

مصاحبه با دکتر ناصر جمال زاده

دموکراسی در منظر اندیشمندان شهیر شیعه

گفتگو از: مهنوش آباده‌ای زاده

● در پاسخ به این سؤال لازم می‌دانم ابتدا دو مقدمه را ذکر کنم. مقدمه اول اینکه دموکراسی از جمله واژه‌های سیاسی است که در طول زمان، از لحاظ مفهومی، دستخوش تغییر بسیار شده است و اجماع نظری درباره معنای آن وجود ندارد. سرنوشت این مفهوم مانند بسیاری دیگر از مفاهیم و واژه‌های سیاسی نظیر امنیت، آزادی و انقلاب است که برداشت امروز ما از آنها غیر از برداشت گذشتگان ماست. ما امروزه از امنیت یک برداشت فیزیکی صرف نداریم که آن را با افزایش توان نظامی و یا ایجاد مانع برای دشمن، مانند آنچه که چینیان قدیم را وادار کرد تا دیواری بدان عظمت بنا کنند، تعریف کنیم، بلکه آن را در یک گستره وسیع تر

○ بحث درباره نقش مردم در حکومت و نیز مفهوم دموکراسی بیش از یک قرن است که به طور جدی وارد ادبیات سیاسی کشور ما شده است. به لحاظ زمانی، علمای شیعی از زمان نهضت مشروطیت به بعد، این مباحث را مورد توجه قرار دادند و به نظریه پردازی، با نگاه دینی، پرداختند که کسانی چون آخوند خراسانی، میرزای نائینی، شیخ فضل الله نوری و امام خمینی در این زمینه نامبردارند. به عنوان نخستین سؤال از جنابعالی می‌پرسیم که متفکران شیعی در یک قرن اخیر چه برداشتی از مفهوم دموکراسی داشته‌اند؟

مانند امنیت فرهنگی، اقتصادی و اجتماعی تصور می‌کنیم. ما دیگرمانند ارسطو یا افلاطون انقلاب را شر یا فتنه نمی‌خوانیم، بلکه از آن به عنوان عاملی که می‌تواند باعث تکامل و پیشرفت شود یاد می‌کنیم. ما دیگر مانند افلاطون، دموکراسی را حکومت جهال یا نادانان و مانند ارسطو حکومت فقرا و تهیدستان نمی‌دانیم. هرچند که غربیان اصول عوام‌فریبانه‌ای از آن را که حکایت از نقش مردم در اعمال قدرت سیاسی دارد، علم کرده‌اند و به نام مردم، اقلیتی اندک زورمدار که به چیزی جز منافع خود نمی‌اندیشند، بر اریکه قدرت سوار شده و نام آن را دموکراسی نهاده‌اند و حتی آن را به عنوان یک ارمغان برای کشورهای جهان سوم هدیه می‌برند. آنچه که به نام دموکراسی و آزادی در جریان بحران عراق شاهد آن بودیم، دلیلی بر این مدعاست که این واژه در عین زیبایی ظاهری چقدر می‌تواند باطنی زشت داشته باشد و به عنوان وسیله‌ای برای سلطه بر دیگر ملل به کار رود؛ این حکایت از همان ابهام، دوپهلویی و پیچیدگی معنای دموکراسی دارد که در ذیل آن نهفته است. این واژه همان قدر که می‌تواند با تکیه بر اصولی چند و تأکید بر حاکمیت و مشارکت مردم در قدرت سیاسی قیام علیه یک حاکم ظالم و مستبد را هدایت کند، در عین حال، می‌تواند وسیله سلطه گروهی یا طبقه‌ای یا کشوری بر گروه یا طبقه یا کشور دیگر باشد. از همینجا وارد مقدمه دوم می‌شویم که هر کسی می‌تواند از دموکراسی در جهت اهداف خود بهره‌برد. می‌توان به نام حکومت مردم برای مردم کار کرد یا نکرد، می‌توان به نام دموکراسی، استبدادی عمل کرد و نام آن را دموکراسی گذاشت. در جهان تحت حاکمیت رسانه‌ها مهم آن است که مردم تو را به نام دموکراسی باور کنند، دیگر اهمیت ندارد که چه مقدار به آن اصول عمل می‌کنید. می‌توانید به نام آزادی به کشتار مردم پردازید و نام آن را «جنگ تمیز» بگذارید!

