

دموکراسی به سان شیوه‌ای حکومتی، از دیرباز با انتقاد و نیز اقبال فیلسوفان روبرو بوده است و از زمان افلاطون و ارسطو به کار آمدی و نا کار آمدی آن توجه شده است. پس از رنسانس با رویکرد مثبت به انسان و جایگاه اجتماعی او، دموکراسی از سوی فیلسوفانی چون «لاک» و «بنتام» و «استوارت میل» مورد توجه قرار گرفت.

تقویت مبانی دموکراسی و پیوند تنگاتنگ آن با آزادی و فراهم سازی بستر فرهنگی سبب رویکرد عمومی به دموکراسی شد. اما در جهان اسلام به سبب برداشتهای خاص از پاره‌ای مفاهیم دینی و نیز رویکرد منفی به دستاوردهای غرب، دموکراسی نتوانسته جایگاه مناسب خود را بیابد. در این مقاله تلاش می‌شود با جدا کردن دموکراسی بعنوان روش حکومتی - که می‌تواند با هر نظام اعتقادی سازگاری داشته باشد - از دموکراسی بر پایه او مانعیم غربی که در پاره‌ای اصول، ناسازگار با اندیشه‌های دینی است و نیز با تأکید بر مزایای تئوریک آن و جداسازی آن از آنچه در غرب پیاده شده زمینه‌های توجه مناسب به آن فراهم آید و با اتکا به اندیشه‌های فیلسوفانی چون «جان دیوئی»، به دموکراسی نه تنها به سان یک شیوه حکومت بلکه بعنوان یک شیوه زندگی و تربیتی پرداخته شود و با آسیب شناسی دموکراسی، پاره‌ای بدفهمی‌ها زوده شود. دموکراسی از اصطلاحات سیاسی و از ریشهٔ demos به معنی مردمان و kraton به معنی حکومت کردن است که همچون یک فرهنگ و باور اجتماعی مبنای آن را بر دباری و مدارا با دیگران و ارج نهادن به آزادی بیان و گوناگونی اندیشه‌ها و ترویج خردورزی تشکیل می‌دهد.

دموکراسی خود مجموعه‌ای از ارزشهای مشترک میان انسانهاست که در جهان غرب و اسلام به شکل‌های گوناگون با آن برخورد شده است. البته با توجه به وجود اختلاف در مبانی اندیشه میان انسانها، برخورد های متعارض با یک موضوع، طبیعی است و تعارض دیدگاهها نمی‌تواند دلیل ضعف و سستی یک موضوع شمرده شود. روشنترین مفاهیم تادشوارترین مسائل نظری دچار چنین سرنوشتی بوده‌اند؛ مخالفت‌های سرسختانه‌ای نیز با دموکراسی صورت گرفته است که نمونه‌ای از آن سخن زیر از «ژرژ سورل» (۱۹۲۲-۱۸۴۷) است:

«دموکراسی زوال روزگار مدرن است، انحراف از معیارهای شرف و پارسایی، درستی و دوراندیشی است. دموکراسی در آشفتن آذهنان مردم و در باز داری بسیاری از افراد هوشمند از دیدن چیزها به گونه‌ای که هستند کامیاب است.»^۱

بی‌گمان اجرای دموکراسی در جهان امروز با دشواریهایی روبه‌رو است. این مشکلات می‌تواند اندیشمندان و نظریه‌پردازان در زمینهٔ دموکراسی را به بازنگری در مبانی آن فراخواند؛ اما از دید ما دموکراسی مبتنی بر اصول و مبانی زیر است که توجه به آنها می‌تواند در برخورد متعادل و منصفانه با آن نقش مهمی بازی کند.

اسلام و دموکراسی

دکتر مهدی نجفی افرا
دانشیار گروه فلسفه دانشگاه
آزاد اسلامی

۱) رویکرد مثبت به انسان و تواناییهای ذهنی او: دموکراسی بر گونه‌ای انسان‌شناسی ویژه استوار است. کسانی که به انسان نگرش منفی دارند، او را موجودی متجاوز و درنده‌خو می‌انگارند و به توانایی تشخیص و خردمندی او باور ندارند، به نظامهای بسته و غیر دموکراتیک گرایش نشان داده‌اند و از حکومت‌های دیکتاتوری و الیگارش‌ی و نخبگان (اریستوکراسی) و مانند آنها پشتیبانی می‌کنند؛ اما پیروان دموکراسی، با رویکردی مثبت به انسان به سرمایه‌های عقلانی و نیروی تشخیص او اعتماد نشان داده‌اند و خطای گروهی را کمتر از خطای یک یا چند تن دانسته‌اند.

