

۱- اسلام یکی از ادیان زنده جهان معاصر است و بیش از یک پنجم ساکنان کره زمین، پیرو آن هستند. از سوی دیگر دموکراسی نیز یکی از مطلوب‌ترین و رایج‌ترین شیوه‌های اداره سیاسی در دنیای معاصر است تا آن جا که میزان تحقق آن در هر جامعه‌ای، شاخص توسعه‌یافتگی سیاسی آن جامعه محسوب می‌شود؛ البته بیشتر جوامعی که مسلمانان در آن اکثریت دارند، به شیوه دموکراتیک اداره نمی‌شوند. بی‌تردید نازل بودن نرخ دموکراسی در جوامع یاد شده معلول عوامل متعددی است. یکی از فرضیه‌های محتمل در این مورد ناسازگاری اسلام با دموکراسی است.

۲- از سوی دیگر مطالعه جنبش‌های سیاسی اجتماعی مسلمانان در سده اخیر نشان می‌دهد دموکراسی در کنار استقلال، عدالت و آزادی یکی از خواست‌های اصلی مسلمانان بوده است. در حالی که جنبش‌های یاد شده کاملاً صبغه دینی داشته‌اند و عمیقاً از سوی گروهی از علمای مسلمان حمایت می‌شده‌اند. تحلیل آرمان‌های این جنبش‌های سیاسی اجتماعی نشان می‌دهد که در بلور رهبران و فعالان این جنبش‌ها، تعارضی میان اسلام و دموکراسی وجود ندارد و می‌توان به طور همزمان خواستار تحقق هر دو شد و جامعه‌ای توفیق اسلامی و دموکراتیک داشت.

۳- از سوی دیگر جوامع اسلامی در نیم قرن اخیر با جریان دیگری مواجهند که اسلام خواهی را وجهه نظر اصلی خود می‌داند و به عنوان غرب‌ستیزی به مطالباتی از قبیل دموکراسی روی خوش نشان نمی‌دهد. از دیدگاه نخبگان این جریان بنیادگرا، اسلام با دموکراسی ناسازگار است و دموکراسی خواهی نوعی غفلت از تعالیم اصیل اسلام و انفعال در برابر تجدد غربی است.

۴- تامل در این سه واقعیت حاکی از اهمیت و دشواری بررسی نسبت اسلام و دموکراسی است. این بررسی از آن رو اهمیت دارد که نتیجه آن در فهم معادلات سیاسی جوامع اسلامی به شدت دخیل است؛ از سوی دیگر دشوار نیز هسته زیرا هر دو گزاره "سازگاری اسلام و دموکراسی" و "ناسازگاری آن دو، قتلان قدر و متفکران منتقدی دارد. مقایسه مدعیان این دو دیدگاه متعارض با پاسخگویی به چند سوال مقدماتی آسان‌تر می‌شود: آیا در این دو گزاره متعارض "دموکراسی" به یک معنا به کار رفته است؟ به عبارت دیگر آیا مدافعان یا مخالفان امکان سازگاری اسلام با دموکراسی، تلقی واحدی از اسلام دارند یا هر یک قرائتی متفاوت از اسلام ارائه می‌کنند؟ از سوی دیگر آیا در این دو گزاره "اسلام" به یک معنا استعمال شده است؟ آیا برداشت واحد و مندل مشخصی از دموکراسی یا اسلام سازگار یا ناسازگار فرض شده است؟

مطالعات نگارنده حاکی از آن است که هر دو گزاره متعارض در جای خود قابل دفاعند، چرا که واژه‌های اصلی اسلام و دموکراسی در آن‌ها مشترک لفظی است. به همین دلیل مهم‌ترین قدم در پاسخگویی به سوال کلیدی "آیا اسلام و دموکراسی سازگارند؟" ایضاح مفهومی دو واژه اصلی اسلام و دموکراسی است. دو فرضیه اصلی نگارنده در این مقاله از این قرار است:

الف) اسلام سنتی و تاریخی با دموکراسی ناسازگار است.

ب) اسلام نوآندیشانه با دموکراسی سازگار است.

برای آزمون این دو فرضیه ابتدا ضوابط دو تلقی تاریخی و نوآندیش از اسلام ارائه می‌شود. آن گاه ضوابط سه‌گانه دموکراسی تبیین می‌شود و سپس نقاط چالش‌برانگیز اسلام و دموکراسی در سه موضع مورد مطالعه قرار می‌گیرد:

۱- برابری سیاسی همه مردم

۲- حق نظارت عمومی

۳- تغییرپذیری کلیه قوانین و مقررات با اراده ملی

ضوابط دو تلقی از اسلام

اسلام بر سه اصل استوار است: ایمان به خداوند قادر، متعال، واحد ایمان به معاد و آخرت و ایمان به پیامبری محمد بن عبدالله (ص) و وحی الهی به او. ایمان به این سه اصل در بعد فردی و اجتماعی لوازم عملی خاصی دارد از جمله عبادات ویژه، احکامی خاص در زمینه خانواده، خوردنی‌ها و آشامیدنی‌ها، حقوق مدنی، تجاری و... دو منبع اصلی تعالیم اسلام، قرآن و سنت پیامبر (ص) است.