پس ما ذیل واژه دموکراسی، اگرچه یک خدمشترک مفهومی «حق مردم در قدرت سیاسی» را داریم که رضایت از حکومت و نظارت بر آن را از جانب آنان طالب هستیم، اما در عمل ممکن است به گونه دیگر عمل شود و مردم واقعاً در قدرت سیاسی جز یک ماشین که با زور احزاب سیاسی و قدرت رسانه‌ها به پای صندوق رأی می‌روند، ارزش دیگری نداشته باشند و بعد از واگذاری قدرت به حاکم، مسلوب‌الاختیار به تماشای او بنشینند. این همه نه در ذم دموکراسی است که اصل آن نیکو و حسن است، اما اختلاف در نحوه استفاده و برداشت و توجیه خلق به نفع خود است که آن اصول فراموش می‌شوند و در عمل، واژه دموکراسی با حفظ ظاهر، استحاله معنایی پیدا می‌کند و بدون اینکه کسی متوجه شود، به نام دموکراسی استبدادی عمل می‌شود.

اینجاست که انسان ناخودآگاه به یاد این

شعر مولوی می‌افتد که: «هر کسی از ظن خود شد یارمن/از درون نجست اسرار من». هر کسی از ظن خود تعریفی از دموکراسی را ارائه می‌کند که مطابق منافع اوست. صرف نظر از سرنوشت این واژه که در گذر زمان دستخوش دگرگونیهای مختلفی شده است. باید گفت که در جهان سوم به طور عموم و در جهان اسلام به صورت

خاص، در یکی دو قرن اخیر و به خصوص اواخر قرن ۱۹، برخورد مثبتی با مفاهیم و اصطلاحات وارداتی غرب می‌شد. جهان سومها و مسلمانان از وضعیت عقب‌ماندگی کشورهای خود نگران و از پیشرفت و توسعه صنعت و تکنولوژی در جهان غرب شگفت‌زده بودند و چون تجربه‌ای از تمدن غربی نداشتند و اطلاعات آنها محدود می‌شد به جماعت اندکی که به غرب سفر کرده و یا در آنجا تحصیل کرده بودند و تحفه‌هایی از آن دیار و سیستمهای حاکم بر آنها - در قالب کتاب و نشریات - برای کشورهای خود به ارمغان آورده بودند، و پیشرفت نظامهای غربی را در نظام دموکراسی و حکومت پارلمانی و قانون

می‌دیدند، به این دل خوش کرده بودند که اگر به تقلید از نظامهای غربی حکومتهایی را ایجاد نمایند، شاهد پیشرفت جامعه خود، مانند ملل غربی، خواهند شد و از ظلم و استبداد پادشاهان خبری نخواهد بود، زیرا پادشاه در این نظام مجبور است از مجلس که به نمایندگی از مردم قانون وضع می‌کند، تبعیت نماید. با مشارکت

مردم در حکومت، مردم با پادشاه در حکومت شریک می‌شوند و پادشاه نمی‌تواند به تنهایی حکم براند و از مردم اطاعت بخواهد و بدین ترتیب بنا به گفته میرزای نائینی در کتاب «تنبیه‌الامه و تنزیه‌الملله» حکومت مستبدانه مطلقه جای خود را به حکومت مشروطه مقیده به نظر مردم خواهد داد.

حال اگر بخواهیم با صراحت بیشتری به سؤال شما پاسخ دهیم، باید بگوییم که متفکران شیعی در یکصدسال اخیر از دموکراسی و مردم‌سالاری برداشتی ضداستبدادی داشتند؛ یعنی اگر سخن از مردم و نقش آنان در حکومت می‌کردند، به محدود کردن قدرت پادشاه ظالم نظر داشتند. در نظر آنان، نظام دموکراسی یک «نه» بزرگ به حکومت استبدادی بود. بی‌جهت نیست وقتی که نائینی در طرد استبداد سخن می‌گوید، آن را نه تنها از مراتب شرک به ذات احدیت می‌داند که حاکم مستبد را غاصب مقام ولایت نیز می‌داند، یا امام خمینی (ره) با شرح جنایات رژیم پهلوی، شاه را نقطه مقابل دموکراسی معرفی می‌کند.

متفکران شیعی اگر از اراده جمعی و تحقق آن در مکانیسمهایی مانند نظام مشروطه یا جمهوری یا مجلس شورا سخن می‌گفتند، بیشتر به محدود کردن قدرت مطلقه پادشاه و آزادی در چارچوب قانون و شریعت نظر داشتند، نه آزادی رها شده از دین و تساهلی که به عنوان برخی از اصول دموکراسیهای غربی ترویج می‌شد. این

مطلب را با ذکر چند مثال روشن تر می‌کنم. نائینی در توجیه دینی نظام مشروطه مورد نظرش و نهادهای قانونی مستخرج از آن مانند مجلس، آنها را محلی برای تجلی اراده مردم و عاملی برای محدود کردن قدرت پادشاه و وادار کردن او به عمل در چارچوب قانون، به نفع مصالح عمومی، می‌داند. او پادشاه ظالم را غاصب مقام کبریایی خداوند و ولایت معصوم و مقام مردم و ظلم بر بندگان می‌داند، در حالی که نظام مشروطه که مجلس آن به تعبیر او متشکل از آگاهان و عقلای جامعه است، خالی از غصب مقام خداوند و مردم است و تنها غصب مقام ولایت معصوم می‌ماند که آن هم در صورتی که ولی فقیه اجازه دهد، از حالت غصبی بودن خارج می‌شود، یا در جایی دیگر که از مجلس مشروطه سخن می‌گویید، وظیفه نمایندگان آن را جلوگیری از غاصب و تحدید استیلاي سلطان جائز ذکر می‌کند. او اجتماع عقلا و آگاهان را در مجلس مشروطه که جلوه‌ای از اراده عمومی است، به عنوان جایگزینی در حد مقدور در زمان غیبت معصوم برای حکومت معصوم شیعه می‌داند و با نگاهی کارکردی آن را جانشین «قوة عاصمه عصمت در حد استطاعت بشری» می‌شمارد که بهتر از نظام پادشاهی می‌تواند وظیفه رسیدگی به بندگان خدا و ایجاد نظم و عدل در جامعه را انجام دهد. این نگاه کارکردی به حکومت توجه نائینی را به نقش مردم در حکومت معطوف می‌کند و حتی آنان را تا آنجا بالا می‌برد که با سلطان مساوی و شریک او در اموال و قادر به سؤال و مؤاخذه سلطان در اعمال می‌شوند، و این چیزی جز اجتهاد یک عالم شیعی براساس متون فقهی نیست. نائینی امیدوار است که این مشارکت که در واقع نوعی دموکراسی دینی است، بتواند منجر به کاهش ظلم از جامعه شود. او حتی وضع قانون اساسی مشروطه را در جهت محدود کردن سلطنت غاصبه می‌بیند، از این رو مشاهده می‌کنیم که نائینی از دموکراسی و دخالت مردم در حکومت، تحدید قدرت پادشاهی را اراده می‌کند. کسان دیگری از اندیشمندان شیعی نظیر عمادالعلماء خلیجی، میرزایوسف ترشیزی، آقانورالله نجفی و عبدالحسین لاری در آن زمان نیز همین برداشت ضداستبدادی از مشروطه‌گری را داشتند، حتی کسانی مانند شیخ فضل‌الله نوری که از مخالفان مشروطه‌خواهی به شیوه‌ای بودند که حاکم شده بود، در اصل این مطلب که اگر مجلسی ایجاد شود که اجتماعی از «عقلاء متدینین به دین اسلام» باشد و در جهت تخفیف ظلم و تحدید سلطنت عمل کند، با آن مخالفتی نداشتند و اتفاق نظر کلی وجود داشت. حضرت امام خمینی (ره) نیز به نقش مردم در حکومت اعتقاد داشتند و زمانی که فرمودند: «میزان رأی ملت است»، یا ملت باید ناظر اعمال حاکم باشد، بر همین برداشت از دموکراسی تأکید داشتند.

○ حال برخورد این متفکران با مفاهیمی

از این دست چگونه بود؟

در ذهن مشروطه خواهانی نظیر تقی زاده وجود داشت. مشروطه خواهان حاکم بر اساس همان تلقی اومانیستی در غرب، مشروطه ای را می خواستند که در آن، انسان محور باشد و مبنای قدرت سیاسی عقل بشری باشد، نه قانون الهی و بر این اساس، مذهب حق دخالت در سیاست را نداشت. در این رابطه باید اذعان کرد که کسانی مانند شیخ فضل الله نوری از بینش سیاسی عمیق تر و واقع بینانه تری نسبت به نائینی در مورد تمدن غرب برخوردار بودند. برخی از محققان تاریخ معاصر ایران مانند مرحوم دکتر عبدالهادی حائری در کتاب «تشیع و مشروطیت در ایران و نقش ایرانیان مقیم عراق» نیز بر این موضوع تأکید کرده اند.

شیخ فضل الله نوری اصل مشروطه و مجلس را به عنوان مکانیسمهایی برای کاهش ظلم و استبداد قبول داشت، اما معتقد بود که این ابزار باید بومی شود و در خدمت مردم قرار گیرد و نباید قوانینی وضع شود که مخالف مصالح عمومی و شرع مقدس باشد. بدین ترتیب، نهادی که تجلی اراده مردم در امور حکومت است باید مقید به دین باشد. در جایی از «لوايح» شیخ می خوانیم: «امروز که این تأسیس (مجلس) را از فرنگستان اقتباس کرده، به همین جهت که اقتباس از فرنگستان است، باید علمای اسلام که عندالله و عندالرسول مسئول حفظ عقاید این ملت هستند نظری [و نظارتی] مخصوص در موضوعات و مقررات آن داشته باشند که

● هیچ یک از متفکران شیعی در یکصدسال اخیر مفاهیم آمده از غرب را به طور مطلق تأیید نکردند و فقط به جنبه های مثبت آنها که برای جامعه ایران ضرری نداشت، ملتزم و وفادار می ماندند؛ یعنی آن مقداری از مشروطه، آزادی، برابری، جمهوری و دموکراسی قابل قبول است که موافق با اسلام باشد، به همین دلیل است که نائینی بین اخذ اصول مشروطه و خروج از دایره دین که مشروطه خواهان ادعا می کردند فرقی می گذارد و می گوید: «مشروطگی انتزاع دولت از غاصبین است، نه خروج مسلمانان از عبودیت و احکام شریعت و کتابی که به آن ایمان دارند». او معتقد بود که می توان با حفظ دین اسلام و مذهب شیعه، اصول مشروطیت را نیز پیاده کرد و از رواج الحاد و کفر و منکرات، مانند کشورهای غربی، جلوگیری کرد.

○ به نظر شما، برداشت اخیر الذکر تا چه

اندازه واقع بینانه بود؟

● در اینجا باید اشاره کرد که نائینی بسیار خوشبین به نظامهای غربی و مشروطه خواهان حاکم در ایران بود، زیرا آن مشروطه ای که در ذهن امثال نائینی و آخوند خراسانی و تهرانی بر اساس برداشتهایشان از اسلام شکل گرفته بود و آن را به منزله مهاری برای سلطنت استبدادی می دیدند، غیر از مشروطه ای بود که

امری برخلاف دیانت اسلامی به صدور نرسد و مردم ایران هم مثل اهالی فرنگستان بی قید در

دین و بی باک در فشحا و منکر و بی بهره از الهیات و روحانیات واقع نشوند».

یا در جای دیگر بین تجلیگاه دموکراسی یعنی مجلس و اسلامیت نظام را این گونه جمع می کند که چون ایجاد چنین مجلسی مربوط به جامعه و کشوری مسلمان است، نباید این نکته را فراموش کرد که رأی و خواسته عموم مسلمانان نیز مجلسی است که بر پایه اسلام بنا نهاده شده باشد و خلاف شرع مقدس قانونی وضع نگردد.

امام خمینی (ره) هم زمانی که از دموکراسی سخن می گویند، به موارد مثبت آن توجه دارند و دموکراسی غربی را دموکراسی واقعی به شمار

نمی آورند و آن را فریبی بیش نمی دانند و دموکراسی واقعی را در تحقق حکومت عدل اسلامی و اجرای قوانین اسلام اعلام می کنند که انقلاب ایران به دنبال تحقق آن بود. ایشان

می فرمایند: «ما می خواهیم اسلام را لااقل حکومتش را به یک نحوی که به حکومت صدر اسلام شباهت داشته باشد اجرا بکنیم...»

دموکراسی که در اسلام است با این دموکراسی معروف اصطلاحی که دولتها و رؤسای جمهوری و سلاطین ادعا می کنند بسیار فرق دارد». ایشان از یک طرف به مردم و رأی آنان به عنوان مظهر قدرت اعتقاد دارند و از طرف دیگر از نظامهای غربی که به نام دموکراسی تفسیرهای

یکجانبه خود را به خورد مردم می دهند، به شدت انتقاد می کنند.

این مطلب را اضافه کنم که تلاش نائینی هم در جهت بومی سازی این مفاهیم بود، اما نائینی به دلیل خوش بینی به نظامهای غربی و اینکه نظامها و سیستمهایی که تجلی اراده عمومی بود؛ مثل مشروطه و قانون اساسی، تجربه ای نوپا در ایران به حساب می آمدند، لذا ایشان به جنبه های مثبت این نظامها که به مردم نقش بیشتری می داد و به نظر او باعث کاهش ظلم در جامعه می شد، توجه بیشتری می کرد، اما شیخ فضل... نوری به مبانی فکری این مفاهیم و نظامها توجه داشت، در نتیجه با واقع بینی بیشتری به تحلیل این پدیده ها و مفاهیم می پرداخت.

○ به نظر شما تلاش برای بومی سازی

مفهوم دموکراسی تا چه اندازه قرین موفقیت بود؟

● این متفکران با استفاده از آموزه های اسلامی شیعی که بر محتوای حکومت مانند مسلمان عادل بودن حکومت تکیه داشت و با استفاده از عنصر اجتهاد، مفاهیم و اصطلاحات و سیستمهای جدید حکومتی را مورد تجزیه و تحلیل قرار دادند و با تفسیری جدید از آنها - متناسب با فرهنگ و اعتقادات شیعی - سعی کردند که یک مدل بومی دینی را ارائه دهند. قابل توجه اینکه علمای شیعی و متفکران مسلمان در یک قرن

اخیر هیچگاه مفاهیم آمده از غرب مانند دموکراسی، مشروطه، جمهوری، آزادی و برابری را به صورت مطلق نپذیرفته‌اند، بلکه آنها را ابتدا از صافی دین و شریعت گذرانده‌اند و در صورتی که مخالف با دین نبودند، آنها را می‌پذیرفتند و یا بخشی از اصول آنها را می‌پذیرفتند که در موافقت با دین بود. به همین دلیل است که شما می‌بینید این مفاهیم هر گاه وارد دستگاه فکری متفکران و علمای شیعی می‌شد، مقید می‌گشت؛ مثلاً مشروطه مقید به مشروعه، آزادی مقید به دین، و جمهوری مقید به اسلامی؛ این حکایت از تیزی و ذکاوت متفکران شیعی دارد. حتی در زمان مشروطه، کسانی مانند نائینی که مشروطه را مطلق ذکر می‌کردند، در مقام تبیین، آن را مقید به اسلام می‌خواستند. از همین روست که ما باید مشروطه نائینی را با مشروطه امثال تقی زاده و کسانی که بعداً حاکم شدند متفاوت بدانیم. در هر صورت، علمای شیعه در یکصدسال گذشته تلاش بسیار زیادی نمودند تا رویه مردمی، عقلانی و انسانی دین را به مردم نشان دهند و برای مردم استدلال کنند که آنچه به نام دموکراسی و حاکمیت مردم و قانون به عنوان نسخه نجات ملل شرقی از غرب می‌آید، در مذهب و مکتب ما وجود داشته است و کوتاهی مسلمانان بوده است که از این مفاهیم بلند اسلامی غافل مانده‌اند؛ حال باید آنچه را که خود داشته‌ایم، به تعبیر حافظ، از بیگانه‌ها

کنیم، و یا به تعبیر نائینی «هذه بضاعتنا ردت الینا»، یا آنجا که می‌گوید: مشروطه اسمش تازه است، ولی مطالب پذیرفته شده اسلامی خودمان را بازگو می‌کند. این مطالب را از این جهت بازگو می‌کنم که تصور نشود آنچه امروزه ما به عنوان دموکراسی و نقش مردم در حکومت مطرح می‌کنیم، اموری تازه و بدیع است و تنها تحفه غرب است، بلکه هم در عالم اندیشه و هم عمل در تاریخ اسلام، مردم در حکومت نقش داشته‌اند، اما در یک قرن اخیر به دلیل تماس بیشتر با غرب این مفاهیم اهمیت بیشتری پیدا کرده و مورد توجه بیشتر متفکران مسلمان قرار گرفته است. در این میان، در بین متفکران شیعی اولین تلاش جدی توسط مرحوم نائینی صورت گرفت که می‌توان آن را یکی از نخستین منشورهای حکومت اسلامی در تاریخ معاصر دانست که بعدها نسخه جدیدی از آن توسط حضرت امام خمینی (ره) در کتاب «حکومت اسلامی» ارائه شد که شکل تکامل یافته حکومت اسلامی نائینی است و با پیروزی انقلاب اسلامی در سال ۱۳۵۷ در قالب نظام جمهوری اسلامی به منصفه ظهور رسید.

به عبارت دیگر، مدل نائینی و مدل امام در حکومت اسلامی نوعی بومی‌سازی مفاهیم جدید بود که دو مجتهد بزرگ شیعی براساس آموزه‌های دینی و مطابق با شرایط زمانه خود، عرضه کردند.