

# ماهیت دموکراتیک اسلام

جان ال. اسپوزیتو\*

جان ا. وال\*\*

ترجمه: نسرين حکمی

آیا دموکراسی با تجدید حیات اسلامی ناسازگار است؟ بسیاری در غرب چنین می‌اندیشند و دلیل می‌آورند که «حتی یک مفهوم آرمانی از دموکراسی هم با ذات اندیشه و دکترین اسلامی سازگار نمی‌شود». برخی دیگر می‌گویند سنتهای فرهنگی «عمیقاً و ذاتاً اسلامی»، «پیش شرط منفی»ی هستند که «تحول دموکراتیک» را مانع می‌شوند. این دیدگاههای بدبینانه به دو نتیجه غلط منجر شده‌اند، یکی اینکه دموکراسی فقط به یک شکل ممکن است، دوم آنکه اسلام فقط به یک طریق قابل بیان و تعریف است.

در عمل، میراث اسلامی مفاهیمی را در برمی‌گیرد که پایه و مایه توسعه برنامه‌هایی اصالتاً اسلامی برای ایجاد دموکراسی در جوامع مسلمان معاصر، قرار گرفته است.

## ریشه‌های دموکراسی

پذیرش همگانی و گسترده دموکراسی به عنوان یک پایگاه قانونی برای نظم سیاسی، پدیده‌ای خاص دوران جدید است. گرایش به این است که فراموش شود تا اواخر قرن هجدهم، اکثر اندیشه‌های سیاسی غرب بر اصولی غیر از دموکراسی استوار بوده‌اند. پل ای. کورکوران می‌نویسد:

«از نظرگاه ۲۵ قرن اندیشه سیاسی غرب، تقریباً هیچ یک تا همین اواخر ابراز نکرده بودند که دموکراسی راه مناسبی برای برقراری تشکیلات زندگی سیاسی است... اکثریت غالب اندیشمندان سیاسی طی دو و نیم هزاره بر بهبودی بنیادهای دموکراتیک تأکید می‌کردند و بی‌نظمی سیاست دموکراتیک و فساد اخلاقی رفتارهای دموکراتیک را پذیرفته بودند»

«فره ایزدی» پادشاهان حتی تا همین دو قرن پیش، به عنوان یک مبحث جدی در سیاست اروپا پابرجا بود. حتی در ایالات متحده، بنیانگذاران حداکثر نظریاتی مبهم درباره دموکراسی داشته‌اند. مایکل لوین مسأله را چنین می‌بیند که نداشتن قدرت آریستوکراتیک و اقتدار کلیسایی در آمریکا مبنای مساعدی را در آمریکا ایجاد کردند که براساس همان سوی دموکراسی مدرن رفت» و این «مسئله هدفی نبود که بنیانگذاران نیت رسیدن به آن داشتند».

ظهور و پذیرش تئوریا، نهادها، و رفتارهای دموکراتیک در غرب، با روند پیچیده‌ای از تعریف مجدد و ترکیب سنتهای غیردموکراتیک (حتی ضددموکراتیک) با آداب دموکراتیک موجود (که اغلب قابلیت سازگاری داشتند) همراه بود.

در اوایل عصر جدید و در دوره مدرن، این میراث در پرتو برداشتهای نواز نیازها و حقوق اجتماعی، مذهبی و سیاسی، مجدداً فرمول‌بندی شد. مثلاً «ایده حاکمیت مردمی، بسادگی با مفهوم خدامحورانه اقتدار سلطنتی و ساختار شاهانه کلیسای روم که هر آن خشکتر و خشنتر می‌شد، ناسازگار بود.» اما این امر، مردمی را که هنوز خود را مسیحی می‌دانستند از ساختن یک سیستم دموکراتیک در

اروپای غربی و شمال آمریکا مانع نشد.

اغلب جوامع، سنتهایی قومی و بومی دارند که تصمیمگیری شورایی را با نوعی از مشارکت مردمی تلفیق می‌کند. در اروپای غربی، بازسازی مفهومی سنتهای پیش - مدرن، نقش عمده‌ای در ایجاد و توسعه نهادهای دموکراتیک مدرن ایفا کرد.

هیو چی‌شام، استاد توانمند تاریخ انگلستان، در چاپ یازدهم دائرةالمعارف بریتانیکا می‌نویسد: «در روش سیاسی آنگلو-ساکسون در دوره حکومت در انگلستان، تمام بخشهای تشکیل دهنده پارلمان را می‌یابیم». مجامع روستاییان رعیت مثل things در اسکاتلند به عنوان پیش درآمدهای پارلمانهای جدید مورد توجه قرار گرفته‌اند. این نکته در نامگذاری بعضی پارلمانها در نروژ (Storting) و آیسلند (Althing) منعکس شده است.