«بنیاد دموکراسی، ایمان به استعداد‌های طبیعت آدمی است یعنی ایمان به هوشمندی آدمی و به قدرت تجربه به يك كاسه شده و از تعاون بر آمده است. باور بر این نیست که این چیزها در حد کمال اند، بلکه عقیده بر این است که اگر فرصت تجلی داشته باشند رشد خواهند کرد و خواهند توانست به نحوی پیش رونده دانش و خرد لازم برای راهبرد کنش جمعی فرا آورند»^۲

۲) تقویت زندگی عقلانی: هر چند انسان موجودی خردمند و خردورز است اما این موهبت الهی در آغاز به صورت نیرو و استعداد است و رشد و شکوفایی آن، بسترهای مناسب می طلبد. هدف اصلی زندگی رشد شخصیت آدمی است و با پرورش نیروی خردورزی است که انسان می تواند بر طبیعت چیره گردد و احساسات خود را سامان دهد و به آزادی اخلاقی که «کانت» به گونه زیر بر آن تأکید می ورزد دست یابد:

«تاریخ ثبت تحول شخصیت انسان است و تحول شخصیت انسان چیزی نیست مگر پیشرفت تاریخی در زمان. معنای کامل و حرکت کامل تاریخ عبارت است از تنگ تر شدن تدریجی حدود تعدیات و تجاوزات به حقوق یکدیگر و گسترش رو به افزایش عرصه صلح و امنیت اجتماعی. تاریخ ثبت رشد اخلاقی انسانی از توحش به تمدن است.»^۳ کانت به این نتیجه می رسد که «تاریخ بهشت پیشرفت اخلاقی انسان و نیز آموزش نژاد بشر است.»^۴

البته تأکید بر خردمندی می تواند این گونه در اندیشه دینی فهمیده شود که مراد از خرد، همان عقل راسیونالیستی است که یافتن همه حقایق هستی بر عهده اوست، بی آنکه نیازی به دین و باورهای دینی داشته باشد؛ اما چنین برداشتی از خردمندی الزامی نیست و می توان به رشد خرد در انسان توجه کرد که او را به تصمیم گیری منصفانه می کشاند و جلوه ای از تلاش برای دستیابی به کمال انسانی به شمار می آید و می تواند در راه رسیدن به این کمال انسانی در کنار وحی و تعالیم دینی قرار گیرد. در پرتو خردمندی است که انسان به برنامه ای برای زندگی، و پیوند فکری با دیگران

دست می یابد؛ ولی نظامهای بسته، بر احساسات و عواطف، جدا از مبانی عقلانی تأکید می ورزند و با تعابیری، بر تمایز و تعارض دین و عقل یا می فشارند. خردورزی همان اصلی است که «کارل کوهن» آن را دومین پیش فرض دموکراسی می داند و می گوید:

«يك انسان عاقل از استعداد‌های زیر برخوردار است: ۱) استعداد بوجود آوردن برنامه ای یا تثبیت به قاعده ای برای قضاوت یا عمل ۲) استعداد استفاده از آن قاعده یا اطلاق آن بر موارد خاص یا پیروی از برنامه کار ۳) استعداد برقرار کردن ارتباط فکری یعنی استعداد مباحثه منطقی با یکدیگر.»^۵

۳) اتکاء بر جامعه و زندگی جمعی: درست است که همه اندیشمندان حتی پیروان نظامهای بسته، اجتماعی بودن انسان را پذیرفته اند اما از دید آنان، جامعه دارای طبقاتی یکسره جدا از یکدیگر و ساختاری غیر مدنی است؛ نسبت فرمانروا به شهروندان و حتی طبقات اجتماعی به یکدیگر نسبت مغز به شکم و مانند آن است؛ و اینکه تنها حکومت ضامن حفظ و بقای جامعه است و می تواند مصالح اجتماعی را تشخیص دهد و درباره آن تصمیم بگیرد.

اما در اندیشه دموکراسی که زاینده مدرنیته و صنعتی شدن جوامع انسانی است، تأکید بر انسانهایی اجتماعی است که قید و بندهای جامعه شهری را می پذیرند و به زندگی جمعی برای رسیدن به آسودگی و آرامش تن می دهند تا بتوانند در آن احساس امنیت کنند. چنین جامعه ای نمی تواند بر زور استوار باشد.

«گوهر دموکراسی همانا مشارکت اعضای اجتماع در حکومت است.»^۶ در دموکراسی فرمانروایان در خدمت جامعه و در پی گسترش رفاه و برابری در امکانات اجتماعی اند. در نظام دموکراتیک، به گفته «جرمی بنتام» حکومتی ایجاد می شود که در آن شادمانی حکومتگران با شادمانی حکومت شوندگان یکی می شود.

در پرتو چنین حکومتی است که طبقات پایین جامعه نیز می توانند خود را در تصمیم گیریها سهیم کنند.

● دموکراسی مجموعه ای از ارزشهای مشترك میان انسانهاست که در جهان غرب و اسلام به شکلهای گوناگون با آن برخورد شده است. البته با توجه به وجود اختلاف در مبانی اندیشه میان انسانها، برخورد‌های متعارض با يك موضوع، طبیعی است و تعارض دیدگاهها نمی تواند دلیل ضعف و سستی يك موضوع شمرده شود.

