان را نیز با خود همراه کنند. ترک‌ها به جهت نزدیکی جغرافیایی، نخستین مسلمانانی بودند که به صورت عینی، تحت تأثیر آموزه‌های سیاسی تمدن غرب قرار گرفتند. از همین زمان، واژه آزادی به طور جدی وارد ادبیات سیاسی اندیشمندان مسلمان گردید. آنها واژه آزادی را به جای آن که هموزن عدالت در نظر بگیرند، مقابل استبداد نشان داده و محدودیت‌هایی را برای اولین بار برای حکام قائل شدند. اندیشه‌ها و نظریات این گروه از اندیشمندان، اگرچه در لفافه الفاظ و اصطلاحات اسلامی پیچیده شده بود، اما مشخصاً منشأ و آب‌خور اروپایی داشت. ایده‌آل این گروه، دست یافتن به چیزی شبیه پارلمان در انگلیس و به کارگیری تعالیم لیبرال انقلاب فرانسه بود. در سال ۱۸۷۶، با به اجرا در آمدن نخستین قانون اساسی عثمانی، به نظر می‌رسید که برنامه‌های لیبرالیستی این دسته از روشنفکران، در آستانه تحقق باشد. به دنبال آن، جمهوری ترکیه، رسماً سکولاریسم را به عنوان یک اصل پذیرفت و حذف اسلام از قانون اساسی و امور حکومتی را به تصویب رساند. این اصلاحات، تماماً باعث گردید که اسلام و مفاهیم اصولی‌اش از ترکیه جدید فاصله بگیرد. راهبرد این اصلاحات شعارهایی بود که کمالیست‌ها برای تلخیص ایدئولوژی‌شان تدوین کرده بودند، طرح‌بندی شد که عبارت بود از: جمهوری خواهی، ملی‌گرایی، سوسیالیسم دولتی، غیر دینی کردن. حکومت مصطفی کمال، نگرش خود را به اسلام رسماً تحت عنوان لائیسزم مطرح کرد. طرف‌داران کمال، لائیسزم را سیاست جداسازی مذهب از دنیا در مسائل مربوط به دولت و ملت تعریف کردند.^{۱۰}

مصطفی کمال، سکولاریسم را جزء ضروری و لاینفک نوسازی و تغییر اجتماعی می‌دید و اذعان می‌داشت که سکولاریسم نه فقط جدایی دولت از نهادهای اسلامی، بلکه آزادی ذهن از مفاهیم سنتی نیز می‌باشد. به استثنای جوامع اسلامی، مانند آلبانی، بوسنی، آسیای مرکزی - که توسط کمونیست‌ها اشغال شده بودند - هیچ کشور اسلامی به اندازه ترکیه در تعامل با تمدن غرب، تحت تأثیر سکولاریسم قرار نگرفت. اما سکولاریسم در ترکیه نیز به معنای حذف اسلام از هویت مردم ترکیه نبود، بلکه به معنای تعریف اسلام به عنوان یک مذهب بود. در این نوع تعریف از مذهب، از ویژگی‌های خاص آئین مسیحیت به عنوان سرمشق و الگو استفاده شده بود. می‌توان گفت این تعریف مسیحی از اسلام، آن را از قلمرو سیاست عمومی کنار زد. کمالیست‌ها همگی به دنبال آن بودند که

اسلام را به یک دستورالعمل در حوزه اخلاق خصوصی تبدیل کنند. زیربنای این امر، راهبرد دومی بود که تلاش می‌نمود با پذیرش یک سیاست خصمانه نسبت به اسلام، اهمیت آن را کاهش دهد. این سیاست خصمانه را در مصوبه‌های قانونی آنها می‌توان دید. برای مثال در حکومت مصطفی کمال، تصمیم گرفته شد برای کلیه مسلمانانی که در شعاع ۵۰۰ متری زندگی می‌کردند، تنها یک مسجد وجود داشته باشد. مساجدی که وجودشان بر خلاف این قانون بود، تخریب گشته و یا برای کار دیگری غیر از فعالیت‌های مذهبی به کار گرفته می‌شدند. هیچ مسجد جدیدی تا دهه ۱۹۵۰ م ساخته نشد. راهبرد سوم آنها این بود که تلاش کنند اسلام را یکی از معارضان کمالیسم معرفی نمایند. برای مثال، مصطفی کمال، بارها اسلام را به عنوان «نشانه تاریک‌اندیشی» معرفی کرد و یا آن را به عنوان دشمن علم و تمدن معرفی کرد.^{۱۱}