روندهای مدرن دموکراتیک کردن، حتی در مفهوم تازه بخشیدن به مضامینی که احتمالاً ضددموکراتیک بوده‌اند، مؤثر واقع شده و این مضامین را با عناصر نمونه‌ای دموکراتیک و دموکراتیک موجود در هر سنتی تلفیق کرده است. Magna Carta که اینک یک سند مهم در تاریخ دموکراسی غربی تلقی می‌شود، در اصل یک فرمان امتیاز سلطنتی خطاب به گروهی از اشراف بوده است.

بنابراین، مفاهیم و نهادهای بومی و خودی می‌توانند با تجارب و ساختارهای دوران مدرن تداخل داشته و امکانات بالقوه و استعدادها دموکراتیک کردن جوامع معاصر را ایجاد کنند. این زمینه تأثیر مثبتی بر درک روند دموکراتیک کردن جوامع در سراسر جهان و اجرای آن در زمان حاضر دارد. با آنکه نخبگان حاکم در اغلب جوامع اکراه آشکاری درباره دموکراسی دارند، «اکثر ملت‌های جهان می‌توانند از برخی سنتهای محل خود برای بنای یک دموکراسی مدرن استفاده کنند... شواهد آشکاری هست که هم ایده‌ها و هم اعمال دموکراسی بر هیچ جای جهان بیگانه نیست».

## میراث اسلامی

متفکران مسلمان چه عناصری از سنت اسلامی را متناسب دموکراسی تعریف مجدد و مفهوم‌سازی دوباره کرده‌اند؟ علی

تحرك عظیم و تنوع تفکر سیاسی اسلامی معاصر، برخی مفاهیم محوری مواضع سیاسی تمام مسلمانان یکسان است. ابوالعلاء مودودی (۱۹۷۹ - ۱۹۰۳) متفکر سنی هندی (و سپس پاکستانی) که مؤسس سازمان احیای اسلامی جنوب آسیا یعنی جماعت اسلامی بود، می‌گوید:

«نظام سیاسی بر سه اصل استوار است: توحید، رسالت و خلافت. تشخیص جنبه‌های گوناگون سیاست اسلامی بدون درک کامل این سه اصل دشوار خواهد بود».

#### وحدانیت خداوند

تمام مسلمانان درباره وحدانیت خداوند به عنوان مفهوم اصلی و مرکزی ایمان، سنت و عمل اسلامی توافق دارند. اسماعیل راجی الفاروقی، دانشمند مسلمان سنی می‌نویسد: «هسته تجربه دینی اسلامی... بر خداوندی استوار است که شریک ندارد و اراده و خواست او واجب و هادی زندگی تمام بشریت است».<sup>۱</sup> همچنین، روشنفکر سنی و مدرنیست «فضل الرحمن» معتقد است که تعلیمات اسلامی «بر محور قرآن قرار دارد و بدون آن، قطعاً اسلام غیر قابل درک خواهد بود».

در فلسفه سیاسی، این اصل که تمام جنبه‌های زندگی انسان بر اساس اراده قاهر خداوند یکتا بنا می‌شود به معنای این است که فقط یک سلطان هست و آن خداست. بعضی از تحلیلگران غیرمسلمان و نیز افرادی از مسلمانان قدیمی محافظه‌کار، و بنیادگرایان افراطی چنین احتجاج می‌کنند که توحید، «دموکراسی اسلامی» را دچار تضاد درونی می‌کند. به این معنا که سلطنت خداوند متناقض حاکمیت مردم است. اما مودودی می‌گوید که بستگی عمیق بین خداوند و مشروعیت سیاسی به این معناست که «از دیدگاه فلسفه سیاسی، اسلام، آنتی‌تزد دموکراسی سکولار غربی است... [اسلام] به طور کلی فلسفه حاکمیت مردمی را مردود می‌شمارد و سیاست خود را بر مبنای حاکمیت خداوند و خلافت انسان استوار می‌سازد». در عین حال، مسلمانان معاصر از جمله مودودی، دموکراسی را طرد نمی‌کنند و تأکید دارند که دموکراسی را در قالب توحید قرار دهند:

تعریف مناسبتر از سیاست اسلامی، تمییز «حاکمیت خداوند» است که در انگلیسی با واژه «توکراسی» بیان می‌شود. اما توکراسی اسلامی در کل با آنچه اروپا از توکراسی تجربه کرده، کاملاً متفاوت است... توکراسی اسلامی تحت حکومت هیچ طبقه خاصی از روحانیان نیست، بلکه به وسیله تمام جامعه مسلمین از هر طبقه و درجه‌ای اداره می‌شود. تمام مردم مسلمان بر اساس کتاب خداوند و سنت پیامبر اسلام دولت را اداره خواهند کرد. اگر مجاز به کاربرد اصطلاح تازه‌ای باشم، این سیستم دولتی را «تئو - دموکراسی» (دموکراسی الهی) خواهم خواند که به معنای یک دولت دموکراتیک الهی است، چون تحت لوای آن مسلمانان از حاکمیت مردمی محدود و مشخصی برخوردار می‌شوند که تحت حمایت خداوند است. مدیریت این نظام دولتی از طریق خواست عمومی مسلمانان تعیین می‌شود و مسلمانان حق عزل آن را دارند.