«انسانهای برابر و آزاد رضایت دادند از آزادی طبیعی خود در تفسیر، قضاوت و در اجرای قانون طبیعی دست بردارند و برای زندگی راحت، امن و مسالمت آمیز با یکدیگر، با بهره‌مندی کامل از اموال و داراییهای خود و امنیت بیشتری در برابر آنچه که نداشتند در يك اجتماع متحد شوند. آنچه جامعه سیاسی را به وجود می‌آورد و سبب برقراری آن می‌شود چیزی نیست مگر توافق عده‌ای از انسانهای آزاد که می‌توانند با اکثریت عددی خود شناخته شوند. فقط همین عامل می‌تواند بنیانگذار حکومت مشروع باشد.»^۲

در این زندگی جمعی است که انسانهای برخوردار از حقوق، با یکدیگر توافق می‌کنند که جامعه مدنی پدید آورند و حکومت برپا کنند. در چنین جامعه‌ای حقوق بر حکومت مقدم است و علت وجودی حکومت، پاسداری از حقوق (طبیعی) مردمان است.

در چنین جامعه‌ای قدرتهای خودکامه نقشی ندارند و قوانین و مقررات خرد پایه و عادلانه جای مقررات خودسرانه را می‌گیرد، شاید سبب بیشترین مخالفتها با دموکراسی این باشد که در دموکراسی محور اصلی در وضع قوانین، خرد بشری است؛ در حالی که در حکومت دینی بر قوانین الهی تأکید می‌شود. اما اگر بحث عقلانی‌سازی احکام دینی و عادلانه بودن آن احکام با تکیه بر خرد جمعی مطرح شود و اینکه عدالت خودمعیاری غیر دینی برای داوری در مورد دینی بودن اصول و قوانین است، می‌توان این دو اندیشه را به هم نزدیک ساخت و تعارض را از میان برداشت. کسانی به «دین در برابر خرد» توجه نشان می‌دهند که با عقلانی‌سازی دین مخالفند و با اتکاء به اندیشه اشعری، عدالت را امری درون دینی می‌دانند و بر آنند که همه احکام و قوانین دینی تأمین کننده عدالت است. در صورتی که کلام شیعی بر عقلانی بودن عدالت و اینکه عقل و عدل دو معیار تشخیص و جداسازی دین حق از باطل است تأکید می‌کند. همچنین اگر درست توجه کنیم قانونگذارها بیشتر بر امور دینی استوار است و دین در این زمینه‌ها سخن قطعی و روشن دارد و خرد انسانی در

● «بنیاد دموکراسی، ایمان به استعدادهای طبیعت آدمی است؛ یعنی ایمان به هوشمندی آدمی و به قدرت تجربه يك کاسه شده و از تعاون برآمده است. باور بر این نیست که این چیزها در حد کمال اند، بلکه عقیده بر این است که اگر فرصت تجلی داشته باشند رشد خواهند کرد و خواهند توانست به نحوی پیش رونده دانش و خرد لازم برای راهبرد کنش جمعی فرا آورند.»

روشن‌سازی آن قوانین نقشی برجسته بازی می‌کند.

«پیدایش و رشد دموکراسی برای دستیابی به سه هدف است: ۱) محدود کردن قدرت حکام خودکامه ۲) نهادن قوانین و مقررات عقلایی و عادلانه به جای مقررات خودسرانه ۳) سهم شدن طبقات پایین جامعه در تصمیم‌گیریها.»^۳

۴) حمایت از آزادی: سه آرمان آزادی، برابری و برادری همواره با دموکراسی مطرح بوده است. آزادی شرط اجرای دموکراسی است و برابری برای توجیه حقانیت دموکراسی جنبه اساسی دارد و برادری پیش‌فرض برقراری هر گونه دموکراسی شمرده می‌شود. هنگامی که سخن از آزادی به میان می‌آید، بیشتر جنبه‌های غیر اخلاقی آن توجه اهل دین را به خود جلب می‌کند در حالی که اگر آزادی در عمل به رفتارهای غیر اخلاقی بینجامد، هرگز در نزد نظریه پردازان، ارزشی نخواهد داشت. همه نظریه پردازان بر آزادی عقلانی و اخلاقی تأکید داشته‌اند. «لاک» که از نخستین مدافعان آزادی و دموکراسی است می‌گوید:

«عقل که همان قانون طبیعی است به همه انسانها که از آن نظر خواهی می‌کنند، می‌آموزد که چون همه برابر و مستقل‌اند هیچ کس نباید به زندگی و سلامت، آزادی یا اموال دیگری آسیب و زیان بزند.»^۴

او با تأکید بر اینکه همه انسانها از يك گوهرند و از نظر موهبت‌های طبیعی یکسان زاده شده‌اند و از استعداد و توان برابر برخوردارند می‌گوید:

«انسانها موجودات عاقلی هستند و به وسیله عقل از قانون آگاه می‌شوند و قانون درست، متضمن قید و محدودیت نیست بلکه راهنمای مرد آزاد و هوشمند است [و برای] محافظت و توسعه آزادی است. چون انسانها عقل دارند به انگیزه همدلی و عشق و رقت احساس، عقلانی و منطقی رفتار می‌کنند و حقوق یکدیگر را محترم می‌دارند.»^۵

از دیدگاه لاک، انسان عضو يك نظام اخلاقی و پیرو قانونی اخلاقی است.