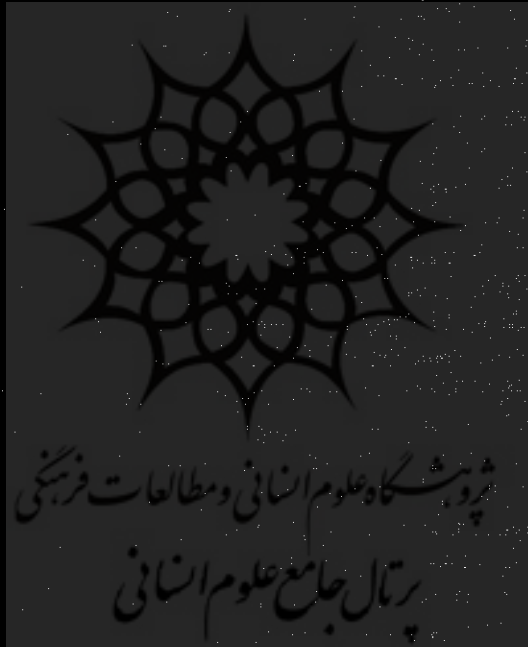
اسلام تاریخی یا قرائت سنتی از اسلام، تلقی مسلط در نزد روحانیون مسلمان است. نزد اهل سنت جامع‌الآزهر و نزد شیعه، حوزه‌های علمیه نجف و قم کانون‌های اصلی آموزش اسلام تاریخی هستند. این تلقی از اسلام دارای ۵ ویژگی است.

۱. کلیه احکام دینی موجود در کتاب احکام ثابت، فرازمانی و غیرمتغیر هستند؛ اکثر احکام دینی در سنت نیز همین گونه‌اند. علم فقه در برگرفته احکام شرعی مرتبط با عمل مسلمانان است و مهم‌ترین شاخص مسلمانان محسوب می‌شود و فقیهان یعنی عالمان این احکام شرعی ثابت، پاسداران شریعت و سخنگویان اصلی دین هستند.

۲. عقل انسانی از درک همه مقاصد عالی احکام شریعت ناتوان است. جهل انسان نسبت به مصالح اخروی و عدم اشراف او به بسیاری از مصالح دنیوی، باعث می‌شود غایت احکام دینی توسط عقول انسانی قابل دسترسی نباشد.



**اسلام و دموکراسی،
سازگاری یا ناسازگاری؟**
حجت‌الاسلام والمسلمین دکتر محسن کدیور



شپوش کاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
رتال جامع علوم انسانی

سیاست‌های الزام‌آور جمعی برای همه گروه‌ها (اعم از خانواده، انجمن و جامعه) است. پس اگر دموکراسی به قلمرو سیاسی و تصمیم‌گیری برای یک انجمن یا جمع تعلق داشته باشد، نظام تصمیم‌گیری جمعی را تا آن جا می‌توان دموکراتیک دانست که تحت نظارت همه اعضای آن انجمن باشد یا همه افراد تحت حاکمیتش برابر تلقی شوند. بنابراین نظارت همگانی (Popular Control) و برابری سیاسی (Political Equality) از جمله اصول اساسی دموکراسی‌اند.

این اصول به کامل‌ترین وجه در گروه‌ها یا انجمن‌های کوچک محقق می‌شود، چون همه از حق برابر و موثر سخن گفتن و رای دادن در مورد سیاست برخوردارند. در جوامع بزرگ‌تر و بویژه در سطح کل جامعه که اعضایش به دلیل محدودیت‌های زمانی و مکانی اراده کرده‌اند تصمیمات را به نمایندگان منتخب خود واگذارند دموکراسی هنگامی تحقق می‌یابد که انتخاب‌کنندگان بتوانند نظارت خود را نه فقط بر فرآیند تصمیم‌گیری، بلکه حتی بر تصمیم‌گیرندگان نیز اعمال کنند. در این شیوه نظارت باواسطه است نه بلاواسطه؛ دو اصل نظارت همگانی و برابری سیاسی در هر دو نوع دموکراسی مستقیم و دموکراسی نمایندگی اعمال می‌شود.

از آن جا که اصول نظارت همگانی و برابری سیاسی را می‌توان برای تصمیم‌گیری در هر گروه یا انجمنی به کار برد، دموکراسی مرجعی بسیار وسیع‌تر از حکومت پیدا می‌کند. در حقیقت یکی از معیارهای جامعه دموکراتیک آن است که زندگی انجمنی‌اش (Life Associational) از لحاظ درونی دموکراتیک باشد و شرایط اجتماعی، اقتصادی مساعدی را برای تحقق عملی برابری سیاسی فراهم کند. هر چند می‌توانیم دو اصل نظارت همگانی و برابری سیاسی را با هم ترکیب کنیم و بگوییم دموکراسی مستلزم حق برابر و موثر برای شرکت در تصمیم‌گیری است اما تفکیک آن‌ها به ما کمک می‌کند که بین اصل توزیعی (برابری) و آنچه باید توزیع شود (نظارت همگانی) تمایز قائل شویم. مبارزات همگانی زیر پرچم دموکراسی در هر دوره تاریخی برای تحقق یا تحقق کامل‌تر دو اصل فوق‌الذکر صورت گرفته‌اند، یعنی برای افزایش نظارت همگانی بر تصمیمات مربوط به مقررات و سیاست‌های جمعی و برای کارآمدتر کردن، فراگیرتر کردن و برابرتر ساختن این نظارت همگانی. مخالفان دموکراسی همواره با دو چیز مخالفت کرده‌اند: یکی کاهش سلطه و نظارت اعضایشان بر چنین تصمیماتی و دیگر این عقیده که فرد عادی همان قدر استحقاق اظهار نظر موثر در موضوعات همگانی را دارد که فرد ممتاز، ثروتمند یا حتی فرد باهوش و پر استعداد.