اما با این حال باید اذعان نمود که از زمان تشکیل جمهوری ترکیه تاکنون همواره شاهد کشمکش فرسایشی بین اندیشه وارداتی لائیک و هویت اسلامی بوده‌ایم. این وضعیت در سایر کشورهای اسلامی نیز قابل مشاهده بوده است. برای مثال، پس از فروپاشی شوروی، شش جمهوری این کشور در آسیای مرکزی با جمعیت عمدتاً مسلمان، وارث نظامی عمیقاً سکولار شدند. تاکنون آنها کمتر تمایلی به اسلامی کردن قوانین و نهادهای خود نشان دادند، ولی همچنان با معضل تعارض بین هویت تاریخی خود و سکولاریسم رو به رو هستند.^{۱۲}

۲.۲. چالش‌های عملی

۲.۲.۱. جنبش‌های اسلام‌گرا و مسئله دموکراسی در جهان اسلام

در دو دهه پایانی قرن بیستم، واکنش نیرومندی را در دنیای اسلام علیه این سکولاریسم غربی شاهد بودیم. در این میان، مجموعه‌ای از این جنبش‌های اسلامی - که با مسامحه، «بنیادگرا» خوانده می‌شوند - با هدف از بین بردن اصلاحات سکولاریستی و برچیدن قوانین وارداتی و آداب اجتماعی همراه آن و بازگشت به نص صریح اسلام در کشورهای اسلامی و برقراری یک نظم سیاسی اسلامی، از خود توان‌مندی فوق‌العاده‌ای را به نمایش گذاردند. در سه کشور ایران، سودان و افغانستان، این نیروها به قدرت رسیدند و در تعدادی دیگر از کشورهای اسلامی نیز نفوذ فزاینده‌ای یافتند (نظیر پاکستان در دهه ۱۹۸۰). شماری از دولت‌های جهان اسلام نیز شروع به اجرای قوانین اسلامی در برخی از موارد به عنوان یک اقدام احتیاطی جهت جلوگیری از نفوذ اسلام‌گراها کردند. این



جنبش‌ها یا از طریق دمکراتیک و یا از طریق خشونت‌آمیز به مسند قدرت می‌رسند و سعی در تحقق افکار و اندیشه‌های خود دارند. اغلب، چنین گفته می‌شود که این جنبش‌ها مادامی که بر مسند قدرت نیستند، همچون دیگران از دمکراسی حمایت می‌کنند، ولی به محض رسیدن به قدرت، آن را نادیده می‌گیرند. از این نظر، برخی صاحب‌نظران غربی معتقدند که مشارکت جنبش‌های اسلامی در انتخابات، صرفاً تاکتیکی است و این احزاب و گروه‌ها به محض آن که به قدرت دست یابند، با سایر احزاب نیز مدارا نخواهند کرد.^{۱۳} این دیدگاه، بیان‌گر آن است که این نوع جنبش‌های اسلامی حتی اگر لزوماً با روند دمکراتیک هم در تضاد نباشد، ولی در امتداد برخی خطوط غیر دمکراتیک نظیر «یک نفر، یک رأی، یک بار» می‌تواند رشد خوبی داشته باشد.^{۱۴}

