

چکیده

مقاله حاضر تحلیلی است همزاد و همدوش تبع، بر شعار مردمسالاری دینی، و قدمی است کوچک در راستای دغدغه‌های بزرگ، یعنی تعریف و تفسیر واژه‌هایی که شادکامانه شعار می‌گردند و به حلاوت تکرار می‌شوند و در اتمسفر جامعه سرگردان و منتظر می‌مانند تا آنکه روزی روزگاری یا با «علم سیاه» تفسیر یافته و بدان صورت نهادینه شوند، و یا به عدد نفوس از معانی الله بختی برخوردار گردند. قلم در اینجا چند رسالت را تعقیب کرده است نخست احصاء و تشخیص فهرست منابع، مبانی و مؤلفه‌های مردمسالاری دینی، دوم تعریف و تحلیل آنها، با توجه به آنچه در گفت‌وگوهای دموکراسی و دین مقبول افتاده است. سوم و از همه مهمتر که از آغاز تا فرجام مقاله وجه همت بوده است ورود به عرصه متناقض نمای خدا سالاری و مردم سالاری که لازمه این شعار است و ارائه تصویری با مرزبندی قابل قبول در هر دو گفت‌وگو؛ به شکلی که هیچ‌یک از دو جزء این شعار به دیگری آسیب نرسانده و دست‌اندازی نکند و هر دو با سلامت اولیه خود، بر جا و برقرار بمانند. و چهارم که در اهمیت کمتر از سوم نیست با توجه به ناسازیهای نظری و عملی دموکراسی و هشدارهایی که بر آن رفته، در هر فرصتی که دست داده است مقایسه‌هایی بین گونه اسلامی دموکراسی و گونه‌های غیر دینی دموکراسی نیز انجام گرفته است تا هم امتیاز دموکراسی دینی بر سایر گونه‌ها نمودار گردد و هم راهکار و نسخه‌ی درمانی برای دردهای دموکراسی پیچیده شده

مقام مسئول

و مسئول

مردم سالاری دینی

مردم سالاری دینی

دموکراتیک بودن هر جامعه با میزان تبلور این دو اصل تراز می‌گردد.

تعریف و امکان مردمسالاری

دینی: می‌توان گفت مردمسالاری دینی به معنای شرکت آحاد جامعه در فرآیند تصمیم‌سازی جمعی و برخورداری از حق یاد شده به طور برابر، در چهارچوب احکام شریعت می‌باشد. اما آیا چنین مفهومی که حاوی مفاهیم خداسالاری و مردمسالاری است امکان دارد؟ گروهی به جانبداری از دین و گروهی به هواداری از دموکراسی چنین مفهومی را ناممکن و خود متناقض پنداشته‌اند، لکن به نظر می‌رسد که تبیین دقیق موضوع مقاله حاضر می‌تواند گام مهمی برای رفع توهم تناقض تلقی گردد. اما آنچه در پیش، و بیشتر، امکان دموکراسی دینی را به اثبات می‌رساند، تذکار این نکته ساده اما مغفول افتاده است که دموکراسی مفهومی است شناور و لغزان که به دلیل همین ویژگی امکان یافته‌گاه بر پسوند "لیبرال" جلوس نماید و دیگر وقت بر پسوند سوسیال. در حالی که این دو پسوند هر کدام از آب و خاک گردند. البته این ساده نکته از چشم کسانی چون جان‌ال، اسپوزیتو و جان‌ا، وال پوشیده نمانده است، آنجا که می‌نویسند:

«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

باشد. و پنجم در خلال بحث کوشش شده تا برداشت‌های غلط از برخی منابع، مبانی یا مؤلفه‌های دموکراسی دینی طرح و نقد گردد. لازم به ذکر است که چنانچه تخته‌بندی دینی در مردمسالاری، مقصود به جد، باشد، باید انتظار مباحثی جدید و بدیع را داشت که شاید برای کسی که به مباحث تکراری و متعارف در گونه‌های غیر دینی، مأنوس است غریب و نامأنوس نماید، اما در چنین مواقعی باید به خاطر داشت که موضوع بحث گونه‌ای جدید از دموکراسی است که مبتنی بر پایه‌های اسلامیت است.

منابع، مبانی و مؤلفه‌های مردم سالاری دینی

تعریف اجمالی مردمسالاری: اصل

معادل مردمسالاری، دموکراسی است که واژه‌ای است برگرفته از دو واژه یونانی دموس^۱ (مردم) و کراسیا^۲ (قدرت)، و مراد از آن حکومت عامه مردم است. اما از آنجا که مردم به ندرت هم داستان و هم رأی می‌گردند می‌توان دموکراسی را مترادف با حکومت اکثریت دانست.^۳

به عبارت دقیق‌تر آرمان مردمسالاری تحقق دو اصل شرکت آحاد جامعه در فرآیند تصمیم‌سازی جمعی و برخورداری از حق یاد شده به طور برابر می‌باشد. میزان

^۱ - demos

^۲ - Kratos یا Cratia

^۳ - Cocise Dictionary of Politics, oxford University, .P 129.

بیماری، فرهنگی و نزاری و مرگ و زندگی آن فرهنگ لاجرم به آن دموکراسی نیز تسری می‌یابد. بر همین اساس است که توماس مان که یک سال پیش از جنگ جهانی دوم زوال حکومت‌های توتالیتر را پیش‌بینی کرده و دموکراسی را بهترین روش شمرده بود هشدار می‌دهد که:

«باید دموکراسی خود را بنیاد و بنیاد خود را بنیاد دموکراسی اروپایی با ضعف اخلاقی خود، هرگونه پیش‌بینی امیدوارانه‌ای را انکار می‌کند، حتی آمریکا هم دریافته است که امروز دموکراسی مال بیمه شده‌ای نیست، از بیرون و درون مورد تهدید قرار گرفته است»^۱.

از این زاویه به خوبی می‌توان پی برد که اگر دموکراسی استوار بر مبانی ضعیف اخلاقی و انسانی مورد تهدید است، دموکراسی استوار بر مبانی و پایه‌های معصومیت خدایی و مصونیت عقلانی دارای سلامت و صلاحیت همسان با سلامت و صلاحیت پایه‌های خود می‌باشد و همچون خدا و خرد، سرمدی و ماندگار.

منابع و مبانی در یک نگاه: در اینجا

کتاب، سنت، اجماع، عقل، اجتهاد بعنوان منابع و اخلاق، آزادی، عدالت و مساوات به عنوان مبانی اسلامی مردمسالاری دینی مورد بحث قرار می‌گیرد. آهنگ تنظیم این فهرست، تا حدودی ناظر به مقاله ماهیت

دموکراتیزه کردن هستند قابل پذیرش باشد^۱

این توجیه بر آن فرض است که دموکراسی را یک ارزش بخوانیم، اما اگر آنچنانکه گروهی از صاحب‌نظران مانند شوپیتز اعتقاد ورزیده‌اند آنرا یک روش بدانیم^۲، همنشینی دموکراسی با مواضع و مذاهب گونه‌گون بسی سهل و ساده‌تر می‌گردد.

بهر تقدیر چه دموکراسی را ارزش و یا روش بشماریم این مفهوم با توجه به لرزانی و شناوری خود توانسته است پسوند‌های دیگرگون و گونه‌گون مانند "سوسیال" و "لیبرال" را برتابد و از همین جاست که توانسته و می‌تواند با پسوند‌های "سکولار" و "خداندار" نیز قرین و همزیست گردد.

بنابراین و به خصوص بنابر آنچه شوپیتز و دیگران برگزیده‌اند می‌توان از اینجا تا پایان مقاله حاضر این اصل را برطره خاطره نهاد که در مردمسالاری دینی، عنصر مردمسالاری صورت و روش حکومت است و عنصر دینی محتوا و هدف.