در این نظام، «هر مسلمانی که قادر و شایسته اظهار نظر منطقی و صاحب درباره قانون اسلامی باشد، می‌تواند قانون الهی را در موقع ضرورت، تفسیر کند. در این معنا و جهت، سیاست اسلامی یک دموکراسی است».<sup>۲</sup>

شیعیان نیز در دیدگاه توحیدی سیاسی یک مسلمان سنی مثل مودودی شریک هستند. آیت‌الله سیدمحمدباقر صدر که در سال ۱۹۸۰ به دست دولت عراق به قتل رسید، از مهمترین نظریه‌پردازان سیاسی در بین شیعیان است. وی متذکر می‌شود که در یک دولت اسلامی، فقیه باید به عنوان «نایب امام» در مقام بالاترین مرجع مذهبی قرار گیرد. (در کلام شیعی، امام، رهبر موعود برگزیده خدا است).

[آیت‌الله] صدر برای دولت نماینده امام و مشارکت سیاسی نیز نقش قائل است. «نایب امام» باید «مورد حمایت اکثریت اعضای شورای مشورتی مقامات مذهبی باشد... در صورتی که بیش از یک نفر شایسته مقام مرجعیت مذهبی باشد، حق مردم است که از طریق همه‌پرسی (رای‌گیری) یکی از آنان را برگزینند».<sup>۳</sup>

آیت‌الله خمینی در «وصیت نامه» خود تأکید می‌کند که «مسئولیت سنگین مردم» انتخاب «خبرگان و نمایندگان برای انتخاب رهبر یا شورای رهبری» است. وی به مردم ایران نصیحت می‌کند که: «در تمام انتخابات مثل انتخاب رئیس‌جمهور، نمایندگان مجلس، یا انتخاب خبرگان برای شورای رهبری اسلامی، باید شرکت کنید... همه شما، از مراجع و علمای بزرگ گرفته تا بازاری‌ها، کشاورزان، کارگران و کارمندان مسئول سرنوشت کشور و اسلام هستید».<sup>۴</sup>

از نظر [آیت‌الله] سیدمحمدباقر صدر، تحول و توسعه دولت نماینده، عصر مهم و تازه‌ای را در تاریخ اسلام تشکیل می‌دهد. «این فرضیه که افراد متنفذ می‌توانند معرف عامه مردم باشند، در دوره خاصی از تاریخ، قابل اجرا بود. اما با در نظر گرفتن تغییر شرایط و با توجه به اصول مشورت و نظارت فقهی، فرضیه فوق باید کنار رفته و جای خود را به تشکیل مجمعی بدهد که اعضای آن نمایندگان واقعی مردم باشند».<sup>۵</sup>

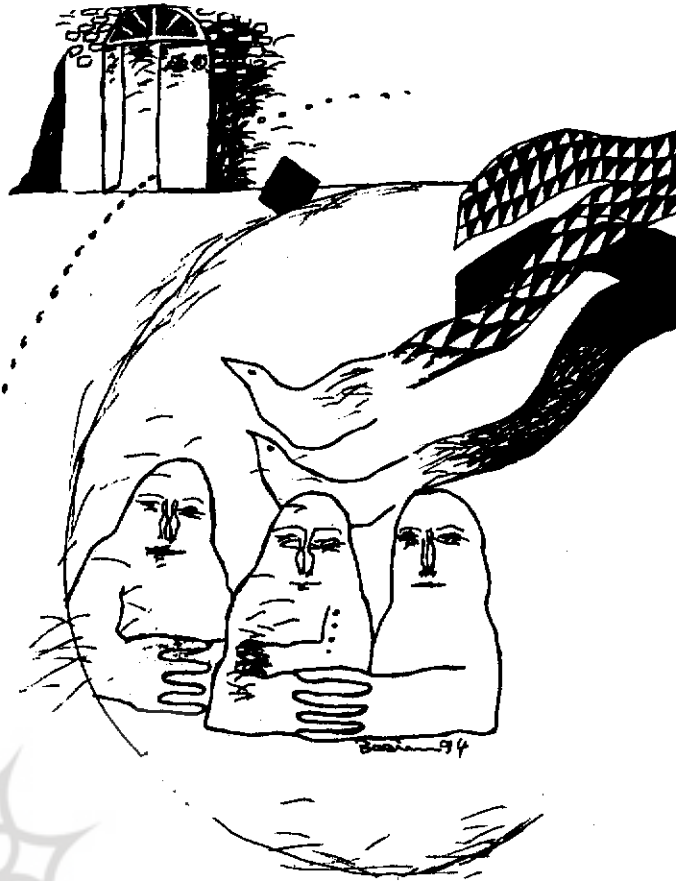
وحدانیت خداوند، اساس معنایی و کلامی تأکید بر برابری سیاسی را به دست می‌دهد. یک نظام سلسله مراتبی و دیکتاتوری، از نظر تاریخی به عنوان «غیر اسلامی» محکوم شده است. از زمان معاویه - پنجمین خلیفه از دیدگاه مسلمانان سنی - لقب «شاه» (مالک) به صورت یک صفت منفی برای سلطه فردی خودسرانه تبدیل شد.<sup>۶</sup>