البته این معضل به هیچ عنوان، خاص اسلام‌گرایان نیست. بسیاری از احزاب سیاسی در جهان عرب و دیگر نقاط دنیا به نوعی با انتخابات یا از طریق کودتا به قدرت رسیده، مدعی شده‌اند که انتخابات آزاد، برگزار خواهند کرد. اما بعدها از برگزاری انتخابات یا خروج مسالمت‌آمیز از قدرت خودداری کرده‌اند. این معضل نه مشکل خاص جهان اسلام، بلکه فی‌نفسه یک فرهنگ سیاسی است. عدم آشنایی با روند دمکراتیک و نداشتن تجربه لازم در این که سیاست، یک بازی برد و باخت است، در جهان اسلام همچنان یک معضل اساسی است. از سوی دیگر، دولت‌های سکولار حاکم بر برخی کشورهای اسلامی که مشروعیت دمکراتیک روشنی ندارند، نیز با فشار وارده جهت ایجاد دمکراسی فراگیر در کشورشان مخالفت می‌کنند. آنها به غربی‌ها توصیه می‌کنند که به گسترش دمکراسی در کشورهای اسلامی، با دیده‌ی امنیتی نگاه کنند. این دولت‌ها احساس می‌کنند که سیاست‌هایی از قبیل گسترش فضای باز سیاسی، آنان را مجبور به مشارکت دادن دیگران از جمله گروه‌های اسلام‌گرا در لایه‌های قدرت می‌نماید و سلطه آنان را در ساختارهای امنیتی این کشورها محدود می‌کند. آنها همچنین فکر می‌کنند که گسترش دمکراسی به تقویت نیروهای مخالف (اپوزسیون) می‌انجامد و برگزاری انتخاباتی که در آن پیروز نخواهند شد، همه به نوعی، آنها را تهدید می‌کند. در جهان اسلام، این یک واقعیت است که جنبش‌های اسلام‌گرا غالباً منبع اصلی مخالفت سیاسی علیه رژیم‌های حاکم محسوب می‌شوند. این جنبش‌ها عموماً از نظر توده‌های مردم، دارای مشروعیت بیشتری نسبت به نخبگان حاکم و یا دیگر احزاب سیاسی هستند و ریشه‌های عمیق‌تری دارند. تجربه نیز نشان داده است که در بسیاری از کشورهایی که تحت فشارها یا بحران‌های ناشی از

نیروهای بین‌المللی قرار دارند و یا کشورهایی که تحت سلطه استبداد داخلی قرار دارند، مردم به سوی جنبش‌های اسلامی گرایش می‌یابند. در چنین مواقعی، مردم، تمایل دارند به اصولی مراجعه کنند که به لحاظ ارزش‌ها و سنت‌ها برای آنها آشناست و این چنین جذب نهضت‌های اسلامی می‌شوند.^{۱۵}

از سوی دیگر، باید توجه داشت که اعمال فشار برای دموکراسی از سوی چندین گروه در ساختار سیاسی کشورهای اسلامی مورد استقبال قرار می‌گیرد:

(۱) از سوی کسانی همانند جنبش‌های اسلامی که در پی تغییر حاکمان و رژیم‌های موجود هستند؛

(۲) از سوی افرادی که احساس می‌کنند از نظام فعلی حذف شده‌اند؛

(۳) از سوی کسانی که در صددند تا گروه‌های طبقاتی، منطقه‌ای، فرقه‌ای و نژادی وابسته به آنها به قدرت برسند.

در این میان، گروه‌های سکولاری که با حکام فعلی مخالفند، نیز از تغییر ساختارهای قدرت حمایت می‌کنند، لکن این دسته از احزاب از تغییرات ناگهانی و سریع می‌ترسند و بیشتر در پی ایجاد تغییرات از طریق راهکارهای دموکراتیک هستند. این دسته از احزاب که اصولاً تحت حمایت کشورهای غربی نیز قرار دارند، تغییرات سیاسی سریع و انقلاب‌گونه را باعث ایجاد فضای انسداد در ساختار سیاسی کشورشان می‌دانند و از آن حمایت نمی‌کنند.