«جان استوارت میل» نیز از بزرگترین مدافعان آزادی و دموکراسی است و دموکراسی را برای تأمین آزادیهای انسانی بسیار با ارزش می‌داند و آن را بهترین گونه حکومت می‌داند که بیش از هر نظام دیگر به پیشرفت انسان کمک می‌کند.

یکی از معروفترین سخنان او این است که:

«اگر همه مردم جهان جز یکی، یک عقیده می‌داشتند و فقط یک نفر عقیده مخالف داشت عمل اینان که صدای آن یک نفر را به زور خاموش کنند همان اندازه ناحق و ناروا می‌بود که عمل خودوی اگر فرضاً قدرت این را داشت که صدای نوع بشر را به زور خاموش کند.»^{۱۱}

«میل» که مدافع آزادی کامل عقیده‌اندیشه است برای دفاع از دیدگاه خود به دلایل زیر چنگ می‌زند:

«۱) ساکت کردن و سرکوبی عقیده‌ای غارت کردن بشریت است. اگر عقیده سرکوب شده درست باشد آنچه از دست می‌رود آشکار است. اگر نادرست باشد مردم فرصت به دست آوردن درک روشنتر و احساس زنده‌تر از حقیقت را که از تضاد بین درست و نادرست برمی‌آید از دست می‌دهند.

۲) حقیقت متغیر است و با تغییر اوضاع و احوال دگرگون می‌شود. حتی اگر امروزه حقیقت را بشناسیم، باید بدانیم که فردا به همان حد کاملاً درست نخواهد بود، برای حفظ اعتبار حقیقت، آزادی بیان ضروری است.

۳) استدلال برخی را که می‌گویند حقیقت با وجود سرکوبی در پایان پیروز می‌شود را نمی‌توان پذیرفت زیرا تاریخ پر از نمونه‌های حقیقت سرکوب شده است.

۴) سرکوبی عقیده به منزله پذیرفتن خطاناپذیری سرکوب کنندگان است اما هیچ کس مصون از خطا نیست هیچ کس هم قادر به دانستن همه حقیقت نیست.

۵) لازم است حقیقت مجدانه مورد حمله و انتقاد باشد تا نیرومندی خود را حفظ کند. جامعه باید آزادی را تشویق کند. آنها که آزادانه و با قدرت خلاقه فکری اندیشیده‌اند پیشرفت را ممکن

است که به ندای عقل عمل کند. او آزادی و اخلاق را با یکدیگر پیوند داده و می‌گوید:

«انسان وقتی برآستی آزاد است که از لحاظ اخلاقی آزاد باشد، او معتقد بود تنها نوع آزادی که با حق همراه است آزادی مورد احترام دیگران و تحت کنترل قوانین عمومی است بنابراین به نظر کانت آزادی و حق در عمل همراه‌اند. یکی در دیگری نهفته است پس در نهایت آزادی عقلانی، اخلاقی و حقوقی است.»^{۱۳}

مراد از آزادی آن است که انسان به رشد عقلی برسد و بی‌وجود قانون بیرونی و تحمیلی، خود انسانها با ارج نهادن به یکدیگر بتوانند جامعه خود را اداره کنند. شاید این همان است که پاره‌ای از فیلسوفان مانند «بیوتر الکسیویچ کروپوتکین» (۱۹۲۱-۱۸۴۲) در مورد آرمان آنارشیزم بیان داشته‌اند مبنی بر اینکه آنارشیزمها جامعه‌ای را در نظر می‌آورند که در آن همه مناسبات دوسویه اعضایش نه از راه قانون یا حاکمیت (چه تحمیلی و چه برگزیده)، بلکه با توافقهای دوسویه اعضای آن و نیز مجموع سنتها و عادات اجتماعی به نظم درمی‌آید؛ سنتها و عاداتی که در سایه برنامه‌های یکنواخت یا خرافات، ایستا و دگرگونی‌ناپذیر نباشد، بلکه همراه با ضرورتهای روزافزون یک زندگی آزاد، همواره رشد کند و تعدیل‌پذیرد و بر اثر پیشرفت علم و اختراع و رویش پیوسته آرمانهای بلند برانگیخته شود.^{۱۴}

بنابراین مخالفت با قدرت و حکومت بیشتر از آن رو مورد نظر بوده که انسانها در پرتو آزادی، نیروی خرد را در خود تقویت کنند. «آزادزاده شدن ما به دلیل عاقل زاده شدن ماست ولی این بدان معنی نیست که از آغاز تولد از هر دو نعمت عقل و آزادی برخورداریم.»^{۱۵}

آزادی در نزد مدافعان آن هرگز همسان با

● در پرتو خردمندی است که انسان به برنامه‌ای برای زندگی، و پیوند فکری با دیگران دست می‌یابد؛ ولی نظامهای بسته، بر احساسات و عواطف، جدا از مبانی عقلانی تأکید می‌ورزند و با تعابیری، بر تمایز و تعارض دین و عقل پا می‌فشارند. خردورزی همان اصلی است که «کارل کوهن» آن را دومین پیش فرض دموکراسی می‌داند.