#### انسان نماینده و کارگزار

رسالت و خلافت، مفاهیمی هستند که برای انسانهای نماینده و مشغول به اجرای پیام اسلام به کار می‌روند. رسالت به این اعتقاد برمی‌گردد که خدا مشیت خود را از طریق افرادی مشخص به عنوان پیامبر به انسانها ابلاغ می‌کند. مسلمانان معتقدند که وحی تام و تمام الهی از طریق محمد ص ابلاغ شده و در قرآن ثبت شده است؛ این امر مبدأ تمام نهادهای اسلامی است.

خلافت دومین مفهوم مهم است که اعمال انسانها را تعریف می‌کند. خلافت دو معنا و کاربرد مهم دارد: اولی که رایجترین معناست «جانشینی» محمد ص به عنوان رهبر امت اسلامی است. بنابراین، نظام سیاسی اولین دولتهای اسلامی، «خلافت» بود. سلاطین عثمانی آخرین فرمانروایان مسلمانان بودند که با عنوان خلیفه شناخته می‌شدند. نظام خلافت و عنوان خلیفه با تأسیس جمهوری ترکیه در ۱۹۲۴ برچیده شد.

معنای دوم خلافت مربوط به کاربرد قرآنی این واژه است و به دوران قبل از رحلت محمد ص و استقرار خلافت سیاسی برمی‌گردد. در قرآن، خلیفه به تمام انسانها اطلاق می‌شود و آنان را به عنوان



برای اجرای انتخابات و مقابله با حکومت نظامی زمان حکومت ضیاءالحق شد.

حاکمیت مطلق و وحدانیت خداوند که در مفهوم توحید بیان می‌شود و نقش انسان، آن طور که در مفهوم خلافت بیان می‌گردد، چارچوبی را می‌سازد که در آن متفکران مسلمان - شیعه و سنی - نظریه‌های مشخص سیاسی خود را با معنایی دموکراتیک ارائه می‌دهند. شاید فرمول‌بندی این نظریات همیشه، در حدود تعریف غربی دموکراسی ننگند، اما دیدگاه جدید و مهمی در مضمون کلی و معاصر دموکراسی به دست می‌دهد.

متفکران مسلمان، تعاریف و شناخت خاصی از حاکمیت مردمی ارائه می‌دهند و دربارهٔ برابری انسانها و وظایف آنان به عنوان «حاملان شایستهٔ این اعتماد»<sup>۱۵</sup> تأکید بسیار دارند.

### مفاهیم کاربردی دموکراسی اسلامی

در توسعهٔ دموکراسی اسلامی، مفاهیم اسلامی متعددی، نقش اساسی دارند که عبارتند از: شورا، اجماع و داوری تفسیری مستقل؛ یعنی اجتهاد. این مفاهیم همیشه در ارتباط با نهادهای دموکراتیک به کار گرفته نشده‌اند و حتی امروز کاربردهای متنوعی دارند. این مفاهیم، درست همانند مفاهیم بازسازی شده مثل شهروند و پارلمان در سنتهای غربی، تدریجاً بدل به مفاهیمی اساسی برای انسجام دموکراسی اسلامی شده‌اند.