بنابراین اعمال هنجارهای غربی همانند دموکراسی و حقوق بشر در کشورهای اسلامی، بسیار پیچیده بوده و در واقع، یک شمشیر دو لبه است. این موضوع در درازمدت، یکی از حساس‌ترین مسائل دنیای اسلام، به خصوص در خاورمیانه خواهد بود. در حقیقت، دموکراسی در جهان اسلام، یک کالای شکننده است که بسیاری از رقبای سیاسی در جهان، گاه و بیگاه آن را به طور کامل از بین می‌برند.

۲،۲،۲. واکنش کشورهای غربی به فرایند دموکراسی در جهان اسلام

قضاوت کشورهای غربی در مورد دموکراسی و انتخابات در جهان اسلام کاملاً دوگانه است. بدین معنا که اگر انتخابات، باعث حضور عناصر غرب‌گرا در رأس حاکمیت کشورهای جهان اسلام شود، از آن حمایت می‌کنند. در صورتی که اگر نیروهای مخالف سیاست‌های غرب در این کشورها به قدرت برسند، آنها را تضعیف و تخطئه می‌کنند. در ۱۲۷



نظر برخی از آنان، اسلام‌گرایان همانند طرفداران احزاب کمونیست، ذاتاً ضد دموکراتیک و عمیقاً ضد غربی هستند. به همین دلیل به محض به دست گرفتن قدرت توسط احزاب اسلام‌گرا، آنها را تضعیف می‌کنند.^{۱۶} نمونه‌های این رفتار دوگانه کشورهای غربی در انتخابات الجزایر در سال ۱۹۹۰ و انتخابات دولت خودگردان فلسطین در سال ۲۰۰۶ قابل مشاهده است. در انتخابات الجزایر، جبهه نجات اسلامی (FSI) ۷۰ درصد از آرای مأخوذه را به خود اختصاص داد و به پیروزی قطعی دست یافت. در پی آن، کودتای نظامی ارتش در حمایت از دولت سکولار حاکم انجام گرفت و این مسئله، صحنه را برای تشدید فزاینده رویارویی میان دولت غرب‌گرا و نیروهای اسلامی مخالف مهیا کرد. واکنش آمریکا و کشورهای اروپایی نیز در بالاترین سطح، صرفاً اظهار تأسف از وضعیت موجود و اظهار امیدواری به از سرگیری روند دموکراسی در الجزایر بود. رویکردی که از سوی جناح اسلامی مخالف به منزله حمایت ضمنی از کودتاجیان تلقی گردید. نمونه دیگر آن، هنگامی بود که ایالات متحده، خود را برای حمله به طالبان و القاعده در افغانستان آماده می‌کرد و تلاش تبلیغاتی‌اش بر این بود که توضیح دهد چرا چنین رژیم سرکوب‌گر و عقب مانده‌ای باید از قدرت کنار برود و از دیکتاتوری بر مردم خلع شود. درست در زمانی که می‌کوشید نقض حقوق بشر حکومت طالبان را نمایش دهد، به دقت بررسی کرد تا مطمئن شود رفتارهایی را که محکوم می‌کند، آن رفتارهایی نیست که دوستان سعودی‌اش از خود نشان می‌دهند. این مسائل باعث گردیده که از پای‌بندی اخلاقی غرب نسبت به دموکراسی کاسته شود.^{۱۷} بنابراین، سیاست‌مداران غربی، اگر چه از ظهور دموکراسی در جهان اسلام استقبال می‌کنند، ولی حاضر نیستند این فرایند، دو محور عمده منافع آنها در جهان اسلام، یعنی دستیابی به منابع انرژی و امنیت اسرائیل را تضعیف کند. از این رو برخی سیاست‌مداران غربی برای جلوگیری از حضور اسلام‌گرایان در قدرت در دهه‌های اخیر، با چرخشی آشکار، بیش از آن که بر مفهوم دموکراسی اتکا کنند، بر مفهوم حقوق بشر تکیه می‌کنند.^{۱۸}

با توجه به همین اقدامات بوده است که برخی از تحلیل‌گران در دنیای اسلام معتقدند که حکومت‌های غربی همچنان که از رژیم‌های غیر منتخب غرب‌گرا حمایت می‌کنند، رژیم‌های منتخب مخالف خود را نکوهش می‌کنند. برخی از تحلیل‌گران غربی در این مورد صراحتاً اظهار داشته‌اند که زمینه‌سازی برای فرآیندهایی که خطر دستیابی طرفداران نهضت‌های اسلامی ضد غرب را به مراکز قدرت جهان اسلام فراهم نماید، با

منافع غرب، مغایر است.