یکی از ایرادهای مهم بر پیش فرض برابری سیاسی در جامعه دموکراتیک این است که مردم (به شرط تحقق

شرایط مساعد) برای قضاوت متفکرانه در مورد امور همگانی توانایی یکسانی ندارند. این ایراد اساساً ایرادی معرفت‌شناسانه (Epistemological) است و به موضوع معرفت به خیر عمومی (Public Good) ارتباط دارد و در سراسر تاریخ به اکثر رژیم‌های غیردموکراتیک یا حداقل پسرالارانه مشروعیت بخشیده است. براساس این استدلال می‌توان خیر جامعه را به طور عینی (Objectively) شناخت و آن را در حوزه معرفت خاصی قرار داد که تنها در اختیار عده قلیلی باشد و این عده قلیل به سبب آگاه بودن از آن معرفت حق تصمیم‌گیری به نیابت از بقیه را در اختیار داشته باشد.

۱۲- درباره این که ماهیت دقیق این معرفت چیست برداشت‌های مختلفی در دست است. در برداشت افلاطونی کسانی می‌توانند معرفت به چیزهایی را که برای جامعه سالم لازم است به دست آورند که از راه تحصیل درازمدت فلسفه با پیچیدگی‌های آن آشنا شده باشند.

۱۳- در برداشت سنت‌گرایان، معرفت که تنها از گذشته جامعه نشأت می‌گیرد، ضامن اخذ تصمیمات درست است؛ این معرفت یا در اختیار پیران است یا در اختیار کسانی که اصل و نسب نیاکانی‌شان دسترسی ممتاز به چنین حکومتی را تضمین کرده است (حکومت اشرافی). در برداشت حکومت مذهبی، موضوع معرفت متون مقدس (Sacred Texts) یا اراده الهی است که به روحانیت یا افراد وارده صلاحیت تصمیم‌گیری در مورد قوانین برای کل جامعه را اعطا می‌کند. در برداشت مارکسیست لنینیستی، معرفت به سیر آینده تاریخ است که به حزب و ایدئولوگ‌هایش پیش منحصراً به فردی در مورد بهترین راه اداره جامعه در زمان حال می‌بخشد. در جهان معاصر فراگیرترین برداشت از این اعتقاد برداشت تکنوکراتیک است. براساس این برداشت علمی وجود دارند (مثل اقتصاد مدیریتی یا بعضی از شاخه‌های فناوری کاربردی) که پاسخ‌هایی عینی به پرسش‌های مربوط به خیر عمومی ارائه می‌دهند و کسانی که با این دانش‌ها مخالفت می‌کنند محرکشان احساسات غلط، تعصب یا نفع شخصی است.

در تاریخ اندیشه دموکراتیک دو پاسخ به این ایراد (خیر عمومی تابع معرفت خاصی است که فقط برای متخصصان آن قابل دسترسی است) داده شده است. در پاسخ اول پذیرفته می‌شود که "خیر" چه برای فرد و چه برای جامعه نوعی شناخت است ولی استدلال می‌شود که این معرفت در دسترس همه است نه صرفاً در دسترس اقلیتی ممتاز. این استدلال را افلاطون (که خودش دموکرات نبود) در گفتگویی با پروتاگوراس مطرح می‌کند.

۱۴- پاسخ دوم این است که مردم نه فقط می‌توانند خیر خود و جامعه‌شان را تشخیص دهند بلکه فقط

آن‌ها هستند که می‌توانند آن را تشخیص دهند. چرا که خیر عمومی چیزی نیست که بتوان آن را به طور عینی شناخت. از این پاسخ چنین بر می‌آید که چیزی به نام "خیر عمومی" مستقل از آنچه خود مردم در جایگاه انسان‌های برابر و براساس نوعی رویه مشورتی تعیین کرده‌اند وجود ندارد. براین اساس کسی نمی‌تواند مدعی شناختن خیر مردم شود، بی‌آن که بداند آنان خودشان چه نظری در مورد خیر خود دارند. پاسخ اول (شناخت خیر عمومی برای همگان میسر است) بیشتر به متفکران دموکراتیک قرن نوزدهم تعلق داشته، در حالی که پاسخ دوم (خیر عمومی امری ذهنی است و تنها مردم می‌توانند آن را تشخیص دهند) بیشتر خاص اندیشه قرن بیستم بوده است.

به هر حال معنای موردنظر این مقاله دموکراسی مطابق تعریف دیوید بیتام (D. Beetham) است: "شیوه‌ای از تصمیم‌گیری در مورد مقررات و سیاست‌هایی که برای جمع الزام‌آور است و مردم بر آن نظارت می‌کنند. دموکراتیک‌ترین ترتیبات آن است که همه اعضا از حق برابر و موثر برای شرکت مستقیم در تصمیم‌گیری بهره‌مند باشند."