منابع و مبانی اسلامی نظریه مردمسالاری دینی

اهمیت بحث منابع و مبانی اسلامی نظریه مردمسالاری دینی: دموکراسی از هر گونه که باشد بالاخره بر فرهنگی خاص استوار است، و از همین رو سلامت و

^۱ - پیروزی آینده دموکراسی، توماس مان، ترجمه ندوشن ۶۳

^۱ - کیان، ج ۲۲، ص ۳۴
^۲ - اندیشه‌های سیاسی در قرن بیستم، سمت، ص ۴۵

قانونگذاران است، فسادى كه پيامد محتوم ملاحظه آنان به منافع خصوصى است در واقع چنانچه بدقت بنگريم، هرگز يك دمكراسى راستين وجود نداشته و هرگز وجود نخواهد داشت ... اگر در كشورى مردمى از خدايان باشند مى توانند حكومتى دموكراتيك داشته باشند، زيرا چنين حكومت كمال يافته اى براى آدميان مناسب نيست.^۲

و سخن جالبتر و وزين تر را دائره المعارف دموكراسى نوشته است:

«در نزد خرد جمعى و در مباحث سياسى اهل تحقيق مفروض آن است كه دموكراسى و كاپيتاليسم با يكديگر پيوند نزديكى دارند و بواقع آن دو به عنوان دو جنبه اقتصادى و سياسى همسان [همسنگ] و زيربنائى براى هر نظام اجتماعى - اقتصادى به شمار مى آيند، گونه هاى جديد دموكراسى، به لحاظ تاريخى، با ظهور كاپيتاليسم در ارتباط مى باشند.»^۳

بارى، بگذريم از كسانى كه شايد به علت تعلق خاطر وافر به آرشيوهاى غرب نمى توانند در دنيا افتخار ايراد كلامى جديد و طرحى نوين را از آن خود سازند، اما مسلمين عموماً مى توانند با توجه به معايب ذاتى و عرضى دموكراسى هاى غير دينى، با

دموكراتيك اسلام نوشته جان ال. اسپوزيتو و جان ا. وال^۱ مى باشد. البته در مقاله مزبور صرفاً اجماع و شورا و اجتهاد به عنوان مفاهيم كاربرى دمكراسى اسلامى مورد بحث قرار گرفته است، كه شايد اكتفا به اين سه مفهوم بيشتر ناشى از طرز نگرش مؤلفان به ماهيت دموكراتيك اسلام باشد تا عدم اشراف و وقوف به مفاهيم همترتبه يا فرارته تر از مفاهيم سه گانه.

كتاب و سنت: آنچه مردم سالارى دينى، اسلامى، را فرادست ديگر گونه هاى دمكراسى مى نشانند، بر خوردارى و بهره مندى آن از علم و حكمت الهى است. كتاب و سنت جانمايه هاى اصلى مردم سالارى دينى مى باشند، كه بدون آن دو، و يا با تفسير به رأى و جري و تطبيق آن بر پيشمقولات و پيشگرايات، دينى بودن يك دمكراسى، عارى از واقفيت و صرف نفاظى است. دمكراسى خالى از محتواى وحيانى نه تنها دمكراسى دينى كه حتى دمكراسى نيز نخواهد شد. چرا كه قوانين، همواره، كم يا بيش، از منافع طبقه اى و مانند آن نقش خورده و اثر برده است. ژان ژاك روسو كه خود از مهمترين مروجين اندیشه دموكراسى است مى گويد:

«هيچ چيز خطرناكتر از نفوذ منافع شخصى بر مسائل عمومى و مملكتى نيست و زيان سوء استفاده از قوانين به وسيله حكومت كمتر از زيان فساد

^۲ - خداوندان اندیشه سياسى ج ۲ ص ۸۹۷

^۳ - The Encyclopedia of Democracy Volume 1 P:167

دموکراسی و هم روش اجرای آن را به دست می‌دهد.^۱

باید پرسید آنچه در این عبارات و اظهارات به نقل و نقش آمده است آیا یک بینش و گرایش پیشینی و شخصی است که بر لفظی بیروح و خالی از معنا، گسیل داشته می‌شود، یا استخراج و استمداد از یک لفظ با اصالت و تعریفمند می‌باشد؟ در شق نخست دیگر نمی‌توان به گونه معنادار از دموکراسی اسلامی سخن گفت. و در صورت اخیر، مشکل آن است که مفهوم اجماع در فقه تشیع و تسنن هیچ قرابت و شباهتی با "حالت غیرایستا" ندارد و هیچگاه مدلول اجماع بمثابه منبعی برای قوانین همعرض یا معارض با منابع مکتوب به شمار نیامده است. و اگر در دوران جدید افرادی مانند حمیدالله اجماع را از ماهیت و مفهوم اولیه خود خارج کرده‌اند این بدعت یا صنعت نویسی است که در «دوران جدید» آورده‌اند. چرا که ارزش اجماع در نزد شیعیان همواره به لحاظ طریقیست آن بوده و هیچگاه موضوعیت نداشته است. به عبارت دیگر اجماع در نزد آنان به لحاظ کاشفیت از قول معصوم اعتبار داشته است. و موضوعیت اجماع در نزد اهل سنت به عنوان راهی برای کشف شرعی بوده است، بدینسان می‌توان رأی داد که فقیهان مسلمان، شیعه و سنی، همواره اجماع را به عنوان راهی برای کشف حکم شرعی نگریسته‌اند و این با بازنگری و

صلابت و جلادت و با اتکاء به سرمایه‌های وحیانی تحریف نشده خود، محتوایی را به دنیای دموکراسی ارمغان بخشند که عاری و بری از هر عیب ذاتی یا عارضی باشد.

اجماع: می‌توان از اجماع به عنوان یکی از منابع اسلامی مردمسالاری دینی نام برد. اما اجماع به طور دقیق دارای چه مفهومی است؟ و چگونه می‌توان آن را یکی از منابع برای مردمسالاری دینی شمرد؟ دیدگاه، جان ال. اسپوزیتو و جان ا.وال چنین است:

«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 برخوردار از امکانات وسیع برای تحول بخشیدن به حقوق اسلامی و هماهنگ کردن آنها با شرایط جدید تعریف می‌کند. بنابراین، اجماع می‌تواند مبنای علمی پذیرش قوانین مصوب اکثریت باشد همان‌طور که لعی م. صفی می‌گوید «مشروعیت دولت بستگی دارد به میزان 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. بدین ترتیب اجماع هم مشروعیت



انصاف از لاف خرد گرایي افراطی، زمانی، و از هبوط در چاه تجربه گرایي مطلق، زمانی، و سرخورده و ناامید از امکان شناخت در دیگر زمان رهایی یافته و به دور از افراط و تفریط و با دلگرمی ضمن بهره گیری از آخرین حد توانمندیهای خویش، با ایمان و اشتیاق آگاهانه، توانمندی محدود خویش را به عقل و علم بی پایان الهی پیوند زند تا به لزوم دموکراسی دینی آگاه گردد و گرنه هیچگاه رام دموکراسی دینی نخواهد بود. بلکه محکوم به بقاء در کویر تعارض های نظری و عملی موجود در دموکراسی های غیر دینی^۱ می ماند. در کوتاه عبارتی می توان گفت که خرد در نخستین نقش خود بعد از آن که به مقام شناخت توانمندی ها و ناتوانی های خود رسید دموکراسی دینی (اسلامی) را بر سایر گونه های دموکراسی ترجیح داده و سایر گونه ها را - نظر به وجود تعارض های علمی و عملی فراوان که ناشی از نسیت دانش و نقصان عقل بشری و تأثر از منفعت است - ناکافی و ناصالح می شمارد.

خرد بعد از بیعت و مصاحبت با وحی براساس توانمندی های خویش در عرصه های بعد نیز به نقش آفرینی می پردازد.

عرصه دوم: گزاره های یقینی مانند اولیات، مشاهدات، تجربیات^۲، متواترات و مانند آن و آنچه با یقینی ریاضی به این

بازسازی مفهوم اجماع به سود دموکراسی سکولار هیچگونه شباهت و قرابت ندارد.

حاصل آن که دائره تاثیر اجماع در قلمرو مردمسالاری دینی صرفاً در منطقه دخالت شریعت و بعنوان یک منبع طریقی - در نزد شیعه - و یا منبع موضوعی - در اهل سنت - برای جستجوی احکام شرعی است و ارتباطی به قلمرو تاثیر مردم در عرصه مردمسالاری، به عنوان عامل موازی یا معارض با منابع مکتوب، ندارد.

عقل: در مردمسالاری دینی نیز همچون سایر گونه های دموکراسی^۱ عقل یکی از اصول و مفروضات است. در بحث حاضر یکی از موارد که شاید بیش از همه منابع دیگر شایسته تحقیق می باشد همین اصل است.

می توان میدان عمل و نقش آفرینی خرد را در مردمسالاری دینی به طور کامل در شش بند مندرج و منحصر یافت: عرصه نخست مربوط به اصل پذیرش مردمسالاری دینی، عرصه های دوم تا پنجم مربوط به ایفاء نقش در محتوای حکومت، همدوش با کتاب و سنت و اجماع، و عرصه ششم نقش آفرینی در صورت و شکل حکومت.

اما توضیح این شش عرصه چنین است:

عرصه نخست: عقل در آغاز و اول قدم به بازنگری و بازشناسی قواره و قامت خود می پردازد تا در پرتو فروتنی و

^۱ - نک مقاله آسیب شناسی دموکراسی و مقاله دموکراسی لیبرال در بوته نقد از نگارنده - به معنای مذکور در علم منطق.

^۱ - نک دموکراسی، کارل کوهن، ترجمه فریبرز مجیدی و آشنایی با علم سیاست ج ۱، کلابرودی و دیگران، ترجمه بهرام ملکوتی

هیچ حکمی از شریعت در باره آن وجود ندارد.

بدین قرار و به طور خلاصه در دموکراسی دینی نقش نخست عقل، آن است که به انتخاب و تشخیص خود اصل دموکراسی دینی را مورد پذیرش یا عدم پذیرش قرار می‌دهد - اصل رضایت عامه - و در نقش پنجم خود، صورت و شکل این حکومت را نقش می‌زند و در عرصه‌های دو، سه و چهار، همدوش با شریعت در محتوا - و احکام حکومتی شریعت - عاملی تعیین‌گر می‌باشد. و در عرصه ششم در منطقه الفراغ نیز، هر چند به شیوه آزمون و خطا، حکم می‌رانند. و این همه از نگاه شریعت و نیز از نگاه خود عقل به تصویب و تایید نگریسته می‌شود.

این سهم بندیها و مرزکشی‌ها و آن همدوشیها و همکاریها بین عقلانیت و اسلامیت، یک عارضه یا تحمیل از سوی یک عامل خارج از عقل نیست، بلکه ناشی از طبیعت و ظرفیت خود عقل است. و انگهی در اسلام ماوراء توانش و دانش عقلی را با جهالت و تعصب پوشش نمی‌دهند، بلکه با خردی برتر - وحی الهی - به تکمیل و کاستی‌های جبران‌ناپذیر آن می‌پردازند. برعکس دوران تسلط کلیسا که علاوه بر بی‌ارادتی و بی‌مهری به توانمندی عقل، آنچه ماوراء خرد بود و نیز آنچه جایگزین خرد می‌گشت، بیشتر تحریف و تعصب نابخردانه بود. در اعتقاد این مقاله بسیاری از

قضایا ارجاع باید دومین عرصه فعالیت عقل است. عقل در این عرصه از آنجا که صاحب قطع و حجت است همدوش با شرع در محتوای حکومت دخالت می‌کند چرا که قطع و یقین حجیت ذاتی دارد، و هیچکس را نمی‌رسد که در آنچه حجیت و قطعیت ذاتی دارد، دست رد یا منع جلو آورد.

عرصه سوم: احکامی که از نگاه عقل لازمه قطعی گزاره‌های یقینی عقلی هستند.

عرصه چهارم: احکامی که از نگاه عقل لازمه قطعی احکام شرعی هستند. مجموع این دو دسته گزاره‌ها و احکام در عرصه سوم و چهارم - ملازمات عقلیه نام دارند.

عرصه‌های پنجم و ششم: به علت آن که خرد در چهار عرصه یادشده واجد قطع و یقین است تشخیص و فرمانش از نگاه شریعت به دید تایید نگریسته شده است اما احکام عقل خارج از این چهار عرصه به علت فقدان گوهر یقین از دید شریعت نمی‌توانند به عنوان احکام شرع قلمداد گردند. در عین حال شریعت اسلام برای فعالیت خرد در خارج از چهار عرصه مذکور نیز دو منطقه که در خور آزمون و خطا و افت و خیز ناشی از عدم قطعیت باشد منظور و تقدیر کرده است. آن دو یکی شکل و صورت حکومت می‌باشد و دیگری منطقه الفراغ، که شامل مواردی است که

دورانی می‌کشند تا هدایت الهی را بر مسائل زمان خود اعمال و اجرا کنند. 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 توانمندند، این برداشت ماست که ساکن و ضعیف است، بگذارید بازبینی دوباره بنیادین [اصول اسلام] راههای کاوش نوآوری و خلاقیت را بکشایند. 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.^۱

اگر مقصود نویسندگان در عبارات فوق از واژگانی همچون «انسان»، «مردم»، «همگان»، و «مسلمانان» عموم مسلمانان اعم از کارشناسان فقه و غیر آنان است - همچنانکه ظهور عبارات چنین است - باید گفت که اجتهادی چنین رایگان و فراوان تاکنون شنوده نشده و هرگز دست نخواهد داد، زیرا پرداختن همگان به تحصیل مهارت اجتهاد نه مطلوب همگان است و نه ممکن،

تعارض‌های علمی و عملی و ناشایستیهای بی‌علاج در دموکراسی‌های غربی به طور خاص و در مدرنیته و پست مدرنیته به طور عام از همین گسست خرد انسانی از خرد ماورائی نشأت می‌گیرد و تا روزی که این عهد شکسته، بسته نگردد انسان شاهد تشدید فزاینده بحرانها و تضادها خواهد بود. گرچه تا وضعیت روانی موجود - شرطی بودن ناشی از خاطره‌های تلخ کلیسا سالاری - باقی است طمع به چنین صلح و بازگشتی در افق‌های زودیساب غریب و دور از انتظار می‌نماید. (دست کم یک بار دیگر بحث عقل را با دقت بخوانید).

اجتهاد: برخی از اجتهاد نیز به عنوان یکی از مفاهیم کاربردی دموکراسی اسلامی نام برده‌اند، و در تبیین چگونگی آن، آنرا، به مفهوم رأی برآمده از تفکر همگانی و فارغ از استناد به منابع دینی قلمداد کرده‌اند از آنجا که ترسیم چهره دقیق دموکراسی دینی مستلزم نقد و بررسی برداشت‌های ناصواب است، لازم است در این قسمت نیز به برخی از این عبارات توجه نماییم.

«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

محبوب بوده و حقوق دیگران را در نظر می‌گیرد و قادر می‌باشد که تعادلی بین ادعاهای جامعه با هوسهای خودخواهانه خویش به وجود آورد. در اینجا نیز بین تئوری و عمل اختلاف به چشم می‌خورد. رفتارهای جدید از اخلاق دور هستند... جوامع بشری مستلزم سیستمهای ارزشی هستند و تنها با جنبه‌های مادی به زیست خود ادامه نمی‌دهند. علیرغم تفاوت‌های موجود بین این سیستمهای ارزشی، هیچ اجتماعی هیچگاه پیروی از اخلاق را ترک نکرده است. هرگاه یک اجتماع برای تظاهر، یک رشته از ارزشها را رد می‌کند به زودی یک سلسله ارزشهای دیگری را به جای ارزشهای کهنه می‌پذیرد...^۱

یکی از امتیازات بسیار بزرگ دموکراسی دینی در قیاس با دموکراسی‌های غیر دینی در همین جا به طور خیره‌کننده‌ای ظاهر می‌گردد. همچنانکه نویسندگان در عبارات فوق گفته‌اند هیچ اجتماعی اخلاق را [به طور کلی] ترک نکرده است. اما اگر انسان اخلاق را به کلی رها نساخته از آنروست که اخلاق ریشه در فطرت و طبیعت آدمی دارد، لکن تمام سخن آن است که اخلاق نیز مانند هر امر ذاتی و طبیعی دیگر نیازمند به نوازش و پرورش و تکامل است. اکنون باید پرسید با یک

و اجتهاد بدون مهارت و علم نیز نه مقدور است و نه مسموع اهل نظر، گرچه این نه به معنای انحصار اجتهاد در عدد و نفر خاص است و نه به معنای حصر گرایی در باب اجتهاد و نفی تکثر گرایی نسبی در قلمرو فقه. بدینسان اگر بنا باشد در قلمرو مفهومی دموکراسی دینی، برای اجتهاد تعیین حد و ترسیم منزلت شود، باید گفت این مفهوم نیز در کنار مفاهیم و عوامل تعیین‌گر محتوا در حکومت و دموکراسی دینی می‌نشیند و همسان با سایر مفاهیم کارگر در محتوا هیچ دستی به قلمرو اختیارات مردم - اصل پذیرش حکومت دینی، صورت حکومت و منطقه الفراغ - نمی‌اندازد. بواقع باید گفت اجتهاد تبلور عینی کتاب، سنت، اجماع و عقل است و به عبارتی عاملی است پویا که بر دو آگاهی ژرف و وسیع استوار است آگاهی به منابع شریعت و آگاهی به زمان. اکنون به بررسی پاره‌ای از مهمترین مبانی در نظریهٔ مردمسالاری دینی می‌پردازیم:

اخلاق: بسیاری از صاحب‌نظران از اخلاق نیز به عنوان یکی از فرضهای دموکراسی در خلال یا عنوان مستقل نام برده و گاه بحث کرده‌اند. از جمله، و به طور نمونه، سه تن از اساتید علوم سیاسی، کلایمروودی، جیمز آندرسن و کویمبی کریستول می‌نویسند:

«دومین فرضی که رابطه نزدیکی با تئوری دموکراتیک دارد این است که بشر موجود اخلاقی و بطور اساسی

^۱ - آشنایی با علم سیاست ج اول کارلتون کلایمروودی و ترجمه بهرام ملنگوتی ص ۱۱۲

آزادی با رشد جانبی از جوانب انسانی در تعارض افتاد رهایی نیست که جانمایه هلاکت و ندامت است. به ضرب مثال آن آزادی که به فساد اخلاق و سقوط خانواده و افول عواطف مدد می‌رساند یک رهایی و آزادی مبارک و سودآور نیست.