راشد الغنوشی، یکی از اندیشمندان اسلام‌گرای تونس معتقد است: «در حالی که غرب از حکومت‌های اسلامی بنیادگرا انتقاد می‌کند که چرا دموکراتیک نیستند، خود از حکومت‌های غیر دموکراتیکی که نهضت‌ها و جنبش‌های اسلامی را از وصول به اهداف و آرمان‌هایشان باز می‌دارد، حمایت می‌کنند».^{۱۹}

اما در دهه‌های اخیر، شاهد رسوخ و گسترش بیشتر سکولاریسم در جوامع مسلمان بوده‌ایم. دولت‌های سکولار و شبه سکولار در جهان اسلام کوشیده‌اند قدرت، مشروعیت و حتی محبوبیت خود را افزایش دهند و در این راه، کشورهای غربی نیز از این روند حمایت کرده‌اند.^{۲۰}

در این میان، اقلیت‌های مذهبی نیز در داخل کشورهای اسلامی ترجیح داده‌اند در لوای حکومت‌های سکولار زندگی کنند؛ چرا که در چنین حالتی، احساس امنیت بیشتری دارند. بدین ترتیب، هر چند لائیسیتته، همراه با بار معانی و مقاصدش، مربوط به تمدن غرب می‌باشد و به سادگی نمی‌تواند وارد جوامع اسلامی شود، اما تغییر شکل بنیادینی که در جهان ایجاد کرده، به صورت ناخواسته، جوامع اسلامی را نیز تحت تأثیر خود قرار می‌دهد و کشورهای اسلامی نیز در عبور از مرزهای توسعه‌نیافتگی و تحقق دموکراسی، ناچارند به جدایی دین از سیاست توجه داشته باشند.^{۲۱}

البته آینده دموکراسی در خاورمیانه تا اندازه‌ای با آینده عراق پس از صدام حسین نیز بستگی دارد. شواهد امر نشان می‌دهد که اگر فرآیند دموکراتیک در عراق نهادینه شود، پی‌آمدهای بنیادینی را برای منطقه و جهان اسلام به دنبال خواهد داشت. این پی‌آمد از دو جهت قابل ارزیابی است: از طرفی سبب می‌گردد که عراق به عنوان یکی از ضد غربی‌ترین کشورهای جهان به کشوری صلح‌جو و طرف‌دار سازمان سیاسی غرب تبدیل شود و از طرف دیگر به راهنمای دموکراسی در میان دولت‌های خاورمیانه تبدیل و الگوی برای تحقق اصلاحات و الهام بخش شهروندان کشورهای خاورمیانه گردد.^{۲۲}

۲.۳. چالش‌های تکنیکی: تأثیر فن‌آوری اطلاعات بر ورود دموکراسی به جهان اسلام

در دو دهه گذشته، فضای اطلاعات و رسانه در جهان اسلام و به خصوص در خاورمیانه، کاملاً متحول شده است. امروزه در جهان اسلام، اشخاص و گروه‌ها با استفاده از فن‌آوری‌های جدید همچون اینترنت و... بیش از هر زمان دیگری قادر به تبادل اندیشه