۱۵- به نظر او فرآیند اعمال نظارت همگانی بر حکومت به چهار بعد مجزا تقسیم می‌شود: انتخابات آزاد و عادلانه، حکومت باز و پاسخگو، حقوق و آزادی‌های مدنی و سیاسی و بالاخره جامعه مدنی.

اسلام و دموکراسی
۱۶- این که آیا اسلام و دموکراسی سازگارند یا نه به سنجش شاخص‌های دو تلقی از اسلام با ضوابط دموکراسی برمی‌گردد. به نظر می‌رسد از مجموعه مباحث پیشین درباره دموکراسی در مقایسه با هر دینی از جمله اسلام، سه اصل باید مورد بررسی و سنجش قرار گیرد:

اصل اول: نظارت همگانی
اصل دوم: برابری سیاسی
اصل سوم: امکان تصمیم‌گیری عمومی درباره مقررات و سیاست‌ها

برخی پژوهشگران از جمله دیوید بیتام، دو اصل اول را به عنوان عمومی‌ترین اصول زیربنایی دموکراسی مورد تصریح قرار داده‌اند؛ اما اصل سوم اگر چه ردیابی آن در لابلای پاسخگویی به ایرادهای وارد بر دموکراسی جسته و گریخته قابل پیگیری است و ما نیز در فصل دوم به آن اشاره کردیم - به طور مجزا و برجسته و به عنوان یک اصل مستقل مورد بحث قرار نگرفته است. در مقایسه دموکراسی با ادیان، اصل سوم مهم‌ترین نقش را ایفا می‌کند. براین اساس نمی‌توان در ارزیابی سازگاری اسلام و دموکراسی از نقش بنیادی اصل سوم غافل بود. به هر حال بررسی این سه اصل در تعالیم و احکام اسلامی محکی جامع و مانع برای پاسخگویی به سوال "سازگاری اسلام و دموکراسی" است. مطالعه امکان و میزان تحقق هر یک از این

سه اصل در اندیشه اسلامی، وجهه نظر اصلی این مقاله است.

اصل اول: اسلام و نظارت همگانی
واژه ناظر در متون اسلامی در سه بحث وصیت و وقف و امور حسبه (که از آن به ناظر در مصالح مسلمین تعبیر شده) استعمال شده است.

۱۷- اما از این واژه درباره نظارت همگانی استفاده نشده است. نزدیکترین تعالیم اسلامی به اصل نظارت همگانی دو وظیفه شرعی امر به معروف و نهی از منکر و نصیحت به ائمه مسلمین است.

۱۸- این دو فریضه متکی به مستندات محکم قرآنی و روایی و پشتگرم به سیره مستمر مسلمین می باشد. فریضه امر به معروف و نهی از منکر مسلمانان را موظف می سازد در راه اشاعه معروف (خیر، فضیلت و نیکی) و ریشه کن کردن منکر (شر، رذیلت و پلیدی) در جامعه اسلامی کوشا باشند. فریضه نصیحت به ائمه مسلمین، مسلمانان را موظف می سازد از نصیحت (خیرخواهی، انتقاد از کاستی ها و انحرافات، حمایت از اقدامات پسندیده) به رهبران دولت اسلامی دریغ نکنند.

این دو فریضه از یک سو همه مسلمانان را بدون هیچ استثنایی موظف به امر به معروف و نهی از منکر و نصیحت می سازد، اعم از زن و مرد، آزاد و برده، مجتهد و عوام، عامل و فاسق و از سوی دیگر در حوزه عمومی، هیچ قلمرویی را از شمول این دو وظیفه شرعی بیرون نمی داند؛ یعنی نصیحت و امر به معروف و نهی از منکر همه ساحت های حوزه عمومی اعم از اقتصادی، سیاسی، فرهنگی، اجتماعی، نظامی، بین المللی و داخلی را شامل می شود و ضمناً با اتکا به این دو وظیفه همه مسلمانان اعم از روسا و امراء سرداران و متمولان و متفغان و مردم عادی، مورد نصیحت یا امر به معروف و نهی از منکر قرار می گیرند.

اما وجه ارتباط این دو وظیفه شرعی با نظارت همگانی به این شرح است که نظارت اجماعی بر عملکرد حاکمیت و دولت در جامعه اسلامی لازمه انجام امر به معروف و نهی از منکر و نصیحت به ائمه مسلمین است. بدون نظارت همگانی نه نصیحت و ارشاد و انتقاد ممکن است، نه امر به معروف و نهی از منکر میسر. اگر امکان دسترسی مسلمانان به اطلاعات لازم درباره مدیریت، رهبری و حاکمیت فراهم نباشد، هیچ یک از این دو وظیفه اقامه نخواهد شد؛ همچنان که بدون وجوب شرعی این دو وظیفه دینی، نظارت همگانی فاقد پشتوانه شرعی در تعالیم اسلامی خواهد بود.

واضح است که ظرفیت وظایف امر به معروف و نهی از منکر و نصیحت و ارشاد بیشتر از اصل نظارت همگانی است، چرا که در این دو وظیفه علاوه بر اطلاع و اشراف و نظارت، اقدامات فیزیکی تا حد قیام مسلحانه بر علیه حکومت هم وجود دارد، آنچنان که در قیام حسین بن علی علیه خلافت یزید بن معاویه شاهد آن هستیم.