### شورا

مدافعان دموکراسی اسلامی از برداشت سنتی مفهوم شورا - که به معنای مشورت حاکم با زیردستانش تعریف می‌شد - آگاهانه فراتر رفته‌اند - فضل الرحمن می‌گوید که نظریهٔ قدیمی «شورا» اشتباه بوده است، چون «شورا» را به عنوان جریان و عمل یک فرد - حاکم - در نظرخواهی از زیردستان تعریف می‌کرده‌اند، در حالی که در واقع، قرآن به ابراز نظر متقابل از خلال مباحثات جمعی در یک سطح برابر دعوت می‌کند. وی تا آنجا پیش می‌رود که کسانی را که ندای دموکراتیک جامعهٔ اسلامی را نادیده می‌گیرند، «عمداً یا سهواً در بی‌اعتبار کردن اسلام، گناهکار» می‌خواند.<sup>۱۶</sup>

اهمیت شورا به عنوان بخشی از نظام حکومتی اسلامی به طور گسترده در بین متفکران اسلامی پذیرفته شده است. محمد حمیدالله، شورا را بصورت یک چارچوب پذیرفته شدهٔ همه‌جانبه تعریف می‌کند: «اهمیت و فایدهٔ شورا نمی‌تواند مورد تردید قرار گیرد. قرآن مکرر در مکرر به مسلمانان دستور می‌دهد که تصمیمهای خود را چه در امور جمعی و چه در مسائل فردی، پس از مشورت اتخاذ کنند... قرآن روشهای تند و سریع را نمی‌پسندد، تعیین تعداد و شکل انتخابات، زمان نمایندگی و غیره به تشخیص رهبران از هر سنی و از هر کشوری نهاده شده است. مهم این است که نماینده باید از شخصیت درخور نمایندگی و اعتماد کسانی که وی را برگزیده‌اند و روحیات مناسب برخوردار باشد»<sup>۱۷</sup>.

[آیت‌الله] محمدباقر صدر شورا را از حقوق مردم می‌داند: «مردم یا نمایندگان خدا از حق عمومی دخالت و نظارت در امور خود برخوردارند، و این حق براساس اصل شورا بر آنان مسلم است»، و این امر، از طریق «تشکیل مجلسی که اعضای آن نمایندگان واقعی مردم باشند» محقق خواهد شد.<sup>۱۸</sup>

نمایندگان یا کارگزاران خدا روی زمین معرفی می‌کند. در نیمهٔ دوم قرن بیستم، این مفهوم قرآنی با تأکید فزاینده‌ای مورد توجه متفکران مسلمان نهضت احیای اسلامی قرار گرفت. اینان مفهوم خلافت به عنوان یک نظام حکومتی را واگذاشته و آن را از دیدگاه نقش تمام انسانها در سیاست تعریف کردند. بدین ترتیب، مفهوم خلافت، بنیاد ممکن برای نظریهٔ دموکراسی اسلامی را به دست داد. مودودی مفهوم خلافت را به عنوان مبنایی برای بنیان دموکراسی در اسلام بکار گرفت:

«موضع واقعی و جایگاه انسان در اسلام کارگزاری خدا در زمین است و نمایندگی او (خلافت). و معنای آن این است که انسان مجاز شده است تا در این دنیا و در حدودی که خداوند برای او تعیین کرده است، قدرت الهی را اعمال کند.»

این تفسیر، تبعات مشخصی برای نظام سیاسی دارد که در آن «اقتدار خلافت به تمام گروههای مردم و امت به عنوان یک کل سپرده شده است، که پس از پذیرش اصول توحید آمادهٔ اجرا و واجد صلاحیت اجرای شرایط نمایندگی هستند...»

«چنین جامعه‌ای در کل، حامل مسئولیت خلافت است و هر یک از افراد آن سهمی از خلافت الهی را برعهده دارند. از اینجاست که دموکراسی در اسلام آغاز می‌شود. در جامعهٔ اسلامی، همه کس از حقوق و اقتدار خلافت الله بهره‌مندند و از این دیدگاه، تمام افراد برابرند»<sup>۱۹</sup>.

انتساب خلافت به انسانیت به عنوان یک کل (و نه به یک رهبر سیاسی) در بیانیه جهانی حقوق بشر اسلامی که توسط «شورای اسلامی اروپا» صادر شده نیز مشاهده می‌شود. این تلقی، مبنایی برای مفهوم برابری انسانی و مقابله با نظام سلسله مراتبی و سلطه به دست می‌دهد. مثلاً در پاکستان، همین تلقی، اساس دعوت «جماعت اسلامی»

خلافت مردمی در یک حکومت اسلامی بویژه در نظریه مشورت متقابل (شورا) منعکس شده است. تمام مسلمانان به عنوان مأموران خداوند، اقتدار خود را به حاکم واگذار می‌کنند و نظر و عقیده مردم است که باید در اداره دولت رعایت شود.

### اجماع:

از قول پیامبر نقل شده است که «امت من بر یک اشتباه توافق نخواهد کرد». بنابراین، در اسلام و در طول قرن‌ها اعتبار نهایی تصمیمها را بویژه در بین مسلمانان سنی «اجماع» تعیین کرده است. «اسلام سنی آخرین مرحله تفسیر اسلام را اجماع یا قضاوت جمعی» قرار داده است.