دموکراسی و آموزش:

یکی از ایرادهایی که از زمان افلاطون بر دموکراسی وارد بوده اثر تبلیغات بر افراد عادی و عامی است که این مسئله در کشورهایی که به تجربه تازه‌ای از دموکراسی دست می‌یابند، چشمگیرتر و شدیدتر است. البته جایگزین پیشنهادی افلاطون برای دموکراسی که حکومت «اریستوکراسی» است آفاقی بسی بیش از دموکراسی دارد که یکی از آنها از زبان کانت چنین است: «اینکه شاهان فیلسوف شوند یا فیلسوفان شاه، محتمل نیست اتفاق بیفتد و تازه چنین چیزی مطلوب نخواهد بود زیرا تصاحب قدرت همواره از قدر و بهای داوری عقل می‌کاهد»^{۱۶} برای رفع این مشکل، آموزش افراد می‌تواند مهمترین راه باشد. از نگاه «جان دیویی» دموکراسی به معنای اعتقاد به بهره‌گیری از فرایند تجربه است که می‌تواند در راه غنی‌سازی و نظم‌بخشی به جامعه به کار رود. از آنجا که فرایند تجربه می‌تواند یک جریان آموزشی باشد، اعتقاد به دموکراسی همان اعتقاد به تجربه و آموزش است.

«منظور از آموزش دگرگون ساختن جهان موجود بود و نه صرفاً فهم جهان گذشته. [دیویی] معتقد بود که آموزش و پرورش، به مفهوم درست آن، هر تماشایی را [میان] طبیعت و اجتماع یعنی تجربه در وجه کلی آن شامل است. فرایند آموزشی همان فرایند اخلاقی است. زیرا فرایند اخلاقی گذر مداوم تجربه از بدتر به خویتر است.»^{۱۷} این آموزش باید از دوران کودکی آغاز شود تا همه افراد در برابر زندگی خود احساس مسئولیت کنند و همه اعضای جامعه در جهت رشد همه‌جانبه شهروندان گام بردارند و شاید این اخلاقی‌ترین برداشت از دموکراسی باشد. از دید «دیویی» نظام حکومتی بازتابی از اوضاع زندگی مشترک انسانهاست. اگر مردان و زنان به یکدیگر اعتماد داشته باشند، اختلاف نظرهای صادقانه را «حق» بدانند و صادقانه برای رسیدن به سازگاری با یکدیگر همکاری کنند، این خلق و خو به گونه‌ای طبیعی به رواج شیوه‌های دموکراتیک در حکومت

ترویج بی‌بندوباری و گسترش حیوان‌صفتی نبوده است حتی جامعه‌بازی که «پوپر» از آن دفاع می‌کند، جامعه‌ای است که بر پایه خرد و با ایمان به انسان دوستی بنیاد نهاده شود. او دموکراسی را برای گسترش آزادی، برابری و حرکت گام به گام جهت زدودن درد و رنج بشری شایسته‌ترین نظام حکومتی می‌داند.

«پوپر بر این نکته بسیار پای می‌فشارد که آنچه به ما امکان می‌دهد در صلح و آرامش زندگی کنیم، عقلانیت و خردمندی است و نه تأکید غیرعقلانی بر عواطف و احساسات که پوپر آن را نیروی بس مخربی در قرن بیستم می‌داند.»^{۱۸} و اگر از دموکراسی غربی هواداری می‌کند به سبب آن است که کشورهای دارنده این نظام در سنجش با دیگر کشورها در از میان بردن پلیدیها و بدیهایی مانند فقر، ناامنی اقتصادی، بیماری و درد، بردگی، نبودن فرصت‌های آموزشی، نابرابری مذهبی و نژادی و اختلافات طبقاتی، موفقتر بوده‌اند. از دیدگاه پوپر حقوق بشر و شأن انسانی در جامعه غربی بیش از هر زمان دیگر ارج دارد. البته منظور ما این نیست که واقعیت این امور را در جوامع غربی بررسی کنیم، ولی باید پذیرفت که آرمانهای اندیشمندان مدافع دموکراسی، انسانی - اخلاقی بوده است. پوپر در برابر گسترش مفساد اخلاقی در غرب نیز پاسخی دارد: «مسأله ملاک عقلی و فکری و اخلاقی شهروندان یک کشور دموکراتیک، بیشتر مشکل شخصی است. غلط است که دموکراسی را به خاطر نارساییها و کمبودهای سیاسی یک دولت دموکراتیک سرزنش کنیم. باید خودمان یعنی شهروندان کشور دموکراتیک را سرزنش کنیم. کسانی که دموکراسی را به جهات اخلاقی مورد انتقاد قرار می‌دهند، میان مشکلات شخصی و نهادی تمییز نمی‌گذارند. برماست که امور را بهبود بخشیم»^{۱۷} همچنین، تأکید می‌کند که «در نهادهای دموکراتیک که نمی‌توانند خود به خود بهبود پیدا کنند مشکل بهبود بخشیدن به آنها همیشه مشکلی است بر عهده اشخاص نه نهادها.»^{۱۸}

● «گوهر دموکراسی همانا مشارکت اعضای اجتماع در حکومت است.» در دموکراسی فرمانروایان در خدمت جامعه و در پی گسترش رفاه و برابری در امکانات اجتماعی‌اند. در نظام دموکراتیک، به گفته «جرمی بنتام» حکومتی ایجاد می‌شود که در آن شادمانی حکومتگران باشد - شادمانی حکومت‌شوندگان یکی می‌شود.