بنابراین مقدمه می‌توان دانست که تنها نوع آزادی را که بدون گرفتار ساختن آدمی، موجبات رهایی او را از موانع رشد فراهم می‌آورد باید در نظام دموکراسی دینی جستجو نمود. و در دموکراسی‌های مبتنی بر ارزش‌های ماتریالیستی و سکولار که فقط دنیا‌گرایی را طره همت خویش ساخته‌اند، نشانی از آن نمی‌توان یافت.

مساوات: یکی از مبانی مهم دموکراسی «برابری» است، برابری در مردمسالاری دینی دارای اهمیت بسیار است، زیرا مساوات یا برابری از بنیادی‌ترین و پر رنگ‌ترین آموزه‌های دینی است که همواره در کارنامه نظری و عملی اسلام پرتوافشانی کرده است. مساوات و برابری یکی از مفاهیمی است که با شنود نام دین، بویژه اسلام، در خاطر تلازم و تبادر می‌یابد. دفاع اسلام از حقوق زنان، کودکان، ستمدیدگان و مبارزه با تبعیضات نژادی از آشناترین خدمات این آئین بزرگ است.

«از لحاظ فلسفه اجتماعی دموکراسی دارای سه جنبه است: اجتماعی، اقتصادی و سیاسی، گفته می‌شود تا زمانی که این هر سه جنبه در جامعه

محاسبه عقلانی و مطالعه تاریخی کدامین کانون قدرت، سازمان، نهاد و دولت توانسته و یا می‌تواند همچون دین انسانها را به اخلاق تحریک و تشویق نموده و نیز از ابزارهایی که در دست دین است (انبیاء به عنوان الگوهای عینی اخلاق نیک، ترویج اعتقاد به معاد، موعظه بلیغ و منابع تاثیرگذار و حیانی) بهره‌مند باشد. پس از نگاه اخلاق به عنوان یک مبنا برای دموکراسی نیز، کارآئی و ناآسیبمندی دموکراسی دینی نسبت به سایر گونه‌ها ظاهر و واضح است.

آزادی: آزادی^۱ از جمله واژگان شناور و لرزان معنا می‌باشد که با ورود به ادبیات‌های گونه‌گون تاکنون تفاسیر مختلف^۲ و گاه‌گاه ناهمگون به خود دیده است. این واژه از جمله واژگانهایی است که در دنیای معاصر، همای خود انسان معنای حداقلی و فروکاهیده یافته است. انسان معاصر به علت قطع شاهرگها و مویرگهای ارتباطی خود با دو کانون بزرگ راهنمایی و هدایت، عقل شهودی فردی و وحی، و قناعت به عقل جزئی نگر ابزاری به طور طبیعی اما دور از انتظار به ورطه فرو کاهیدن و تنزل بخشی به بنیادی‌ترین واژه‌های حیاتی انسانی، که آزادی از جمله آنهاست، افتاده است. در کوتاه سخن می‌توان گفت که آزادی ارزشمند و مثبت آن است که با رشد همه جانبه همراستا و همدوش باشد، و اگر

^۱ - Freedom

^۲ - سنک. چهار مقاله در باره آزادی، آریابا برلین، ترجمه محمدعلی موحد. مقدمه و مقالات

در اینجا صرفاً به طرح این پرسش اکتفا می‌کنیم که با توجه به آنکه از دیدگاه اهل نظر آزادی و برابری دو وجه اصلی و محوری هستند که ماهیت دموکراتیک را پدید می‌آورند^۲ اگر مخصوصاً با توجه به آنچه در آزادی و مساوات بیان گردید - نظامی دموکراتیک از تأمین این دو عامل تعیین کننده و حیاتی برای دموکراسی ناکام ماند، دیگر چگونه می‌توان آن نظام را در حوزه تحقیق و نظر دموکراتیک محسوب نمود؟ گو آنکه در حوزه بازی قدرت و سیاست الزامی نیست که نتیجه‌ها و مبانی با روح تحقیق همخوان و همراه افتند.

بهر تقدیر در میان گونه‌های دموکراسی این دموکراسی دینی است که به علت انحلال ناسازیها و ناشایستیهای موجود در دموکراسی‌های غیر دینی می‌تواند به طرز واجد معنا دموکراسی نامیده شود. لازم به ذکر است که دگر علت توفیق اندیشهٔ اسلام برای در افکندن نظامی دموکراتیک، غیر از آنچه به اشاره در خلال آمد، این است که مبنای مساوات در اسلام، موقعیت سیاسی و شهروندی نمی‌باشد، بلکه این موقعیت تکوینی و وجودی اوست که مورد نظر قرار گرفته است. انسان بودن و استعداد خلافت الهی، زیر ساخت قانون مساوات و کلیه قوانین مربوط به انسان بوده است. و شاید بر همین مبناست که قرآن کریم لغتی معادل با Citizenship به کار نگرفته است گرچه

وجود نداشته باشد دموکراسی کامل نخواهد بود. منظور از جنبهٔ اجتماعی دموکراسی آن است که تبعیضات براساس طبقه، کاست، کیش و آئین، رنگ پوست و جنسیت نباید وجود داشته باشد. از این نظر گفته می‌شود همه مردان و زنان، توانگر و تهیدست صرف نظر از هر گونه پیشداوریهای طبقاتی، از حیث اجتماعی برابرند و باید با آنها برابر رفتار شود. از جنبه اقتصادی، دموکراسی چنین معنی می‌دهد که باید توزیع مناسب ثروت در جامعه وجود داشته باشد، و تفاوت‌های خیلی زیادتر براساس ثروت از بین برود.... جنبهٔ سیاسی دموکراسی دلالت می‌کند بر وجود حقوق سیاسی یعنی حق دادن رأی، حق اعتراض، انتخابات و حق رسیدن به مقامات عمومی برای اعمال مؤثر این حقوق^۱.

دیگر نیازی به بررسی نیست که آیا این حقوق سه گانه که بر مبنای مساوات تصویر و تقریر گشته است در نظامهای دموکراسی تحقق یافته است و آیا در آینده امکان تحقق دارد یا نه، زیرا در گذشته ضمن اشاره به ناکامی نظامهای دموکراتیک در تحقق چنین هدفی به پاره‌ای از علل این ناکامی نیز، از سویی مستقدان، اشارت رفته است.

^۲ Problems of Philosophy Raphael. D.D.P 83.

عدالت، به عنوان نمونه ترجمه پاره‌ای از این گونه اظهارات که رقص اضطراب آمیز قلم را نشان می‌دهد جالب است:

«..... محرومیت، آزادی و دارایی صرفاً آنگاه موجه خواهد بود که احزاب دارای فرصت‌های برابر بوده و هیئت داوران صالحی که پیشداورانه و براساس علقه‌ها و منافع داوری ننموده، به سخنان آنان توجه نماید. به گونه‌ای که رأی آن هیئت نشانگر سلامت آن از تبعض باشد، اما در حالی که تعلیم و تربیت و نمایندگی قانونی براساس ثروت استوار است چنین وضعیتی هیچگاه پدید نخواهد آمد..... قدرت سیاسی باید تابع عوامل مهار کننده و تعدیل بخش باشد. اما لیبرالیسم در این تنظیم و تعدیل نمی‌تواند نقش ایفاء کند... بنابراین لازم است اصولی در خصوص عدالت اجتماعی که در خور نوع دموکراسی موجود در جامعه باشد طراحی گردد... شور و نشاط مباحث سیاسی و وجود حق انتخاب برای مردم زمانی امکان‌پذیر خواهد بود که لیبرالیسم، با عدالت اجتماعی بتواند مقارن و ملازم گردد.... اما نهادهای لیبرالیسم به تنهایی نمی‌توانند ما را بر چنین وضعیتی [اندیشه و التزام به عدالت] قادر سازند این نهادها آنگاه که با دموکراسی جفت گردند دست کم می‌توانند این امکان را فراهم

امروزه مسلمین لغاتی معادل با آن، مانند «مواطن» در عربی و «وطن‌دش» در ترکی و «شهروند» در فارسی وضع نموده‌اند.^۱

عدالت: به نظر می‌رسد تفاوت مساوات و عدالت، تفاوت اخص و اعم باشد، یعنی مساوات برابری تمام انسانها را در موضوعاتی از قبیل آزادی و فرصت می‌خواهد، اما عدالت ضمن صحنه بر این اصل معیاری است عقلانی و اخلاقی که بر مبنای آن می‌توان به تعیین و تحدید و توجیه تفاوتها پرداخت به عبارت دیگر مساوات به برابری‌های اولیه، پیش از ورود عامل انسانی، می‌پردازد، اما عدالت ضمن بیان این مقدار، بعد از بهره‌گیری از آزادی‌ها و فرصت‌های برابر توسط عامل انسانی، داور حقی است که نشان می‌دهد هر کس به چه میزان از استحقاق و استیفاء می‌تواند رسید. از دیدگاه اسلام عدالت اجتماعی بزرگترین هدف و دغدغه بعد از توحید بوده است و این آئین بزرگی چه در عرصه نظر و چه در عرصه عمل پیشوایان معصوم، حتی آنگاه که به حکومت دست یافته‌اند کارنامه دقیق و اعجاب‌انگیزی ارائه داده است. اما در حالی که در عرصه دین، عدالت با صراحت و صلابت، در گفتار و رفتار پیشوایان پرتو افشانی می‌کند، در عرصه دموکراسی غیر دینی قلم‌های صاحب‌نظران نگران و لرزان می‌نمایند. چه در مورد تدوین قوانین عادلانه، و چه به لحاظ مراکز تضمین بخش

^۱ - تفکر نوین سیاسی اسلام، ص ۱۶۹

اکنون به بررسی پاره‌ای از مهمترین مؤلفه‌های نظریهٔ مردمسالاری دینی می‌پردازیم:

رضایت و قبول عامه: یکی از مؤلفه‌های اساسی در مردمسالاری دینی، مانند سایر گونه‌های دموکراسی، رضایت شهروندان^۲ در پیروی از حکومت است. البته با وجود این تفاوت که در سایر گونه‌ها این مؤلفه سبب مشروعیت حکومت است، اما در گونه دینی سبب مقبولیت می‌باشد. و به عبارت اساسی از آنجا که در گونه‌های دیگر برای خدا و دین در حکومت هیچ مجال و مقامی تدارک نشده است و از طرفی کسی را نیز نمی‌سزد و نمی‌رسد که با حاکمیت خود بر مردم صاحب خرد و آزادی، موجبات تحدید آزادی آنان را فراهم آورد، صرفاً در صورتی که مردم برای مصالح جمعی خویش به طاعت و پیروی از حکومتی کردن نهند، آن حاکمیت در نزد آن مردم مشروع و مقبول می‌افتد.

در مردمسالاری دینی نیز مانند سایر گونه‌ها، انسان موجود خردمند و آزاد است و از همین رو حق انتخاب حکومت گرچه از نوع دینی برای او محفوظ مانده است، اما از آنجا که انسان در نگاه دین کریم‌تر و برتر از آنست که حتی به انتخاب خود گردن به طاعت ممنوع بپارد. هموعی که به دلیل محدودیت عقلی و منفعت طلبی اسباب آزار و خوار داشت او را فراهم می‌آورد. خالق و

سازند که ما بتوانیم با وجود ناهماهنگی‌ها و تضادها با همدیگر زندگی کنیم. بنابراین ما به نهادهایی نیازمندیم که ما را [دست کم] به انتخابات آگاهانه توانمند سازد. و در عصر ارتباطات و تعلیم و تربیت برتر، رسانه‌ها و دانشگاهها [در این زمینه] دارای اهمیت بوده و سرنوشت ساز هستند.^۱

می‌بینیم که در این اظهارات، نشاط سیاسی و وجود حق انتخاب برای مردم در گرو عدالت شمرده شده است. اما نویسنده، با واقع‌بینی تمام، متأسفانه از تحقق عدالت بوسیله نهادهای لیبرالیسم و دموکراسی چشم امید بسته است. البته در این مقاله، پیش از این هم با سخنان صریح‌تر ژان ژاک روسو در مورد ریشه فساد زمامداران و قانونگذاران آشنا شده‌ایم.

اما در عرصه دموکراسی اسلامی از آنجا که اسلام مجهز به قویترین عوامل تربیت مانند الگوهای کامل عینی اخلاق نیک و تحریک و تحریر بر تصفیه نفس و خویشتن سازی و تقویت خرد و وجدان درونی و یاد معاد و عوامل دیگری مانند منابع تاثیرگذار بلیغ و خیانی می‌باشد، قلم‌ها و قدم‌ها برای تدوین و تثبیت عدالت هرگز لرزان و سرگردان نبوده و نیستند.

^۲- Consent

^۱- Liberalism and social justice , P: 39-40

دیدم دامن از خلافت در چیدم، و پهلو
از آن بیچیدم، ژرف بیندیشیدم که چه
باید، و از این دو کدام شاید؟ و به
صبر گزایدم حالی که دیده از خار
غم خسته بود، و آوا در گلو شکسته.
میراثم ربوده این و آن، و من بدان
نگران.^۱

و هنگامی که مردم قصد بیعت با عثمان
کردند فرمود:

«همانا می‌دانید که سزاوارتر از دیگران
به خلافت منم. به خدا سوگند، بدانچه
کردیدم - گردن می‌نهم، چند که
مرزهای مسلمانان ایمن بود، و کسی را
جز من ستمی نرسد. من خود این ستم
را پذیرفتارم، و اجر
چنین گذشت و فضیلتش را از خدا
می‌جویم.»^۲

و در مورد پذیرش خلافت از ناحیه خود
می‌فرماید:

«سوگند به خدایی که دانه را شکافت
و جان را آفرید، اگر حضور فراوان
بیعت کنندگان نبود، و یاران حجت را
بر من تمام نمی‌کردند، و اگر خداوند
از علماء عهد و پیمان نگرفته بود که
برابر شکم بارگی ستمگران، گرسنگی
مظلومان، سکوت نکنند، مهارشتر
خلافت را بر کوهان آن انداخته،
رهایش می‌ساختم....»^۳

صانع او دست کم این حق را برای خود
محفوظ داشته که مشروعیت الهی هر گونه
حاکمیت بر انسانها را امضاء ننماید و تنها
حکومت‌های داخل در چهارچوب قوانین
الهی را مشروع بشمارد، گرچه به پاس
آزادی و اختیار و حق انتخاب انسان، تحقق
و تعیین حکومت در چهارچوب شریعت را
وابسته به رضایت و قبول عامه نموده است.

بدین لحاظ، خداوند صرفاً محتوای
حکومت اسلامی مردمسالار، که نه از سر
جهل برآمده و نه بر آن گرد هوی و هوس
نشسته و نه از رشته‌های نامرئی منافع فرد یا
گروه رنگ و نقش گرفته است، را مشروع
می‌شمارد و مردم نیز می‌توانند با آگاهی و
آزادی به پیروی از آن رضایت دهند. البته
در اینجا مطالب ذکر شده در همین مقاله در
خصوص نقش عقل انسانی نیز باید در طره
خاطر باشد تا بتوان از ترسیم دقیق‌تری در
مورد تعاون و همدوشی صانع و مردم در
تعیین محتوای حکومت مردمسالاری دینی
برخوردار بود.

خروش‌های سینه‌دهنده امام علی علیه
السلام بر آنان که عهد غدیر را شکستند و
در عین حال، استناد علت پذیرش حکومت
در زمانهای بعد به تقاضای مردم و بیعتی که
بستند، شارح و شاهد نوع نگرش و گرایش
اسلام به موضوع حکومت است:

و هان به خداوند سوگند (ابوبکر) جامعه
خلافت را در پوشید و لسی دانست
خلافت جز مرا نشاید ... چون چنین

۱- نهج البلاغه، ج ۲
۲- همان، ج ۷۴
۳- همان، ج ۳

عادلانه و مشارکت مردم^۳ در آن است که با آن بر خلاف حکومت‌های استبدادی هیأت حاکمه بر اساس انتخابات معین می‌گردد و بواقع این هیئت حاکمه انتخابی به عنوان نمایندگان مردم و از طرف آنها برای تامین رفاه و امنیت و سعادت آحاد جامعه حاکمیت یافته‌اند.

در مردمسالاری دینی نیز همچون سایر گونه‌های دموکراسی حاکمیت مردم و عنصر انتخاب یک اصل بنیادین و بزرگ است. به عبارت دیگر، از آنجا که در مردمسالاری دینی نیز عنصر اختیار و انتخاب آزادانه برای مردم محفوظ است، نظام حکومتی دینی، اسلامی، نیز واجد مؤلفه حاکمیت مردم، که یکی از مؤلفه‌های مهم در هر نظام مردمسالاری است، می‌باشد. ناگفته نماند که دایره مردمسالاری دینی عام و در بردارنده دیدگاههای ذیل است:

- قول به انتصابی بودن امامت (شیعه)
- قول به انتخابی بودن خلافت (اهل سنت)
- قول به انتصابی بودن حکومت فقیه (در غیبت کبری)
- قول به انتخابی بودن حکومت فقیه (در غیبت کبری)
- بدیهی است که بررسی ادله این اقوال از موضوع و مجال مقاله حاضر خارج است، اما آنچه متناسب با این فراز بحث در اینجاست، این است که مؤلفه حاکمیت

و در نامه‌ای به طلحه و زبیر می‌نویسد:
«اما بعد، دانستید، هر چند پوشیده داشتید که من پی مردم نرفتم تا آنان روی به من نهادند. و من با آنان بیعت نکردم تا آنان دست به بیعت من گشادند، و شما دو تن از آنان بودید.»^۱

و در همین نامه یادآور می‌شوند که بیعت مردم آگاهانه و از روی اختیار بوده است:

«همانا بیعت عموم مردم با من نه از روی ترس قدرتی مسلط بود، و نه برای به دست آوردن منابع دنیا...»
و در جای دیگر به طور صریحتر به عنصر آگاهی و انتخاب تصریح می‌کنند:
«بیعت شما با من بی‌اندیشه و تدبیر و ناگهانی نبود...»^۲

چکیده آنچه از عبارات امام علی علیه السلام بدست آمد این است که امام درحالی که مشروعیت را از آن خود می‌دانستند. لکن عنصر مقبولیت و رضایت عامه را نیز برای به فعلیت رسیدن آن لازم می‌دیدند و به فعلیت رساندن آن را با کودتا و درگیرهای نظامی و مانند آن در اندیشه و زبان جاری نساخته و به دیگران نیز تعلیم و توصیه نکرده‌اند.