در نتیجه، «اجماع نقش مؤثری در تحول قانون اسلامی ایفا کرده و در تنظیم قانون یا تفسیر قانونی، به طور بارزی مؤثر بوده است»<sup>۱۱</sup>. اما فقط علما در رسیدن به اجماع نقش داشتند و عامه مردم چندان مطرح نبوده‌اند. هرگاه علما در مسأله‌ای به اجماع می‌رسیدند، معمولاً باب مناظره بسته می‌شد.

در دوران جدید، متفکران مسلمان، مفهوم اجماع را با امکانات جدیدی به کار برده‌اند و آن را از حالت ایستایی خارج کرده‌اند. حمیدالله اجماع را به عنوان برخورداری از «امکانات وسیع برای تحول بخشیدن به حقوق اسلامی و هماهنگ کردن آنها با شرایط جدید»<sup>۱۲</sup> تعریف می‌کند.

بنابراین، اجماع می‌تواند مبنای عملی پذیرش قوانین مصوب اکثریت باشد. همان‌طور که لعی م. صفی می‌گوید «مشروعیت دولت بستگی دارد به میزانی که سازمان و قدرت دولتی خواست و اراده امت را منعکس کند».

همان‌طور که فقهای کلاسیک معتقد بودند، مشروعیت نهاد دولت از منابع مکتوب سرچشمه نمی‌گیرد، بلکه قبل از هر چیز بر اصل اجماع استوار است.<sup>۱۳</sup> بدین ترتیب، اجماع هم مشروعیت دموکراسی اسلامی و هم روشن اجرای آن را به دست می‌دهد.

### اجتهاد

بسیاری از متفکران معتقدند که اجتهاد کلید اجرای مشیت خداوند است. تقریباً تمام مصلحان مسلمان قرن بیستم، اشتیاق بسیاری درباره مفهوم اجتهاد از خود نشان داده‌اند. محمد اقبال (۱۹۳۸ - ۱۸۷۵)، یکی از چهره‌های اصلی اسلام مدرن، مسلمانان را در دهه ۱۹۳۰ دعوت می‌کند تا به «انتقال قدرت اجتهاد از افراد نماینده مکاتب به یک مجمع قانونگذاری اسلامی»<sup>۱۴</sup> بپردازند.

به نظر خورشید احمد، معاون جماعت الاسلامیه، «خداوند فقط اصول کلی را اعلام کرده است و انسان را با موهبت آزادی در اعمال آنها در هر عصری و به تناسب روح و شرایط آن عصر، مختار کرده است. از خلال اجتهاد است که مردم هر دورانی می‌کوشند تا هدایت الهی را بر مسائل زمان خود اعمال و اجرا کنند»<sup>۱۵</sup>.

دفاع از قضاوت مستقل نوعی دعوت به اصلاحات اساسی است. الطاف گوهر نیز چنین می‌اندیشد: «در اسلام، قدرت فقط از چارچوب قرآن و نه از هیچ منبع دیگری، ناشی می‌شود. بر عهده متفکران مسلمان است که همگان را در هر سطحی به اجتهاد دعوت کنند. ایمان، همیشه تازه است، این اذهان مسلمانان است که غبار گرفته است. اصول اسلام پویا و توانمنداند، این برداشت ماست که ساکن و ضعیف

است. بگذارید بازبینی دوباره بنیادین [اصول اسلام] راههای کاوش، نوآوری و خلاقیت را بگشایند»<sup>۱۶</sup>.

شورا، اجماع و اجتهاد، مفاهیم اساسی برای درک رابطه اسلام و دموکراسی را در جهان معاصر به دست می‌دهند و پایه مؤثری برای بنیانگذاری پایگاهی اسلامی برای دموکراسی ایجاد می‌کنند.

### مسلمانان و الگوهای غربی

برخی مسلمانان در انتخاب الگوهای غربی دموکراسی مردد هستند و ترجیح می‌دهند تا اصالتاً به تأسیس نظامهای دموکراتیک اسلامی بپردازند، با آنکه اینان فطرتاً ضد غربی نیستند. اما تلاشهای آنان به این معناست که دموکراسی به سبک غرب حدود مشخصی دارد. مسلمانان بویژه بر تضاد بین غرب مادی‌گرا و جهان اسلام متعهد به اخلاق تأکید می‌ورزند. محمداقبال عقیده دارد که دموکراسی، مهمترین آرمان اسلام است و پایه دولت و جامعه اسلامی است و ریشه آن در برابری مطلق اعضای جامعه و نیز دکترین وحدانیت خداوند استوار است. اقبال در عین اینکه نسبت به استعمار اروپایی نظر منفی دارد، اما انگلستان را به خاطر رعایت این «صفت اسلامی» تحسین می‌کند:

«دموکراسی بزرگترین رسالت انگلیس در دوران معاصر است... در واقع یکی از جنبه‌های آرمانهای سیاسی خود ما [مسلمانان] در این کشور به عمل درآمده است. دموکراسی روح امپراتوری انگلیس است که آن را به صورت بزرگترین امپراتوری محمدی در جهان در آورده است»<sup>۱۷</sup>.