خواهد انجامید. «من بر اهمیت آزاد بودن مؤثر هوشمندی مرتبط با تجربه شخصی در شیوه دموکراتیک زندگی تأکید کرده‌ام. در صورتی که آزادی عمل فردی از هوشمندی برخوردار نباشد و بر اعتقادی آگاهانه تکیه نکند، نتیجه‌اش به احتمال قریب به یقین جز آشفتگی و بی‌نظمی نخواهد بود. اساس آزادی همانا آزادی فکر و آن درجه از آزادی عمل و تجربه است که از برای ایجاد آزادی هوشمندی ضرورت دارد: آزادی اعتقاد و وجدان، آزادی بیان و عقیده، آزادی گردهمایی از برای بحث و کنفرانس، آزادی مطبوعات بعنوان ارگان ارتباطات.»^{۲۱} هر چند جنبه حکومتی دموکراسی از نظر «دیویی»، فرعی و جانبی است اما در عرصه حکومت نیز دموکراسی ایزاری است برای رسیدن به هدفهایی که در بهینه گسترده روابط انسانی و پرورش شخصیت آدمی مطرح است.

اسلام و دموکراسی

اگر اصول اساسی دموکراسی را مواردی چون (۱) ارج نهادن به موجود انسانی گذشته از صفات اکتسابی (۲) پذیرفتن ضرورت قانون یعنی هنجارهای معین و خردمندانه برای نظم بخشیدن به روابط اجتماعی (۳) برابری همه شهروندان در برابر قانون گذشته از ویژگیهای نژادی و قومی و طبقاتی (۴) موجه بودن تصمیمهای دولت بر پایه رضایت عموم (۵) مدارا با افکار و عقاید مخالف و (۶) نفی دیکتاتوری و حکومت خودکامه بدانیم، اسلام احکام فراوانی دارد که با این موارد سازگار است. «نخستین عاملی از دموکراسی که نظر اندیشمندان اسلامی را به خود جلب کرد با خصیصه نفی استبداد جوامع اسلامی ارتباطی لاینفک و تنگاتنگ داشت. مشکله استبداد، ابتدا به تدریج و سپس به طور روز افزون نظر اندیشمندان و مصلحان را به خود معطوف نمود. کواکبی یا نائینی در میان علما و اندیشمندان با صبغه و گرایشهای اسلامی از مهمترین کسانی هستند که به این مشکل توجه خاصی نشان دادند.»^{۲۲}

سیدجمال‌الدین اسدآبادی نیز در بسیاری موارد به سرزنش حاکمان و ویژگی استبدادی آنها

پرداخته است. «همایون ظهیرالدین کبیر» محقق مسلمان هندی تلاش کرد تا مشترکات میان اسلام و دموکراسی و علم را تبیین کند. «یک کار مطلوب نسلهای متوالی از مسلمانان طرفدار دموکراسی از اواسط قرن نوزدهم به بعد کندو کاو در متون و منابع دینی در طلب مجوزهای حقوقی فرد و انواع و اقسام نظارت بر قدرت حکومت بوده است. آثار اینان از «یک کلمه میرزا یوسف مستشارالدوله ایرانی گرفته تا ال‌دیمقراطیه فی الاسلام عباس محمود العقاد مصری بی‌شک نمونه‌های خوبی از رساله‌های اصیل سیاسی است.»^{۲۳}

بیشتر، کسانی با دموکراسی مخالفت کردند که به حکومت پادشاهی و دیکتاتوری گرایش داشتند و بیشتر مسلمانان آزادیخواه، تعارضی میان اسلام و دموکراسی نمی‌دیدند. «اسلامی بودن این جمهوری به هیچ وجه با حاکمیت ملی و یا به طور کلی با دموکراسی منافات ندارد و هیچ‌گاه اصول دموکراسی ایجاد نمی‌کند که بر یک جامعه ایدئولوژی و مکتبی حاکم نباشد.»^{۲۴} و حتی در مورد اصل ولایت فقیه گفته‌اند که «ولایت فقیه، یک ولایت ایدئولوژیکی است و اساساً فقیه را خود مردم انتخاب می‌کنند و این امر عین دموکراسی است.»^{۲۵}

اما آنچه سبب بیشتر موضع‌گیریها بر ضد دموکراسی شده، مسأله «آزادی» است که از عناصر مهم در قوام دموکراسی به‌شمار می‌رود. البته پاره‌ای اندیشمندان مانند «احمد شوقی الفنجری» نویسنده مصری کوشیده‌اند آزادی را با اصطلاحات دینی مانند عدل، حق‌شورا و مساوات برابر انگارند و تعارضها را از میان بردارند.