حاکمیت مردم: یکی از مؤلفه‌ها و مشخصات مردمسالاری که آنرا از استبداد متمایز می‌سازد وجود انتخابات آزاد و

^۱ - نهج البلاغه، نامه ۵۴
^۲ - همان، خ ۱۳

مردم در همه این صور و اقوال همچنان با برجاست زیرا در صور قول به انتخاب (امام یا فقیه) مشروعیت و مقبولیت حاکمیت از سوی مردم پدید آمده است اما در صور قول به انتصاب، گرچه مشروعیت حاکم منشأ الهی داشته اما مقبولیت آن منشأ مردمی یافته و برای تجز و تحقق حاکمیت جنبه مشروعیت به تنهایی کافی نمی‌باشد، بنابراین در این صورت نیز تحقق حکومت دایر مدار خواست و انتخاب مسردم بوده و حاکمیت، برخاسته از اراده ملی است.

حاکمیت قانون: با حاکمیت

قانون آحاد جامعه می‌تواند به حقوق شایسته خویش دست یازند و آزادی‌ها فرصت می‌یابند تا ببالند، اگر البته در پس قانون نشان از جهالت و یا منفعت نباشد. اما، با تأسف، کمتر آثار و اعمال انسانی، را می‌توان یافت که از رخنه‌ها و کاستی‌های علمی و عقلانی، و منافع و مقاصد شخصی، حزبی، ملی و مانند آن از رنج و آزار داشت بی‌بهره باشد.

از ژان ژاک روسو که خود مسروح اندیشه دموکراسی است، پیش از این نقل گردید که هرگز یک دموکراسی راستین وجود نداشته و هرگز وجود نخواهد داشت، چرا که از دید او نفوذ منافع شخصی سبب فساد قانون‌نگران می‌گردد. مشکل مشابه دیگر در دموکراسی‌های غیر دینی آن است که اگر و بر فرض قانون‌نگران به طور کامل از آسیب‌مندیهای مزبور فراغت یافته و کاملاً بر وفق تمایلات و خواسته‌های مردم به وضع

قانون پردازند این امکان وجود دارد که جامعه در دام هدایت نامرئی و سازمان یافته بنگاههای مهیب اقتصادی گرفتار آمده و آحاد جامعه همچون بردگان شاد کام، وقت وقت، دارای اراده‌ها و نیازمندیهای کاذب و از پیش ساخته و برخاسته از کانونهای اقلیت گردند، تا از این رهگذر و حشتناک‌ترین و مدرن‌ترین نوع استبداد که با هنرمندی تمام برده را آزاد و منقاد را مطاع می‌نمایند با نام مردمسالاری حاکمیت بیابد. در همین راستا، افلاطون اعتقاد داشت که دموکراسی می‌تواند به عوام فریسی (دمساگوزیسم) انجامد، چرا که در این حالت حاکمان بدون آنکه در پی نیازمندیهای مردم باشند بیشتر به خوشایندیهای آنان [اعم از کاذب و واقع] می‌اندیشند.^۱

بعضی از محافظه‌کاران آمریکایی دموکراسی را غوغا سالاری (موبوکراسی) و حکومت مردمان ناتوان خوانده‌اند. ادوموند برک، دموکراسی را دشمن اخلاق و حکمت می‌خواند. چرا که به مقدار لازم عقل و حکمت در دسترس عامه وجود ندارد.^۲

بدین لحاظ می‌توان گفت که دموکراسی دینی پیشرفته‌ترین و کم‌آسیب‌ترین نوع دموکراسی موجود و ممکن می‌باشد، زیرا از یک نگاه آسیب شناسانه از بسیاری از آفات و رخنه‌های

^۱ - نک بنیاد فلسفه سیاسی در غرب دکتر حمید عنایت

۴۳-۴۱

^۲ - نک فرهنگ واژه‌ها عبدالرسول بیات صص ۲۸۵-۲۸۱

امام علی علیه السلام که در یک اندیشه کلی حق را دو سویه می‌شناسد؛ که به نفع کسی جاری نمی‌شود مگر آنکه علیه او نیز جاری است، در مصادیق و موارد نیز، در گفتار و رفتار، بر این نهج حرکت نموده است. اکنون چشمان خسته و نایبوسنده خود را دعوت کنیم تا آنچه را در مخازن کتب و مقالات گیتی نیافته و در زیبایی و زلالی - برآمده از صداقت و التزام به عمل - برایش شریک و شیبی ندیده است، تماشا کند و در حسرت «غیبت» حاکمی، این چنین، برای جهان معاصر اشک حسرت بیارد:

«همانا خدا بر شما برای من حقی قرار داد، چون حکمرانی شما را به عهده‌ام نهاد، و شما را نیز حق است بر من، همانند حق من که شما راست بر گردن و بزرگترین حقها که خدایش واجب کرده است حق حاکم بر مردم و حق مردم بر حاکم است پس حال رعیت نیکو نگردد جز آنگاه که والیان نیکو رفتار باشند، و والیان نیکو رفتار نگردند، جز آنگاه که رعیت درستکار باشند ... اما من از شما می‌خواهم که مرا با سخنان زیبای خود مستابید، تا از عهده وظایفی که نسبت به خدا و شما دارم برآیم، و حقوقی که مانده است پردازم، و واجباتی که بر عهده من است و باید انجام گیرد اداء کنم. پس با من چنانکه با پادشاهان سرکش سخن

ممکن برای دموکراسی در امان است. به عبارت دیگر از آنجا که قانون به منزله قلب تپنده یک نظام حکومتی و جامعه است، با توجه به مباحث مطرح شده در مبانی دینی در این مقاله، از مهمترین امتیازهای دموکراسی دینی مصونیت قوانین آن از آفات و آسیب‌های گونه‌گونی است که از محدودیت‌های علمی و عقلانی و هواهای نفسانی بشری برمی‌خیزد البته جنبه مردمی نیز در اینجا حضور دارد زیرا اصل پذیرش محتوای دینی به عنوان پایه‌های قوانین حکومت چیزی است که با رضایت عامه و رأی آنها فعلیت می‌یابد گذشته از آنکه براساس آنچه گذشت مردم توسط نمایندگان خود در منطقه الفراغ و شکل حکومت نیز حق قانونگزاری دارند. بدینسان می‌توان دموکراسی دینی را از نیک‌ترین نهال‌های آرزو و مهمترین گونه‌های دموکراسی محسوب نمود.

شهروندی: شهروند^۱ فردی است که با دولت رابطه دو سویه دارد، از یک سو برخورداری از حقوق مدنی خاص است و از سوی دیگر در برابر دولت مکلف به تکالیفی نیز می‌باشد، شأن شهروندی (محق و مکلف بودن در برابر دولت) از مفاهیم اساسی زندگی دموکراتیک محسوب می‌شود.^۲ در دموکراسی دینی این ارتباط دو سویه به طور جدی و مؤکد آشکار است.

^۱ - Citizen

^۲ - فرهنگ واژه‌ها ص ۲۷۵.