با آنکه اقبال دموکراسی را به عنوان یک آرمان می‌شناسد، اما کاربرد آن را در غرب به دلیل خدمت به سرمایه‌داری، سکولاریسم و مادی‌گرایی که ارزشهای معنوی و اخلاقی را تضعیف کرده، مورد انتقاد قرار می‌دهد<sup>۱۸</sup>، تجربه غرب تأثیر عمیقی بر مباحث اسلامی نهاده است. متفکران مسلمان اواخر قرن حاضر معتقدند که مضامین مشابه با مفاهیم اساسی دموکراسی غربی در سنت اسلامی وجود دارد. قیاسهای نمونه‌ای مثل مقایسه اجماع با افکار عمومی در محتوای تحلیل‌های برخی از مباحث مربوط به دموکراسی و اسلام در آثار عباس محمود العقاد و احمد شوقی الفنجاری نویسندگان مصری به چشم می‌خورد.<sup>۱۹</sup>

در زمانی نزدیکتر، نهضت‌های اسلامی به تلفیق تجارب و مفاهیم غرب با مفاهیم کلیدی موجود در منابع اصلی عقیده و عمل اسلامی پرداختند. نهضت‌هایی مثل النهضه در تونس، اخوان المسلمین در اردن و مصر و جماعت الاسلامیه پاکستان تأیید می‌کنند که دموکراتیک کردن [جامعه و حکومت] فقط با وارد کردن یک مدل پیش‌ساخته از غرب ممکن نیست. اینان نه ضد مدرن هستند و نه ضد غرب، بلکه در این نظر خود که نظم جامع انسانی در حال ظهور از عصر سلطه غرب فراتر می‌رود، پست مدرن محسوب می‌شوند.

پویایی همه‌جانبه دموکراتیک سازی، گویای تغییرات آشکار زمان حال است. در سراسر جهان - از جمله در دموکراسی‌های غربی - تلاش برای ایجاد ساختارهای دموکراتیک مؤثرتر ادامه دارد. این تلاشها نشان می‌دهد که هیچ الگوی دموکراسی کاملاً پذیرفته شده یا دقیقاً تعریف شده‌ای حتی از نوع غربی آن وجود ندارد که براحتی از سوی مردمی که متعهد به دموکراتیزه کردن هستند، قابل پذیرش باشد. مشکلات رژیمهای دموکراتیک جدید در اروپای شرقی یا در دنیای اسلام منعکس‌کننده مسائل و پیچیدگیهای تجارب همگانی

دموکراتیک‌سازی هستند.

مسلمانان بسیاری فعالانه به تعریف و تعیین دموکراسی اسلامی پرداخته‌اند. اینان معتقدند که جنبش مذهبی و دموکراتیک‌سازی، مکمل یکدیگرند، مگر اینکه دموکراسی را فقط بر اساس معیارهای خاص غربی تعریف کنیم.

مسلمانان به توسعه و تحول برنامه‌های اسلامی برای دموکراسی نیاز دارند و برای رسیدن به این مقصود باید از تقلید صرف از تعریف غربی دموکراسی رها شوند. اگر چنین کنند، از بحث دربارهٔ حقانیت ورود نهادهای سیاسی بیگانه [به کشورهای اسلامی] به مسیر بهتری در جهت مشارکت فزایندهٔ مردمی خواهند رسید.

از یک دیدگاه کلی، تلاشهای مسلمانان برای توسعه شکلهای اصیل و قابل اجرای دموکراسی اسلامی معنای مهمی دارد. به کارگیری سنتهای شورا و اجماع از سوی مسلمانان، منعکس‌کننده همان دل‌مشغولی‌هایی است که عمدهٔ تلاشهای غرب برای ایجاد شکلهای مؤثرتری از دموکراسی‌های مردمی، بر آنها معطوف است. افزایش حجم ارتباطات متقابل و شبکه‌های اطلاع‌رسانی جوامع دموکراتیک با جوامع در حال دموکراتیک شدن و جوامع غیردموکرات در سراسر جهان، هر نوع تلاشی را در جهت توسعهٔ دموکراسی در هر کجا باشد مؤثر خواهد کرد.

مسلمانان در تبیین روند تعریف دوبارهٔ دموکراسی بخصوص در زمینهٔ ساختارهای دموکراتیک مبتنی بر مشارکت اجتماعی توافق‌آمیز بدون رقابت، سهم مهمی دارند.