به هر حال در اصل نظارت همگانی، جایی برای عکس العمل های جوارحی (برخوردهای فیزیکی) از قبیل ضرب و شتم و جرح نیست و نظارت از حد اطلاع و تذکر و آگاه کردن افکار عمومی و در نهایت ارجاع به قوه قضائیه فراتر نمی رود. در مجموع مطابق این دو وظیفه شرعی، هر مسلمانی حق سوال و استیضاح تک تک مسئولان دولت بویژه زمامدار را دارد و همه مسئولان بالاخص رهبر و زعمیم و امام شرعاً موظف به پاسخگویی هستند. ضمناً لازم نیست این سوال و استیضاح محرمانه غیرعلنی و سرپسته برگزار شود، بلکه مسلمانان حق دارند علنی و آشکارا رهبر و امیر و دیگر مسئولان حکومتی را مورد سوال، انتقاد و استیضاح قرار دهند. سیره مهاجرین و انصار از جمله جناب ابوذر غفاری و استقبال خلفای راشدین از نظارت مردمی بالاخص امام علی بن ابی طالب در این زمینه یاد کردنی است.

۱۹- در تعالیم اسلامی اهمیت نظارت مردمی بر حکومت تا حدی است که استمرار و تحقق آن، شرط سلامت و بقای دولت دانسته شده است.

در مقایسه اصل نظارت همگانی (متعلق به دموکراسی) با وظایف شرعی امر به معروف و نهی از منکر (متعلق به اسلام) علاوه بر نکات اشتراک فراوان و به تبع آن موارد سازگاری متعدد، نقاط افتراق یا حداقل ابهامی نیز وجود دارند:

۱. اصل نظارت همگانی در اندیشه دموکراسی منجر به پیش بینی نهادهای نظارتی تعریف شده و سازوکارهای مین قانونی (از قبیل انتخابات آزاد و عادلانه قوه قانونگذاری و رییس حکومت پاسخگویی مستقیم و غیر مستقیم حکومت در حوزه های سیاسی، حقوقی و مالی به مردم، استقلال قوای مقننه و قضائیه نسبت به قوه مجریه، آزادی بیان و اجتماعات، حق استفاده از محاکم و فعالیت انجمن ها و سازمان های مستقل از حکومت) شده است. اگرچه در اسلام سنتی نهادی به نام "حسبه" برای نظارت حکومت بر مردم پیش بینی شده، اما نهادی مردمی برای نظارت بر عملکرد حکومت در نظر گرفته نشده است. البته این به آن معنا نیست که اسلام سنتی یا نهادسازی نظارتی بر عملکرد حکومت تعارض دارد، اما این اشکال وارد است که اسلام تاریخی فاقد نهاد نظارتی مردمی بر دولت است. اسلام نواندیش اساساً نهادسازی را امری عقلایی، بشری و زمانمند می داند و آن را از وظایف پیش بینی شده دین به شمار نمی آورد، بنابراین از این حیث اشکالی به آن وارد نیست.

۲. در اسلام نظارت همگانی به نظارت همه مسلمانان تقلیل می یابد، چرا که دو وظیفه شرعی امر به معروف و نهی از منکر و نصیحت به ائمه مسلمین بر مسلمانان واجب است و دیگر متدینان جامعه (از قبیل مسیحیان، یهودیان و زرتشتیان) یا غیر معتقدان به ادیان الهی (اعم از ادیان غیر الهی، بی دینان و

حقوقی را در چهار حوزه پذیرفته است.

۲۲- حوزه اول، عدم تساوی حقوقی غیرمسلمانان با مسلمانان است. مسلمانان فرقه ناجیه حقوق کامل دارند. در درجه دوم مسلمانان دیگر مذاهب اسلامی از اکثر حقوق برخوردارند. در درجه سوم اهل کتاب یعنی مسیحیان، یهودیان و زرتشتیان به شرطی که شرایط ذمه را پذیرفته باشند و همچنین غیرمسلمانانی که با دول اسلامی معاهده امضا کرده باشند، از برخی حقوق برخوردارند. در درجه چهارم، دیگر مردم یعنی غیرمسلمانان غیرذمی غیرمعاهد از جمله کفار حربی از اکثر حقوق محرومند.

عدم برابری سیاسی مسلمانان فرقه ناجیه (که در شریعت آنان را "مومن" می خوانند) با مسلمانان دیگر مذاهب اسلامی (که در شریعت آنان را "مسلم" و گاهی "مخالف" می خوانند) در موارد زیر است: زمامداری (رهبری، امارت، ولایت امر، زعامت بالاترین مقام سیاسی جامعه و گاهی ریاست جمهوری و وزارت)، امامت جمعه قضاوت و شهادت قضایی. در این مناصب علاوه بر اسلام، شرعا ایمان نیز شرط است بنابراین مسلمانان دیگر مذاهب اسلامی از انتخاب یا انتصاب در این سمت ها محرومند. امنیت فرهنگی نیز از امتیازات مومنان است و غیبت بهتان، نیمه و هجاء تنها درباره مومنان حرام است و حرمت ارتکاب آن ها درباره غیر مومنان ثابت نشده است.

غیرمسلمانان (اعم از ذمی اهل کتاب، معاهد و مستامن) براساس قاعده نفی سبیل از تصدی مناصب کلیدی سیاسی از زعامت و ریاست و وزارت و مدیریت محرومند و تنها مجازند عهده دار مشاغل جزئی اداری شوند البته حق مالکیت و امنیت جانی، مالی و ناموسی آن ها در چارچوب شرایط ذمه یا معاهده محفوظ خواهد بود. بنابراین این گونه افراد شرعا از حق انتخاب شدن برای ریاست قوه مجریه یا نمایندگی مردم در مجلس محروم خواهند بود. گروه باقی مانده یعنی غیرمسلمانان (غیرذمی، غیرمعاهد، غیرمستامن) از همین حقوق جزئی سیاسی نیز محرومند.

عدم برابری سیاسی و قائل شدن به چهار درجه متفاوت حقوقی برای مردم از مسلمات اسلام سنتی است. این تمیض سیاسی بر مستنداتی از کتاب و سنت متکی است.

حوزه دوم، عدم تساوی سیاسی زنان با مردان است. اسلام سنتی زنان را فاقد صلاحیت تصدی زمامداری سیاسی (ولایت امر، ریاست، زعامت، امارت و به تبع آن وزارت و والی گری یا استانداری و شهرداری)، قضاوت و امامت جمعه دانسته است. در قرائت سنتی از اسلام همچنان که تفاوت فیزیولوژیک زن و مرد بدیهی است تفاوت حقوقی آن ها نیز دارای همان میزان از بجا است. تمیض جنسی از بدیهیات فقهی اسلام سنتی است و عدم برابری سیاسی به لحاظ جنسیتی از مسلمات آن.

حوزه سوم،

۲۳- عدم تساوی انسان آزاد با بردگان است. اگرچه عبید و اماء متعلق به دنیای دیرروز بوده اند، اما احکام آن در متن اسلام تاریخی از اعتبار برخوردار است و براساس آن غلام و کنیز ملک مولای خود هستند و بدون اذن او حق هیچ گونه فعالیت و تصرفی ندارند. هرگونه فعالیت سیاسی مملوک متوقف بر جواز مالک است.

حوزه چهارم:

۲۴- عدم تساوی عوام با فقیهان در حوزه عمومی است. در زمینه حقوق ویژه فقیهان در حوزه عمومی در اسلام سنتی دو دیدگاه به چشم می خورد؛ دیدگاه غالب امتیازی برای فقیهان قائل نیست. دیدگاه دوم - که در اقلیت محض است - چنین امتیازی را برای فقیهان به رسمیت شناخته است. بنابراین دیدگاه در حوزه امور عمومی و مسائل مربوط به سیاست عدم تساوی برقرار است. مردم علای (عوام) و فقیهان عادل در اداره امور سیاسی و تدبیر مسائل جامعه بر مبنای احکام شرعی، برابر نیستند. مردم به عنوان مولی علیهم در تمامی امور عمومی، شئون سیاسی و مسائل اجتماعی بویژه در ترسیم خطوط کلی آن ناتوان از تصدی، فاقد اهلیت در تدبیر و محتاج سرپرست شرعی هستند یعنی در امور عمومی "محجور" محسوب می شوند. هر گونه دخالت و تصرف مردم در حوزه امور عمومی محتاج اجازه قبلی یا تنفیذ بعدی ولی فقیه است. معیار

تصمیم گیری در حوزه عمومی، نظر ولی فقیه است. فقیه ولی بر مردم است نه وکیل از سوی مردم، بنابراین موظف نیست همچون وکیل نظر موکلین خود را در اداره جامعه رعایت کند. این مردمند که باید اعمال خود را با نظر ولی فقیه سازگار و هماهنگ سازند، نه برعکس. اگر ولی فقیه صلاح بداند، بعضی امور جزئی و غیر کلان سیاسی و اجتماعی را با حفظ نظارت استصوابی خود به عهده مردم می گذارد، اما در همین موارد نیز ولایت و امضای نهایی به عهده ولی امر است. بنابراین می توان گفت: "دو اصل مودعی مساوات و حریت خراب کننده رکن قومیه قانون الهی است زیرا قوام اسلام به عبودیت است نه به آزادی و بنای احکام آن به تفریق و جمع تخلفات است، نه به مساوات"

۲۵- اسلام سنتی نه واسطه عدم پذیرش برابری سیاسی در این سه محور، یعنی تبعیض مذهبی، تبعیض جنسیتی و تبعیض بردگی و اسلام ولایی علاوه بر این سه تبعیض با پذیرش تبعیض فقهی، با دموکراسی ناسازگارند.

اما اسلام نواندیش به برابری سیاسی در همه عرصه ها باور دارد، یعنی اولاً برای مومنان یا مسلمانان هیچ امتیاز یا حقوق ویژه ای در حوزه عمومی قائل نیست. ثانیاً در عهده داری هیچ یک از سمت های سیاسی، مرد بودن را شرط نمی داند. ثالثاً بردگی را از احکام منسوخ اسلامی می داند. رابعاً ولایت سیاسی فقیه

را فاقد مستند قرآنی و روایی معتبر و خلاف عقل می‌شمارد.

در جامعه‌ای که اکثریت آن را مسلمانان تشکیل می‌دهند، طبیعی است که در یک انتخابات آزاد مسلمانان انتخاب شوند، اما منع حقوقی برای تصدی غیرمسلمانان موجه نیست. مهم این است که نامزدهای مسلمان در یک رقابت آزاد و عادلانه اعتماد عمومی بیشتری را جلب کنند، نه این که با امتیازات حقوقی یا انحصارات قانونی برتری خود را حفظ کنند. محروم کردن زنان از عهده‌داری سمت‌های سیاسی، تمسک به مناسبات زمانی مکانی گذشته است. این محرومیت نه عادلانه است نه عقلایی. این که سیاست را شعبه فقه بدانیم و برای فقیه یا روحانی ولایت سیاسی قائل شویم، مبتنی بر برداشتی بسیط از سیاست و تلقی نادرستی از فقه و برخلاف ضرورت عقل است. اسلام نواندیش از لحاظ برابری سیاسی، مشکلی با دموکراسی ندارد و از این زاویه با دموکراسی سازگار است.

نتیجه بحث مقایسه اسلام با اصل برابری سیاسی (دومین اصل دموکراسی) به این ترتیب قابل تلخیص است:

۱. اسلام در چهار محور نژاد، رنگ پوست، ثروت و اشرافی‌گری و حسب و نسب به برابری سیاسی قائل است.
۲. اسلام سنتی و تاریخی در سه محور ذیل برابری سیاسی را بر نمی‌تابند: الف) تبعیض مذهبی؛ ب) تبعیض جنسیتی؛ ج) تبعیض بردگی؛
۳. قائلین به ولایت سیاسی فقیه علاوه بر سه محور فوق با قبول تبعیض فقهی در این محور نیز به برابری سیاسی معتقد نیستند.
۴. اسلام سنتی و تاریخی در اصل برابری سیاسی با دموکراسی ناسازگار است.
۵. اسلام نواندیش با پذیرش اصل برابری سیاسی در کلیه محورها با دموکراسی سازگار است.

اصل سوم: امکان تصمیم‌گیری عمومی درباره مقررات و سیاست‌ها دموکراسی با تصمیم‌گیری بشری درباره کلیه مقررات و سیاست‌ها و قوانین جامعه محقق می‌شود. هیچ سیاست و قانونی بالاتر از اراده مردم نیست، بنابراین هر قانونی تا زمانی معتبر است که اراده عمومی پشتوانه آن باشد و زمانی که مردم، سیاست یا قانونی را نپسندیدند، اعتبار آن پایان یافته تلقی می‌شود. بنابراین در دموکراسی اولاً وضع قوانین و مقررات و سیاست‌گذاری، اموری بشری هستند نه فوق بشری؛ ثانیاً انسان صلاحیت تصمیم‌گیری درباره جامعه و سرنوشت خود را دارد و هیچ کس بدون رضایت او حق ندارد درباره سرنوشت او تصمیم‌بگیرد؛ ثالثاً کلیه قوانین و مقررات و سیاست‌ها قابل تغییرند و تا زمانی از اعتبار برخوردارند که اراده عمومی خواهان آن‌ها باشد.

اسلام سنتی درباره تک‌تک این نکات نظری متفاوت دارد و به صراحت به ناسازگاری اسلام و دموکراسی رای می‌دهد. در این دیدگاه بهترین قوانین، قوانین الهی هستند، چرا که تنها خداوند قادر به تنظیم معاش در راستای معاد است: "جمل قانون کلام بعضاً منافات با اسلام دارد و این کار، کار پیامبر است مسلم را حق جمل قانون نیست."

۲۶- بر این مبنا نوشتن قانون اساسی و اعتبار اکثریت آراء حتی در امور مباح - چون بر وجه قانون التزام شده - حرام تشریحی و بدعت در دین است.

۲۷- حاکمیت مردم عصب حاکمیت خداوند است. آقرار به حاکمیت خداوند به معنای انقلاب همه جانبه بر ضد حکومت انسان در تمامی اشکال، صور، مصادیق، نظامات و شرایط آن و نفی مطلق همه شرایطی بر روی زمین است که در آن‌ها انسان حاکم است و منبع و منشأ قدرت در آن‌ها انسان است.

۲۸- تعارض اسلام و دموکراسی واضح است، چرا که منبع مشروعیت در اسلام خداوند است و در دموکراسی، مردم. احکام و قوانین دینی توسط خداوند براساس سعادت حقیقی آدمیان وضع شده‌اند و از آن جا که بر پایه حق طراحی شده‌اند ثابت و تغییرناپذیرند؛ حال آن که در دموکراسی قوانین و مقررات بر پایه اراده و خواست اکثریت مردم وضع شده‌اند. این اراده مبتنی بر بهره‌برداری از مادیات و بر پایه یک زندگی احساسی است که لزوماً بر حق منطبق نیست، بنابراین طبیعی است که طبع

عمومی مردم، هوای نفس انسانی را بر سعادت حقیقی عقلی ترجیح دهد. در اسلام سنتی همانند دیگر ادیان تاریخی، اولاً وضع قانون و احکام لازم‌الاجتباع برای همگان امری الهی است؛ ثانیاً انسان به واسطه چهل از معاد و عدم اطلاع از بسیاری از مصالح و مفاسد نفس‌الامری صلاحیت تصمیم‌گیری درباره جامعه و سرنوشت خود را ندارد و محتاج پیامبران است تا راه را از چاه تمیز دهد؛ ثالثاً اعتبار یک قانون تا زمانی است که منطبق بر حق باشد چه مردم بخواهند، چه نخواهند؛ بنابراین اقبال یا ادبار اکثریت تأثیری در اعتبار یا بی‌اعتباری قانون ندارد. گوهر اسلام با ذات دموکراسی در تعارض است. به نظر می‌رسد چالش اسلام و دموکراسی در اصل سوم بسیار جدی‌تر از چالش در اصول اول و دوم باشد و نتیجه آن ارزیابی نهایی درباره سازگاری اسلام و دموکراسی را رقم خواهد زد.

اسلام نواندیش در زمینه اصل سوم و در نقد مواضع اسلام سنتی بر این باور است که بین "حکم شرعی" و "قانون عرفی" تفاوت است. واضح حکم شرعی خلوند یا پیامبر است و هیچ انسانی حق تشریح، یعنی صلاحیت جعل حکم به عنوان حکم شرعی و گزاره دینی را ندارد. وجه نیاز به دین و حاجت به پیامبر، اقتضای انحصار مقام تشریح به مقامی مافوق انسانی را دارد. مردم در قبال تعالیم دینی و احکام شرعی به چند دسته تقسیم می‌شوند: برخی می‌پذیرند و ایمان می‌آورند و عمل می‌کنند گروهی می‌پذیرند و در عمل زیر پا می‌گذارند و گروهی نمی‌پذیرند و عملاً زیر پا می‌گذارند. هر انسانی در دین مختار است که ایمان بیاورد یا کافر شود.

اما قانون به عنوان ابزار نظم جامعه تا توسط آحاد آن جامعه - یا عملاً اکثریت مردم - پذیرفته نشود، امکان تحقق نمی‌یابد. اعتبار قانون به رضایت مردم است. این اعتبار "با حقیقت" تفاوت دارد. ممکن است قانونی با ضوابط اخلاقی، منوی یا دینی موافق یا معارض باشد. حقیقت اخلاقی یک قانون به انطباق آن بر مبانی و اصول اخلاقی وابسته است. حقیقت دینی آن هم به سازگاری با ضوابط و ارزش‌های دینی متوقف است. رضایت مردم نه دلیل حقیقت است نه اماره عدم حقیقت. اقبال و ادبار مردم تأثیری در انطباق قانون بر ارزش‌های اخلاقی یا ضوابط دینی ندارد، اما رضایت یا کراهت آنان تأثیر تعیین‌کننده‌ای در اعتبار قانون (واجد یا فاقد حقیقت) دارد. بی‌اعتنایی به این اعتبار "مبتنی بر رضایت عمومی خوشامدگویی به زور و اجبار و استبداد است. اگر مومنان، قانونی را بر خلاف ارزش‌های متعالی دین و احکام شرع ارزیابی می‌کنند، باید به شیوه‌ای منطقی با نقد آن قانون، افکار عمومی را قانع کنند که معایب آن بیش از منافعی است تا به رفع و تغییر و اصلاح آن رای دهند. همچنان که اگر افکار عمومی از الزام قانونی موردی که به صلاح آن هاست غفلت کرده باشند، باید با فعالیت فرهنگی آن را گوشزد کرد تا جامعه قانون به تن کند. سیره پیامبران نیز همینگونه بوده (تبلیغ خیر) تا مردم با ترک خیر به آن میل کنند و معروف و قسط را برپا دارند. اسلام به انسان خوش‌بین است و معتقد است اگر مردم درست راهنمایی شوند، اکثرشان درست انتخاب می‌کنند. به هر حال ضابطه اعتبار قانون (چه قانون حق چه قانون باطل) رضایت مردم است.

در جامعه‌ای که اکثر آن را مسلمانان تشکیل می‌دهند، هر حکم شرعی که بخواهد در کسوت قانون درآید، چاره‌ای ندارد جز این که از صافی رضایت عمومی عبور کند؛ حکم تا زمانی که از اعتبار قانونی برخوردار است که افکار عمومی از آن حمایت کنند، به مجرد این که به هر دلیلی آن را نپسندیدند و به تغییر یا رفع آن رای دادند، آن حکم فاقد اعتبار قانونی خواهد بود، اگر چه حقیقت دینی آن چه قبل از وضع و چه بعد از رفع قانونی، به جای خود باقی است. اسلام نواندیش بر این باور است که هیچ حکم شرعی‌ای را نمی‌توان با زور به عنوان قانون بر جامعه تحمیل کرد. مهم این است که زمینه فرهنگی لازم برای پذیرش توام با اختیار و آزادی تعالیم دینی فراهم شود. به جای توسل به زور باید ریشه‌یابی کرد که چرا مردم به تغییر قانون مبتنی بر برخی احکام شرعی رای می‌دهند؟ آیا می‌توان در همه موارد کمبود ایمان و دنیازدگی مردم را علت دانست؟

روشنفکران مسلمان در مطالعات خود به این نتیجه رسیده‌اند که کنار زده شدن بسیاری از احکام شرعی از عرصه قانونی، جوامع اسلامی، معلول پیروی مردم از



شعبه‌های علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
رتال جامع علوم انسانی