نبنند و ناتوانان از عدالت مایوس نگردند....^۲
و در نامه‌ای توییح آمیز به عثمان بن حنیف عامل خود در بصره می‌نویسد:

«... و اگر خواستی دانستی چگونه غسل پالوده و مغز گندم، و بافته ابریشم را به کار برم. لکن هرگز هوای من بر من چیره نخواهد گردید، و حرص مرا به گزیدن خوراکیها نخواهد کشید. چه شاید که در حجاز یا تمامه کسی حسرت کرده نانی برد، یا هرگز شکمی سیر نخورد، و من سیر بخوابم و پیرامونم شکمهایی باشد از گرسنگی به پشت دوخته، و جگرهایی سوخته....^۳»

و در زمینه لزوم شفافیت در کار حاکم به فرماندهان خود می‌نویسد:

«بدانید حق شماست بر من که چیزی را از شما نپوشانم جز راز جنگ و کاری را جز در حکم - شرع بی رأی زدن با شما انجام ندهم، و حق شما را از موقع آن به تاخیر نیفکنم.... و چون شما را خواندم درنگ ندارید، و در آنچه صلاح است پای پس مگذارید، در سختیها در شوید اگر چنین پایدار نباشید، کسی نزد من خوارتر از کجرفتار شما نخواهد بود، و کیفر او را سخت گردانم....^۴»

می‌گویند، سخن نگوئید، و چنانکه از آدم‌های خشمگین کناره می‌گیرند دوری نجوید، و با ظاهر سازی با من رفتار نکنید، و گمان مسبرید اگر حقی به من پیشنهاد دهید بر من گران آید، و نخواهم مرا بزرگ انگارید، چه آن کس که شنیدن سخن حق بر او گران افتد، یا عرضه شدن عدالت بر او مشکل باشد، کار به حق و عدالت کردن بر او دشوارتر است....^۵»

و باز در جای دیگر در مورد حقوق متقابل حاکم و مردم می‌فرماید:

«مردم مرا بر شما حقی است و شما را بر من حقی، بر من است که خیرخواهی از شما دریغ ندارم و حقی را که از بیت‌المال دارید بگذارم، شما را تعلیم دهم تا نادان نمانید، و آداب آموزم تا بدانید. اما حق من بر شما این است که به بیعت وفا کنید و در نهان و آشکارا حق خیرخواهی ادا کنید، چون شما را بخوانم بیایید. و چون فرمان دهم اطاعت کنید.^۶»

امام (ع) در نامه‌ای به فرماندار مصر، محمد بن ابوبکر می‌نویسد:

«با مردم فروتن باش و نرمخو، و هموار و گشاده‌رو، و در نگاه‌هایت، در نیم نگاه و تمام نگاه، به تساوی رفتار کن، تا بزرگان در تو طمع ستم بر ناتوانان

^۲ - همان، ۲۷.
^۳ - همان، ۴۵.
^۴ - همان، ۵۰.

^۱ - نهج البلاغه، ج ۲، ۲۱۶.
^۲ - همان، ج ۲، ۲۴.

برقراری نظم و قانونی است که در گزیده شده بود می نویسد:

«... مهربانی با مردم را پوشش دل خویش قرار ده، و با همه دوست و مهربان باش، مبادا هرگز، چونان حیوان شکاری باشی که خوردن آنان را غنیمت دانی، زیرا مردم دو دسته اند: دسته ای برادر دینی تواند و دسته دیگر در آفرینش با تو همانند...»

امام (ع) در عبارت اخیر، بواقع نژاد پرستی^۱ و نخبه گرایی^۲ را مردود ساخته اند. آن حضرت در ادامه قسمتی دیگر از آن نامه آورده اند:

«و باید از کارها آن را بیشتر دوست بداری که نه از حق بگذرد، و نه فرو ماند، و عدالت را فراگیرتر بود و رعیت را دلپذیرتر که ناخشنودی عامه خشنودی خاصه را بی اثر گرداند، و خشم خاصه خشنودی عامه را زیانی نرساند... بدان ای مالک! هیچ وسیله ای برای جلب اعتماد حاکم به مردم بهتر از نیکوکاری به مردم، و تخفیف مالیات، و عدم اجبار مردم به کاری که دوست ندارند، نمی باشد،... و با دانشمندان فراوان گفتگو کن، و با حکیمان فراوان بحث کن، که مایه آبادانی و اصلاح شهرها، و

برقراری نظم و قانونی است که در گزیده شده بود می نویسد:

آنچه گذشت فقط نمونه ای از عبارات و متون دینی در این زمینه است. پاره ای از آنچه در باره حقوق شهروندی در این عبارات به چشم می خورد از این قرار است:

- وجود دولت شفاف و پاسخگو،
- شورا و مشورت،
- نصیحت پذیری حاکمان،
- انتقاد از حاکمان،
- خیرخواهی متقابل حاکم و مردم،
- برابری و عدالت و ادای حقوق مالی،
- تعلیم و تربیت (به عنوان حقی از مردم بر عهده حکومت)،
- حمایت و وفاداری و اطاعت مردم از حاکم.

نکته شایان ذکر آن که گفته اند دموکراتیزه کردن شتابان در جوامعی که فاقد زمینه و بلوغ دموکراتیک هستند می تواند هرج و مرجهای اجتماعی را به ارمغان آورد و موفقیت دموکراسی منوط به آن است که اجتماع دارای شخصیت دموکراتیک باشد^۳، اما اگر در آنچه از امام نقل گردید و در مضامین مشابه دیگر که به نقل نیامد دقت شود مشخص می گردد که این مضامین ضمن بیان حقوق و تکالیف شهروندی عوامل مهمی برای ایجاد شخصیت دموکراتیک نیز می باشند. گزیده های ناتمامی که از بیانات تام و کامل

و به مالک اشتر که برای حکومت مصر برگزیده شده بود می نویسد:

«... مهربانی با مردم را پوشش دل خویش قرار ده، و با همه دوست و مهربان باش، مبادا هرگز، چونان حیوان شکاری باشی که خوردن آنان را غنیمت دانی، زیرا مردم دو دسته اند: دسته ای برادر دینی تواند و دسته دیگر در آفرینش با تو همانند...»

امام (ع) در عبارت اخیر، بواقع نژاد پرستی^۱ و نخبه گرایی^۲ را مردود ساخته اند. آن حضرت در ادامه قسمتی دیگر از آن نامه آورده اند:

«و باید از کارها آن را بیشتر دوست بداری که نه از حق بگذرد، و نه فرو ماند، و عدالت را فراگیرتر بود و رعیت را دلپذیرتر که ناخشنودی عامه خشنودی خاصه را بی اثر گرداند، و خشم خاصه خشنودی عامه را زیانی نرساند... بدان ای مالک! هیچ وسیله ای برای جلب اعتماد حاکم به مردم بهتر از نیکوکاری به مردم، و تخفیف مالیات، و عدم اجبار مردم به کاری که دوست ندارند، نمی باشد،... و با دانشمندان فراوان گفتگو کن، و با حکیمان فراوان بحث کن، که مایه آبادانی و اصلاح شهرها، و

^۱ - نهج البلاغه نامه ۵۳.
^۲ - فرهنگ واژه ها ص ۲۷۶.

^۱ - Racism
^۲ - Elitism

یک نظام مردمسالار دینی مواضع و مواقع رایزنی و شورا چگونه ترسیم می‌گردد. بدیهی است که عوامل کلی تاثیر گذار در این مرز بندی دو عامل مردمسالاری و اسلامیت است به گونه‌ای که هیچیک از ناحیه دیگری متضرر و آسیب‌مند نگردد. بر این اساس و به عبارت روشتر تنها تصویر و تجدیدی از شورا و مشورت که می‌تواند ضامن حفاظت و سلامت مردمسالاری و اسلامیت یک نظام حکومتی باشد، اختصاص آن به منطقه الفراغ و مباحثات است، به عبارت دیگر مردم و حکومت می‌توانند در مواردی که حکمی از شریعت وجود ندارد احکام و قوانینی مصوب سازند، و یا حتی در زمینه احکام شریعت می‌توانند برای کیفیت اجراء و انطباق کلیات و فرامین الهی در موارد و مصادیق به رایزنی پردازند. امام علی (ع) در باره مواردی که نص شرعی در باره آن نرسیده، از پیامبر اکرم (ص) می‌پرسد:

«ای رسول خدا در مواردی که حکمی در کتاب و سنت تو وجود ندارد چه باید کرد؟»^۱

و پیامبر اکرم (ص) در جواب می‌فرماید:
«آن موارد را با مشورت انجام دهید، و مشورت را به موردی خاص اختصاص ندهید.»^۲

البته این که در چه مواردی در کار رایزنی باید به آراء عمومی (روش مستقیم) و

امام علی (ع) ذکر شد، شایسته شرح و توضیح است که برای مراعات مجال فقط به شرح و بسط چند مورد از آن بسنده می‌کنیم.

شورا و مشورت: چهره

دموکراتیک خاص اسلام در یکی دیگر از آموزه‌های مهم این دین یعنی مشورت و شورا طلوع کرده است. مشورت در اسلام یکی از حقوق شهروندی به شمار آمده و بر آن تکرار و تاکید بسیار رفته است. حاکم اسلامی نه تنها موظف به اقتضا و سلوک بر قوانین شریعت است، بلکه تکلیف شریعت داد مردم را در فرآیندهای تصمیم‌سازی، در قالب مشورت، حتی از ناحیه قرآن کریم، مکرر بر دوش دارد. قرآن کریم در یک مورد به پیامبر اکرم (ص) فرمان می‌دهد تا با مردم در امور مشورت نماید^۱ و در مورد دیگر یکی از ویژگیها و بایسته‌های مؤمنین را مشورت در امور قلمداد می‌نماید^۲ که این دستور در بعد جمعی می‌تواند به صورت شوراها یا گوناگون و مناسب به اجراء در آید.