پادشاهی:

- \* جان - ال - اسپوزیتو (John L. ESPOSITO) استاد دین‌شناسی و امور بین‌المللی دانشگاه جورج تاون و رئیس مرکز «فهم بین اسلام و مسیحیت» است. از آثار وی: خط اسلام: الفسافه یا واقعیت؟ (Islamic Threat: Myth or Reality?) و «دوران در حقوق اسلامی خانواده» (Women in Muslim Family Law.) و «دین اسلام، صراط مستقیم» (Islam: The Straight Path) را می‌توان نام برد.
- \*\* جان - او - ول (John O. Voll)، استاد تاریخ دانشگاه نیو همپشایر و نویسنده کتاب زیر است:

*Islam: Continuity and Change in the Modern World.*

1. Paul E. Corcoran
2. Michal Levin
3. Corcoran
4. Hugh Chishalm
5. Steven Muhnberger and Phil Paine, Democracy is

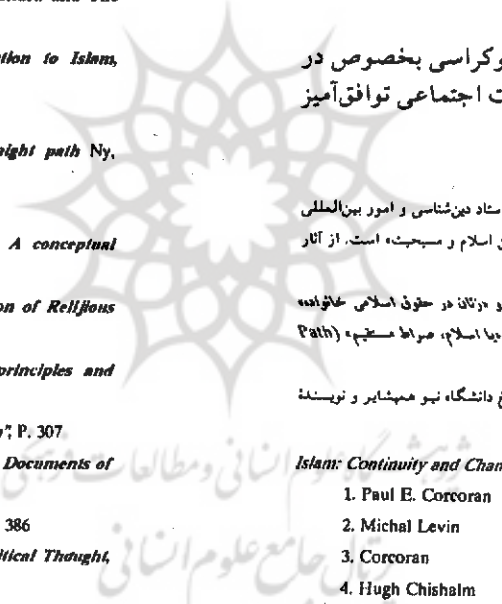
Place In World History. Journal of World History, Spring 1993, pp.26, 28.

6. Abi Ala Maududi, *Islamic way of life*, Irens. Khurshid Ahmad (Dehli: Markazi Maktaba Islami, 1967), p.40
7. Islami Raji al Faruqi, *Tauhid: Its Implications for Thought and life* (Nerndon, Va: International Institute of Islamic Thought, 1982) PP. 5,10-11.
8. Fazlur Rahman, *Majur Themes of the Quran* (Minneapolis, Minn.: Bililiothecca Islamica, 1980) P.83.
9. Atul A'la Moududi, "Palitical Theory of Islam" in Khursid Ahmad, ed., *Islam: Its meaning and Menage* (Laundom, Islamic council of Europe, 1976) PP. 159-161.
10. Ayatollah Baqir al - Sadr, *Introduction to Islamic Political System*, tram M.A.Ansari, PP.78
11. *Inum Khomeini's Last will and Testament* (Englishtrans.) PP. 36-37.
12. Sadr, op. cit. P.82.
13. Bernard Leuris, *The political Language of Islam*, (Chicago univ. press, 1988) PP. 53-55.

۱۴. مائجا، صفحاتی ۲۲-۲۱

15. Sadr, op.cit, P. 79.
16. Fazlur Rahman, *The principle of Shura and The Role of the Ummah in Islam* pp. 90-91, 95.
17. Muhammad Hamidollah, *Introduction to Islam*, pp.116-17.
18. Sadr, op cit, P. 81-82.
19. John L. Esposito, *Islam, the straight path* Ny, oxford univ. press, 1991, PP. 45-83
20. Mamiolollah, op.cit, P. 130
21. Louay M.Safi. *The Islamic State: A conceptual Framework*"P. 233
22. Allama M.Eqbal, *The Reconstruction of Religious Thought in Islam* PP.173-34
23. Khurshid Ahmad, *"Islam: Basic principles and Characteristics"*, P. 43.
24. Altaf Gouhar, *"Islam and Secularism"*, P. 307.
25. Jamil - Ud - din Ahmad. ed. *Historic Documents of the Muslime Freedom Movement* P. 52.
26. Momhamad Iqbal, *Persian Psalms*, P. 386
27. Hamid Enayat, *Modern Islamic Political Thought*, PP. 130-34
28. James Baker, *Democracy's Season*

کیان شماره ۲۲



کتابخانه مرکزی مجلس شورای اسلامی

تاریخ ثبت: ...  
تاریخ امانت: ...  
کتاب: ...

مجلس شورای اسلامی (۱۳۸۰ شمسی)

تاریخ ثبت: ...

این کتاب در راستای اهداف ...  
تاریخ ثبت: ...