بنابراین اگر تلاشهایی برای افزودن قیود اسلامی یا قومی یا دینی و مانند آن بر دموکراسی صورت گرفته، تنها ناظر به پدیده آزادی و مرزهای آن بوده است. به سخن استاد مطهری:

«آزادی که مبنای دموکراسی غربی قرار گرفته است در واقع نوعی حیوانیت‌رها شده است. در نقطه مقابل این دموکراسی و آزادی، دموکراسی اسلامی قرار دارد، دموکراسی اسلامی بر اساس آزادی انسان است، اما این آزادی انسان، در آزادی

● هنگامی که سخن از

آزادی به میان می‌آید، بیشتر جنبه‌های غیر اخلاقی آن توجه اهل دین را به خود جلب می‌کند در حالی که اگر آزادی در عمل به رفقایی غیر اخلاقی بینجامد، هرگز در نزد نظریه پردازان، ارزشی نخواهد داشت. همه نظریه پردازان بر آزادی عقلانی و اخلاقی تأکید داشته‌اند.

شهودات خلاصه نمی شود.^{۲۶}

یا «دموکراسی در اسلام یعنی انسانیت رها شده، حال آنکه این واژه در قاموس غرب معنای حیوانیت رها شده را دارد.»^{۲۷}

البته چنان که گفته شد، نزد نظریه پردازان در زمینه دموکراسی، هیچ گاه انسان بریده از عقل و اخلاق مورد توجه نبوده است؛ چنانکه از دید «لاک»: «در حکومتی که خوب اداره شود تضاد میان وظایف و تکالیف (دین و حکومت) پدید نمی آید.» [لاک] حتی وقتی در مورد ملحد‌ها سخن می گوید، مدارا شامل آنها نمی داند، چرا که معتقد است شهروندان باید سوگند بخورند و به نام خدا تعهداتی را بر عهده گیرند و توافق‌هایی صورت دهند و خدانشناسان نمی توانند از سودمندیهای آن بهره‌مند شوند.^{۲۸}

برخی کسان در جهان اسلام میان آزادی اندیشه و آزادی عقیده فرق گذاشته‌اند؛ آزادی فکر را جایز دانسته‌اند و آزادی عقیده را ممنوع کرده‌اند؛ از سوی دیگر اعتقاد بر پایه اندیشه را آزاد انگاشته‌اند و باورهای ارثی و تقلیدی را نکوهش کرده‌اند. در نزد پیروان دموکراسی در غرب حکومت موظف به پشتیبانی از اعتقاد خاصی نیست، چون با گسترده‌گی اعتقادات و باورهای دینی کشمکشهای اجتماعی و فرقه‌ای بروز می کند. اما آنان بر این نکته انگشت می گذارند که حکومت باید زمینه‌ای فراهم آورد که انسان بتواند به رشد عقلی و اخلاقی برسد. البته نظریه پردازان اسلامی، نگفته‌اند که با اعتقادات موروثی و تقلیدی نادرست، چگونه باید برخورد کرد؛ آیا باید زمینه آگاهی را در افراد فراهم آورد یا نه؟ که این نکته مورد توجه طرفداران دموکراسی بوده است.

به نظر می رسد که مواضع مبستنی بر پیش فرضهای پاره‌ای از دینداران باید تعدیل شود و تلاشی برای شناخت دنیای جدید صورت گیرد و نیز تعامل فرهنگی درستی رخ دهد به گونه‌ای که عناصر نادرست یک اندیشه، اصلاح و عناصر درست آن نیرومند شود. چنان که در خود غرب نیز در میان پیروان دموکراسی دیده‌ایم، اندیشمندان کمتر در راه الگو برداری از یکدیگر گام نهاده‌اند،

بلکه با نقد یکدیگر، نظریه دموکراسی را فربه‌تر کرده‌اند. از سوی دیگر، با نیرومند شدن مبانی اخلاقی و انسانی و ارج نهادن به باورهای دیگران در کنار رشد خردورزی، به سادگی می توان میان اسلام و دموکراسی سازگاری و توافق پدید آورد.

دموکراسی به سان میراث مشترک بشری که به تفاوت‌های فردی و گوناگونی نظرها و عقاید و آزادی بیان و برخورد اندیشه‌ها ارج می نهد، می تواند مؤثرترین عامل در نزدیک شدن فرهنگها به یکدیگر به شمار رود و روابط متعادل و خرد پایه را میان فرهنگها نیرومند کند.