بسیاری از مؤلفه‌های دموکراسی مانند اصل رضایت یا قبول عامه اصل مشارکت، آزادی و شهروندی که امروزه مورد تاکید هستند، در صد قابل توجهی از عینیت خارجی خود را در پرتو آموزه دینی مشورت و شورا تحصیل می‌توانند نمود. آنچه شایسته دقت است این است که در

^۱ - آل عمران / ۱۵۹.

^۲ - شوری / ۳۸.

^۳ - تفسیر فرات بن ابراهیم کوفی ص ۶۱۵.

نصیحت به حاکمان را به مردم محول می‌کند و یا نصیحت‌پذیری را برای حاکمان، حکم و حتم می‌سازد. مانند فرازهایی که از نهج البلاغه گذشت و یا مانند:

«ثلاث لا یغل علیها قلب امرء مسلم، اخلاص العمل لله والنصیحه لأئمة المسلمین و اللزوم لجماعتهم»^۱

سه چیز است که وجدان پاک یک فرد مسلمان، از آن فروگذاری نمی‌کند و بر خود روا نمی‌دارد که در باره آن کوتاهی نماید، و دومین مورد از آن سه که محل شاهد می‌باشد اندرز پاک و خالی از آلایش، نسبت به حاکمان اسلامی است.

خیر خواهی دو سویه: از دیگر حقوق شهروندی از نگاه دینی خیر خواهی دو سویه است. دیدیم که امام علی (ع) از یک سو با دغدغه تعلیم و تربیت و رفاه مردم و ... خیر خواهی خویش را عینیت می‌بخشد. تا جایی که اندیشه شکمهای گرسنه و جگرهای سوخته امام را در خواب و خوراک و جامه متأثر ساخته و به زهد و غمخواری می‌کشاند. و از دیگر سوی از مردمان دعوت می‌نماید تا در «مغیب» و «مشهد» پنهان و آشکار، خیر خواه حضرتش باشند. باری از نگاه امام (ع) مادام که قانونگزاران و حاکمان در حکومت دینی اضعاف مضاعف آن کسان که در زیر خط فقر جان می‌فرسایند متعمم باشند نمی‌توانند

در چه مواردی به نخبه گان و خیرگان منتخب مردم مراجعه نمود، مطلبی است که با مراجعه به خرد و سیره عقلانی قابل تبیین و تعریف است. با این توضیحات ضمن فهم معنا و قلمرو مشورت در مردمسالاری دینی، نقد تعریف‌های غیر قابل قبول آسان است:

جان ال اسپوزیتو و جان آ، وال می‌نویسند:

«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.»^۲

اما بر اساس آنچه گفته شد واژه‌های «نظر» و «عقیده مردم» در عبارات فوق نیازمند رفع جمال و ابهام بوده و به این صورت نمی‌تواند خالی و عاری از خلط و خبط باشد.

نظارت بر قسدرت سیاسی: از آموزه‌های دینی بر می‌آید، از جمله حقوق شهروندان آن است که می‌توانند، و باید، بر کار حاکمان نظارت داشته باشند؛ مگر در آن نواحی که خلاف مصالح عام باشد، به طور مثال اسرار نظامی - از جمله مضامین دلائلنگر بر این معنا اخباری است که وظیفه پیشنهاد، انتقاد، امر بمعروف، نهی از منکر و

از دفع و رفع تصورهای غلط از مردمسالاری دینی دریغ نورزیده است.

منابع فارسی

- بیتنام، دیوید و بویل کوین، دموکراسی چیست؟ از انتشارات یونسکو، چاپ دوم، ترجمه شهرام نقش تبریزی - انتشارات ققنوس، ۱۳۷۹
- عنایت، حمید، بنیاد فلسفه سیاسی در غرب، انتشارات زمستان، (تهران، چاپ چهارم، بهار ۱۳۷۷)
- عنایت، حمید، تفکر نوین سیاسی اسلام، ترجمه ابوطالب صارمی، انتشارات امیرکبیر، (تهران، چاپ اول ۱۳۶۲)
- عالم، عبدالرحمن، بنیادهای علم سیاست، نشر نی، (تهران، چاپ پنجم، ۱۳۷۸)
- آشوری، داریوش، دانشنامه سیاسی، انتشارات مروارید، (تهران، چاپ پنجم ۱۳۷۸)
- بازارگاد، بهاءالدین، مکتب‌های سیاسی، انتشارات اقبال، (تهران، چاپ دوم)
- شاپیرو، جان سالوین، لیبرالیسم معنا و تاریخ آن، محمدسعید حنایی کاشانی نشر مرکز، (تهران، چاپ اول، ۱۳۸۰)
- بشیریه، حسین، لیبرالیسم و محافظه‌کاری، نشر نی، (تهران، چاپ دوم، ۱۳۷۹)
- قادری، حاتم، اندیشه‌های سیاسی در قرن بیستم، سمت، (تهران، چاپ دوم، ۱۳۸۰)
- برلین، آیزایا، چهار مقاله در بساطه آزادی، محمدعلی موحد، خوارزمی، (تهران، چاپ اول، بهمن ۱۳۶۸)
- مان، توماس، پیروزی آینده دموکراسی، محمدعلی اسلامی ندوشن - جامی، (تهران، چاپ دوم ناستان ۱۳۶۹)
- کلایمروودی، کبارلتون و ... آشنایی با علم سیاست ج ۱، ترجمه بهرام ملکوتی، امیرکبیر، (تهران، چاپ دوم، ۱۳۵۱)
- کوهن، کارل، دموکراسی، فریبرز مجیدی - خوارزمی، (تهران، چاپ اول، اسفند ۱۳۷۳)

رضایت و خیرخواهی مردم را پشتوانه خویش سازند.

شفافیت و پاسخگویی: از جمله

حقوق شهروندان که در بیابان و عملکرد امام (ع) مشهود است پاسخگو بودن و شفافیت عملکرد دولت است. این اصل گذشته از آن که در بیانات امام مورد تاکید بود در عمل نیز مورد رعایت آن حضرت قرار گرفته است. بسیار می‌شد که ایشان با مخالفان و معترضان می‌نشستند و چندان گفتگو می‌کردند تا مسایل چنان شفافیت یابد که یا در عمل منقاد گ‌رندند و یا دست کم راه بهانه بسته و حجت تمام گردد.

نتیجه:

از آنچه آمد، معلوم گشت که مردمسالاری دینی در گفتمان اسلام بر چه بنیادها و بنیانهایی استوار گشته و محتوا یافته است. وجه مؤلفه‌ها و اوصافی آنرا در عین اسلامیت مردمسالار ساخته است. مرکز کشی‌ها و سهم بندی‌های موجود در مقاله، خصوصاً آنچه در مبحث عقل گذشت، مشخص نموده که چگونه خدا سالاری و مردمسالاری می‌توانند تفسیر و تعبیری سازگار و هم‌جوار یافته و بدون هیچگونه تناقض و پیرادکس، نظامی منسجم پدید آورند. ضمن آنکه مقاله در مسیر خود، تا حد مجال، از اشاره به علل سلامت و امنیت مردمسالاری دینی از آفات و آسیب‌های موجود در گونه‌های دیگر دموکراسی و نیز

- جونز، وت، خداوندان اندیشه سیاسی ج ۲، علی رامین انتشارات علمی فرهنگی. (تهران، چاپ چهارم ۱۳۷۶)

- بیات، عبدالرسول، فرهنگ واژه‌ها، مؤسسه اندیشه و فرهنگ دینی. (قم، چاپ اول، ۱۳۸۱)

- طباطبائی، سید محمدحسین، روابط اجتماعی در اسلام، انتشارات آزادی. (قم، چاپ اول)

- مطهری، مرتضی، پیرامون جمهوری اسلامی، صدرا. (تهران، چاپ هفتم، پاییز ۱۳۷۲)

- کتاب نقد فصلنامه انتقادی - فلسفی فرهنگی ج ۳ و ۲ سال ۷۶ و ج ۸ سال ۷۷.

- مجله حکومت اسلامی ویژه مجلس خبرگان، شماره دوم سال ۷۷.

- مجله انقلاب اسلامی، فصلنامه علمی پژوهشی دانشگاه اصفهان سال سوم ۶ و ۵.

- مجله کیان ش ۲۲. آذرودی ۷۳

منابع عربی:

= نهج البلاغه

- الطباطبائی - السيد محمدحسین، تفسیر المیزان ج ۲ منشورات جماعه المدرسين فی الحوزه العلمیه قم المقدسه.

- ابن سینا، بوعلی، الاشارات و التنبیها، الجزء الاول فی علم المنطق، نشر البلاغه - قم. الطبعة الاولى، ۱۳۷۵

منابع انگلیسی:

Mclean. Iain. Concise Dictionary of Politics Oxford university, press 1996. P 129.

Routledge, The Encyclopedia of Democracy, London, Volume 1, 1995.

Raphael . D. D, Problems of political philosophy, second edition 1990, London, P 83.

Calder, Gideon and Liberalism and social Justice, Britain. 2000, P 39-40.