با جهان غرب هستند. چنین تغییری در فضای اطلاعات، الزامات گسترده‌ای هم برای جوامع اسلامی و رهبران آن و هم برای جوامع غربی در پی داشته است. بر این اساس بر پایه همین فضای اطلاعاتی جدید، در جهان اسلام، انتظارات مردم از حکومت‌هایشان افزایش یافته و در عین حال، کنترل رژیم‌های حاکم بر انواع رسانه‌ها در حال کاهش است. مهم‌ترین پی‌آمد این انقلاب اطلاعاتی، کاهش تفوق حکومت‌ها بر فضای عمومی جامعه و رسانه‌ها می‌باشد. در این شرایط، حکومت‌ها، ابزار سنتی کنترل رسانه‌ها همچون سانسور و تبلیغات جهت‌دار را از دست داده و این حکومت‌ها با فضای رسانه‌ای غیر قابل کنترل روبه‌رو می‌شوند.^{۲۳} برای نمونه، در زمان اشغال کویت توسط عراق در سال ۱۹۹۰ تلویزیون‌های دولتی عربی تا چند روز از پخش خبر اشغال کویت خودداری نمودند. این در حالی است که در سال ۲۰۰۳ در زمان حمله آمریکا به عراق به دلیل توسعه رسانه‌های جمعی، مردم کشورهای عربی از طریق تلویزیون‌های ماهواره‌ای به صورت لحظه‌ای از آخرین وقایع این حمله باخبر بودند. این رسانه‌ها فرصت‌های جدیدی را برای اشخاص و سیاستمداران خارج از حکومت فراهم کرده‌اند. از سوی دیگر، تماس با رسانه‌های بین‌المللی، بسیاری از کشورهای مختلف خاورمیانه را وادار به تقاضای استانداردهای بهتری برای زندگی نسبت به آنچه که پیش از این داشته‌اند، می‌کند. مردم کشورهای اسلامی، حکومت‌های خود را سرزنش می‌کنند که چرا جهان، در حال غنی شدن است، ولی زندگی آنها تغییر چندانی نکرده است.^{۲۴} بنابراین، بر پایه این اوصاف می‌توان اذعان نمود که فن‌آوری مدرن غربی به صورت جبری و ناخواسته، فرهنگ و نظام ارزشی خاصی را ایجاد می‌کند که در بیشتر موارد با فرهنگ‌های بومی و اسلامی، تعارض بنیادین دارد.

نتیجه‌گیری

همان‌گونه که ذکر گردید، چالش‌های پیش‌روی جهان اسلام در باب نهادینه کردن مفهوم دموکراسی، چند وجهی است و دارای ابعاد نظری، عملی و تکنیکی است. در حقیقت، تمدن اسلامی با تمام ابعاد عقیدتی خود، مشتمل بر شریعت، نظام اخلاقی و دست‌آوردهای تاریخی؛ تنها واقعیتی است که درست در مقابل فلسفه، نظام‌ها و ارزش‌های لیبرال سرمایه‌داری قرار می‌گیرد. این مسئله سبب خواهد شد که نهادینه شدن مفهوم دموکراسی در جهان اسلام با فراز و نشیب‌های بیشتری نسبت به سایر ادیان و مناطق روبه‌رو شده و دیرتر به نقطه ثبات پایدار برسد. از سوی دیگر، این مفهوم، در چند دهه

آینده، ذهن بسیاری از سیاستمداران و اندیشمندان اسلامی را به خود مشغول خواهد کرد و آنها را ترغیب می‌کند که در ابعاد مختلف، مدل‌هایی سازگار از این مفهوم را در جهان اسلام ارائه دهند. بدیهی است که به جهت تفاوت‌های اقتصادی، اجتماعی، فرهنگی و تاریخی بین کشورهای اسلامی، چالش‌های ذکر شده بین آنها کاملاً یکسان و مشابه نخواهند بود. لکن چالش مابین جنبش‌های اسلام‌گرا و حکومت‌های سکولار غیر منتخب، وجه غالب الگوهای تنش سیاسی در آینده خاورمیانه خواهد بود.



پی‌نوشت‌ها

1. جهانبخش ثاقب، *تاریخ رویارویی اسلام و غرب* (قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، چ اول، ۱۳۸۳) ص ۴۶.
2. Najar, Fauzi, *Democracy in Islamic political philosophy*, (study Islamic press, 1980), p. 120.
3. جهانبخش ثاقب، *پیشین*، ص ۵.
4. برنارد لوئیس، *زبان سیاسی اسلام*، ترجمه غلامرضا بهروزلک (قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، چ اول، ۱۳۷۸) ص ۱۱۹.
5. برنارد لوئیس، *اسلام و دمکراسی، مجموعه مقالات ایران، اسلام و تجدد*، گردآوری مرتضی اسعدی (تهران: انتشارات طرح نو، ۱۳۷۷) ص ۵۷.
6. خورشید احمد، *مطالعاتی در اقتصاد اسلامی*، ترجمه محمد جواد مهدوی (مشهد: انتشارات آستان قدس رضوی، ۱۳۷۴) ص ۲۰۰.
7. سید مصطفی محقق داماد، *حقوق بشر در اسلام و غرب، ماهنامه اسلام و غرب*، ش ۱۴ و ۱۵، ۱۳۷۹، ص ۴۲.
8. جهانبخش ثاقب، *پیشین*، ص ۸۳.
9. Serif mardian, *Turkey – Islam and Western Civilization*, (Berlin: mounton press, 1982), p. 147.
10. بابی سعید، *هراس بنیادین، اروپا مداری و ظهور اسلام‌گرایی*، مترجم، غلامرضا جمشیدیها و موسی عنبری (تهران: انتشارات دانشگاه تهران، چ اول، ۱۳۸۱) ص ۷۷.
11. برنارد لوئیس، *مشکل از کجا آغاز شد؟* مترجم، شهریار خواجهیان (تهران: انتشارات اختران، ۱۳۸۴) ص ۱۵۵.
12. جان اسپوزیتو و پسیکاتوری، *اسلام و دمکراسی، مجموعه مقالات ایران اسلام و تجدد*، گردآوری مرتضی اسعدی (تهران: انتشارات طرح نو، ۱۳۷۷) ص ۶۲.
13. T, Harder, what is green peril?, *Foreign affairs*, spring 1993: p.12.



14. چریل بنارد، *اسلام دمکراتیک مدنی رویکرد آمریکایی*، ترجمه عسگر قهرمانپور (تهران: انتشارات پژوهشکده مطالعات راهبردی، چ اول، ۱۳۸۴) ص ۶۳.
15. احسان لشگری، *تبیین تعارضات ژئوپلیتیک اسلام و غرب بعد از جنگ سرد*، پایان نامه دوره کارشناسی ارشد رشته جغرافیای سیاسی، به راهنمایی دکتر حافظ‌نیا (تهران: دانشگاه تربیت مدرس، ۱۳۸۷) ص ۸۰.
16. فواز ای جرجیس، *آمریکا و اسلام سیاسی*، ترجمه سید محمد کمال سروریان (تهران: انتشارات پژوهشکده مطالعات راهبردی، ۱۳۸۲) ص ۵۸.
17. جان اسپوزیتو و یسکاتوری، *پیشین*، ص ۴۶.
18. فواز ای جرجیس، ص ۱۴۵.
19. راشد الغنوشی، حکومت اسلامی از نظر راشد الغنوشی، *مجله کیان*، ش ۱۷، بهمن و اسفند ۷۲، ص ۳.
20. چریل بنارد، *پیشین*، ص ۶۰.
21. فیلالی انصاری، *اسلام و لائیسته*، ترجمه امیر رضایی (تهران: انتشارات قصیده سرا، چ اول، ۱۳۸۰) ص ۱۳۰.
22. نورا بنساحل و بایمن، *آینده محیط امنیتی خاورمیانه*، مترجم، ناصر قبادزاده و دیگران (تهران: انتشارات پژوهشکده مطالعات راهبردی، چ اول، ۱۳۸۶) ص ۸۶.
23. همان، ص ۶۵.
24. عبدالقیوم سجادی، *درآمدی بر اسلام و جهانی شدن* (قم: انتشارات بوستان کتاب قم، ۱۳۸۷) ص ۹۲.