پی‌نوشتها:

۱. جوزف - خدووندان اندیشه‌های سیاسی، ج ۲ ص ۱۴۹۱.
۲. همان، ص ۱۵۴۵.
۳. عبدالرحمن، تاریخ و فلسفه سیاسی غرب، ص ۲۵۸.
۴. همان.
۵. کوهن، دموکراسی، ص ۲۷.
۶. همان، ص ۳۹۱.
۷. عبدالرحمن، تاریخ و فلسفه سیاسی غرب، ص ۲۷۸.
۸. مور، ریشه‌های اجتماعی دیکتاتوری و دموکراسی، ص ۹.
۹. عبدالرحمن، همان، ص ۲۷۶.
۱۰. همان، ص ۲۷۴.
۱۱. استورت میل - رساله درباره آزادی ص ۵۹.
۱۲. همان - صص ۶۰ و ۶۱ و ۶۲.
۱۳. همان، ص ۴۶۰.
۱۴. جوزف - خدووندان اندیشه‌های سیاسی، ج ۲، ص ۱۴۴.
۱۵. همان، ص ۸۰۵.
۱۶. ایچ، لستاف - فیلسوفان سیاسی قرن بیستم، ص ۳۲۲.
۱۷. پویر، جامعه باز و دشمنانش، صص ۳۱۱-۳۱۲.
۱۸. همان.
۱۹. همان، ص ۳۴۶.
۲۰. جوزف - خدووندان اندیشه‌های سیاسی، ج ۳، ص ۱۵۹۷.
۲۱. همان، ص ۱۵۹۶.
۲۲. حاتم قادری - اندیشه‌های سیاسی در اسلام و ایران.

● ساکت کردن و سرکوبی عقیده‌ای غارت کردن بشریت است. اگر عقیده سرکوب شده درست باشد آنچه از دست می رود آشکار است. اگر نادرست باشد مردم فرصت به دست آوردن درک روشنتر و احساس زنده‌تر از حقیقت را که از تضاد بین درست و نادرست بر می آید از دست می دهند.

● آزادی در نزد مدافعان آن هرگز همسان با ترویج بی بندوباری و گسترش حیوان صفتی نبوده است. حتی جامعه‌بازی که «پوپر» از آن دفاع می‌کند، جامعه‌ای است که بر پایه‌ی خرد و باایمان به انسان دوستی بنیاد نهاده شود. او دموکراسی را برای گسترش آزادی، برابری و حرکت گام به گام برای زدودن درد و رنج بشری شایسته‌ترین نظام حکومتی می‌داند.

- ص ۲۱۳. ۷. پوپر، کارل. جامعه‌باز و دشمنان آن. ترجمه عزت‌الله فولادوند، تهران، خوارزی ۱۳۷۷.
- ص ۲۲۱. ۸. محمد، توحیدفام. دموکراسی پیش‌نیاز گفتگوی تمدن‌ها فصلنامه مطالعات ملی، ویژه حوزه تمدن ایران، س ۲ (بهار ۱۳۸۰)
- ص ۸۳ و ۲۴. ۲۴. مرتضی مطهری، پیرامون انقلاب اسلامی، صص ۸۶ و ۲۵. همان.
- ص ۱۰۰. ۲۶. همان، ص ۱۰۰.
- ص ۱۰۴. ۲۷. همان، ص ۱۰۴.
- ص ۲۹۰. ۲۸. عبدالرحمن، تاریخ و فلسفه سیاسی غرب، ص ۲۹۰.
- مآخذ:**
۱. اشتراوس، لئو. حقوق طبیعی و تاریخ. ترجمه باقر پرهام. تهران. آگاه، ۱۳۷۵.
۲. اریلاستر، دموکراسی. ترجمه حسن مرتضوی. تهران، آشیان، ۱۳۷۹.
۳. کتاب نقد ویژه دموکراسی، ش ۲۱ و ۲۰ (پاییز و زمستان ۱۳۸۰)
۴. استوارت میل، جان. رساله درباره آزادی. ترجمه جواد شیخ‌الاسلامی. تهران، علمی فرهنگی، ۱۳۷۵.
۵. جهاننگلو، رامین. ملرن‌ها. تهران، نشر مرکز، ۱۳۸۰.
۶. عنایت، حمید. اندیشه سیاسی در اسلام معاصر، ترجمه بهاء‌الدین خرمشاهی، تهران، خوارزمی، ۱۳۷۲.
۹. رشاد، علی اکبر. دموکراسی قدسی. تهران، فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۷۹.
۱۰. قادری، حاتم. اندیشه‌های سیاسی در اسلام و ایران. تهران، سمت، ۱۳۸۰.
۱۱. استونز، راب. متفکران بزرگ جامعه‌شناسی. ترجمه مهرداد میردامادی تهران، نشر مرکز، ۱۳۷۹.
۱۲. کوهن، کارل. دموکراسی. ترجمه فریبرز مجیدی. تهران، خوارزمی، ۱۳۷۳.
۱۳. مور، برینگتن. ریشه‌های اجتماعی دیکتاتوری و دموکراسی. ترجمه حسین بشیریه. تهران، نشر دانشگاهی، ۱۳۶۹.
۱۴. ایچ، لستاف مایکل. فیلسوفان سیاسی قرن بیستم. ترجمه خشایار دیهیمی. تهران، نشر کوچک، ۱۳۷۸.
۱۵. عالم، عبدالرحمن. تاریخ و فلسفه سیاسی غرب. تهران، وزارت امور خارجه، ۱۳۷۹.
۱۶. جونز، ویلیام تامس. خدو نلدان اندیشه سیاسی (ج ۱ و ۲ و ۳) ترجمه علی رامین. تهران، علمی فرهنگی، ۱۳۸۰.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی