

در باب نسبت سنجی دین و دموکراسی

سید محمد حسینی

نسبت سنجی دین و دموکراسی امری سهل و ساده به نظر نمی‌رسد. علت این امر را باید در تعدد قرآنت‌ها در دین و گوناگونی مفاهیم قصد شده از دموکراسی جستجو نمود. از نظر منطقی قبل از آن که بخواهیم دو مفهوم را با هم نسبت سنجی نماییم، باید دو مفهوم مورد نظر تعریف یا حداقل تعیین مراد شده باشد. در تعریف این پیش فرض از قبیل پذیرفته شده است که می‌توان مؤلفه‌های یک واژه را شلخت و به دیگران شناساند. بر عکس، در تعیین مراد چون فرض می‌شود که امکان ارائه یک تعریف مشخص وجود ندارد، معنای از طرف نویسنده مورد قصد و اراده قرار می‌گیرد. ذات گرایان همواره به دنبال تعریف و از کجا هستند، چون این امر را از قبیل پذیرفته اند که کلمات از ذات برخوردارند. نویسنده‌ایست‌ها یا تسمیه‌گر این که به چنین ذاتی اعتقاد ندارند، هرگز به دنبال ذاتیات (جنس و فعیل) مفاهیم نمی‌گردند.

به هر حال در نسبت سنجی دین و دموکراسی ماتریسی از قرآنت‌های دینی و معانی و دموکراسی به دست می‌آید، به شکلی که نمی‌توان به سوال نسبت دین و دموکراسی پاسخی واحد داد.

هدف این مقاله پاسخ به این سوال است که چه نسبتی بین دین و دموکراسی وجود دارد. در این جا از دین، دین اسلام (ان هم یا قرآنت شیعیه) قصد می‌شود. غرض از دموکراسی را نیز در متن مقاله روشن خواهیم نمود. در پاسخ به سوال اصلی نوشتار حاضر، این فرضیه دنبال می‌شود که دموکراسی دارای معانی و شاخص‌های متعدد است، و بدین لحاظ می‌توان میزان بر توافقی یا بر تافتن هر نظریه دینی نسبت به مراتب



پژوهش‌های علمی و مطالعات فرهنگی
در زمینه‌های انسانی

و استانده‌های دموکراسی را بررسی نمود. جهت نزدیک شدن به مدعای فوق، ابتدا نکاتی راجع به مفهوم دموکراسی و دین، و سپس مباحثی در خصوص نسبت سنجی آن دو ارائه خواهد شد.

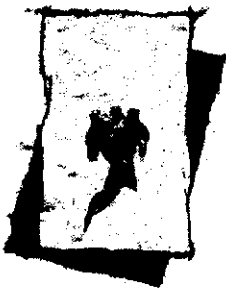
الف) در باب "دموکراسی"

قبل از آن که نسبت دموکراسی و دین را بکاویم، در خصوص دو واژه مزبور تنها به نکاتی اشاره می‌کنیم که به نحوی در قسمت بعد و در راستای نزدیک شدن به فرضیه مقاله مؤثر می‌باشند. بر این اساس ابتدا گزاره‌هایی در خصوص معنای دموکراسی، اقسام آن و مراد از آن در این مقاله می‌پردازیم:

گزاره اول: دموکراسی ذات ندارد.^۵ قداما بر آن بودند که هر چیزی، و از آن جمله واژگان، دارای ذات هستند. بر این اساس بود که حکمای اسلامی همانند حکمای یونانی برای هر کلمه‌ای دست به تعریف بر اساس جنس و فصل آن می‌زدند. بر عکس، تسمیه‌گرایان بر آنند که نام‌هایی که برای اشیاء به کار می‌بریم ذات ندارند، و تنها اسم یا نامی برای تشخیص یک شیء از دیگری است. یکی از مهم‌ترین مشکلات ذات‌گرایان، یافتن معیار و ملاک مشخصی برای یافتن ذاتیات اشیاء به نظر می‌رسد. از آنجا که در این مقاله قصد نداریم مبانی و مفروضات مربوطه را به تفصیل بیان نماییم، به این نکته بسنده می‌کنیم که دموکراسی ذات و جنس و فصل ندارد، و تنها برای نامیدن واقعیت‌هایی در خارج به کار می‌رود.

به نظر می‌رسد قائل نشدن به ذات برای دین به معنای انکار چیزی ثابت برای آن باشد، و این امری است که کمتر کسی می‌تواند به آن قائل شود.

گزاره دوم: دموکراسی معانی و تعاریف مختلفی دارد. از آن جا که دموکراسی ذات ندارد، تعاریف مختلفی از آن ارائه شده است. برخی محتوای اصلی دموکراسی را تبدیل رأی به قانون توسط مردم می‌دانند. برخی دموکراسی را یک نظریه، و برخی دیگر آن را یک روش می‌دانند. به طور مثال نوع تعریف سروش از دموکراسی در قضاوتش نسبت به امکان جمع آن با دین مؤثر است: "دموکراسی شیوه‌ای از سازماندهی جامعه به نحوی است که بتواند همه تحولات ضروری را بدون توسل به اقدامات خشونت‌آمیز پذیرد. دموکراسی مجموعه‌ای از نهادها برای به حداقل رساندن خطاهای اداره جامعه از طریق به



حداکثر رساندن مشارکت عامه و تقلیل نقش فرد در اتخاذ تصمیمات است.^۷ در بخش سوم مقاله که از نسبت دین و دموکراسی سخن به میان می‌آید، نوع تلقی ما از تعریف و مفهوم آن راهگشا خواهد بود.

گزاره سوم: دموکراسی انواع مختلف دارد. در واقع ما یک نوع دموکراسی نداریم، بلکه با انواع دموکراسی روبرو هستیم. دیوید هلد در کتاب مدلهای دموکراسی از نه نوع دموکراسی نام می‌برد.^۸ حسین بشیریه نیز از دموکراسی مستقیم، دموکراسی اجتماعی، دموکراسی صنعتی، دموکراسی مسیحی، و دموکراسی‌های مبتنی بر اصل نمایندگی منافع و گروه‌ها نام می‌برد.^۹ آن چه انواع دموکراسی را تحت یک عنوان جمع می‌کند نه قدر مشترک ذاتیات آن‌ها، بلکه به قول ویتگنشتاین شباهت خانوادگی بین آن‌هاست. دموکراسی نوع 'الف' ممکن است دارای مؤلفه‌هایی باشد که برخی از آن‌ها با مؤلفه‌های نوع 'ب' مشترکند. اما قدر اشتراک نوع 'ب' و نوع 'ج' چه بسا مؤلفه‌هایی دیگر باشد، و همین‌طور است مشترکات نوع 'ج' با دیگر انواع. آن چه باعث می‌شود تمامی این نوع تحت نامی واحد خوانده شوند، شباهت خانوادگی آن‌هاست، همان گونه که بین پدر و مادر و برادر و خواهر ویژگی مشترکی یافت نمی‌شود، ولی همه آن‌ها در یک خانواده قرار می‌گیرند.

برخی از انواع دموکراسی تنها مشابهت ظاهری با انواع دیگر دارند. با توجه به مباحثی که در بخش سوم ارائه خواهد شد، در این جا به دو گونه دیگر از دموکراسی - یعنی «دموکراسی صوری»^{۱۰} یا «دموکراسی نمایشی» و «شبه دموکراسی»^{۱۱} - نیز اشاره می‌کنیم: منظور از دموکراسی صوری یا نمایشی، نوعی نظام الیگارشسی است که دارای برخی نهادهای دموکراتیک صوری و نمایشی باشد. در دموکراسی‌های صوری به‌طور کلی الیگارشسی‌های سنتی در پس تشکیلات و اشکال ظاهری دموکراسی حکومت می‌کنند و تا وقتی این تشکیلات و اشکال به عنوان پوشش و پرده‌ای بر اقتدار الیگارشسی‌ها عمل کنند، دموکراسی صوری تداوم می‌یابد. اما وقتی اشکال و تشکیلات مذکور خصلت ماهوری بیشتری پیدا کنند، حرکتی به سوی شبه دموکراسی تداوم می‌یابد. ساز و کار گذار از دموکراسی صوری به شبه دموکراسی را معمولاً باید در نزاع‌های درونی الیگارشسی حاکم و امکان تقویت اشکال و تشکیلات دموکراتیک توسط برخی از جناح‌ها بر ضد دیگر جستجو کرد.^{۱۲}

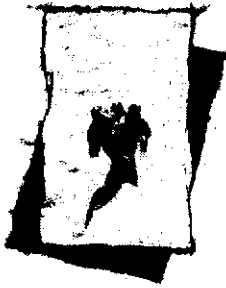
برخی از عوامل کلان در گذار از دموکراسی صوری به شبه دموکراسی (یا دموکراسی محدود به چارچوب نظام) عبارتند از: گسترش طبقات متوسطی که سنخیت ایدئولوژیک با الیگارشسی حاکم ندارند، گسترش آموزش که خود در تقویت طبقات متوسط مؤثر است، گسترش ویژگی‌های فرهنگ شهری مدرن که با خصال ایدئولوژیک نظام تعارضات آشکار پیدا می‌کند، پیدایش شکاف‌هایی در درون الیگارشسی، فرآیندهای روبه گسترش جهانی شدن، پیدایش تعابیر دموکراتیک و کثرت گرایانه از دین و بالاخره ظهور بحران‌های مشروعیت، مشارکت، سلطه و کارایی.^{۱۳}

گزاره چهارم: دموکراسی امری دارای مراتب است. برخی امور بین عدم وجود مرددند. به طور مثال مادر یا پدر داشتن امری نیست که دارای رتبه باشد. برعکس، نورانی بودن یا تقوا داشتن امری مشکک یا دارای رتبه تلقی می‌شود. اشیاء به درجه‌ای نورانی و انسان‌ها به درجاتی متقی یا مؤمن هستند. هر جامعه‌ای دموکراتیک است، و بنابراین هیچ جامعه‌ای به شکل کامل دموکراتیک نمی‌باشد. پس به جای دموکرات بودن یا نبودن جامعه یا نظریه‌ای خاص بهتر است از درجات دموکرات بودن آن سخن گوئیم.

البته مراتب داشتن دموکراسی در این جا با کمی تسامح مطرح شده است، چرا که مشکک بودن فرع ذات داشتن است، و قبلاً گفته شد که دموکراسی ذات ندارد. معیار مشکک بودن یک مفهوم آن است که در آن، مابیه‌الاختلاف قابل ارجاع به ما به‌اشتراک باشد. پس تنها در این جا به این مسأله اشاره داریم که حکومت‌ها به درجاتی می‌توانند دموکرات باشند، و به بیان دیگر مشکک بودن به اصطلاح فلسفی آن قصد نمی‌کنیم.

دارای مراتب بودن دموکراسی منافاتی با این مسأله ندارد که در عرف سیاسی کشور یا حاکمی را به طور کلی غیر دموکراتیک می‌خوانند. در هر عملی - و از جمله علم سیاست - برای آسان کردن تعلیم از طبقه‌بندی استفاده می‌کنند. وقتی در علم سیاست حکومت‌ها را به دو نوع دموکراتیک و اقتدارگرا تقسیم می‌کنند، مقصود آن نیست که هیچ یک از ویژگی‌های یک نوع در دیگری وجود ندارد. پس امکان تصور حکومت غیر دموکراتیک، منافاتی با بحث حاضر ندارد.

گزاره پنجم: دموکراسی دارای شاخص است. حتی بنابر رد ذات‌گرایی نیز می‌توان



شاخص هایی را برای دموکراسی در نظر گرفت؛ چرا که شاخص نوعی نشانه و معرف محسوب می شود، و ضرورتاً به معنای ذاتی بودن یک مفهوم نیست. در واقع مد نظر قرار دادن شاخص برای یک مفهوم برای شناسایی بهتر آن صورت می گیرد. بشریه برای دموکراسی شاخص هایی همچون حقوق مدنی، اصل نمایندگی، تفکیک قوا، نظارت قوا، پارلماناریسم و مسئولیت پذیری را مطرح می نماید.^{۱۴}

قدرت در هر جامعه ای تولید و - خواه به شکل اقتدار گرایانه یا به شکل غیر اقتدار گرایانه - توزیع می شود. قدرت اگر بخواهد به شکل غیر اقتدار گرایانه توزیع شود، می توان شاخص های هشت گانه زیر را برای آن در نظر گرفت: قانون گرایی، اصل انتخاب زمامداران، اصل رأی گیری، اصل وجود و استقلال سه قوه، اصل آزادی، قوت جامعه مدنی، محاسبه پذیری و نبود قداست برای هیأت حاکمه.^{۱۵}

گزاره ششم: دموکراسی مدرن و دموکراسی کلاسیک به عنوان دو نوع دموکراسی با هم متفاوتند. دموکراسی در یونان باستان مبتنی بر مفهوم خاص شهروندی در آن زمان بود. این مفهوم شامل زنان و بردگان و غیر آتنی ها نمی شد. علاوه بر آن، پیش فرض افلاطون این بود که در دموکراسی افراد جاهل به نحوی از انحاء - و از آن جمله خطابه - رأی را حاکم می کنند. او از نظر روان شناختی نمی توانست تجربه ناموفق دموکراسی آتن و اعدام سقراط را فراموش کند. دموکراسی مدرن در طول قرون جدید به منظور تحدید قدرت و مقابله با استبداد به شکل عمده در بستر لیبرالیسم شکل گرفت. مفهوم شهروندی در دنیای معاصر به کلی از دنیای قدیم متفاوت است، علاوه بر آن که بدبینی های یونان باستان امروزه دیگر وجود ندارد. به قول آدام کوپر و جسیکا کوپر در دایره المعارف علوم اجتماعی، دموکراسی کلاسیک بیش از آن که بخواهد بر روش حکومت کردن متمرکز شود، به مبحث منبع قدرت توجه بیشتری می نمود.^{۱۶} به بیان دیگر از آن جا که در تفکر کلاسیک پرسش از آنچه کسی باید حکومت کند؟ اصالت داشت، دموکراسی نیز به شکل حکومت ناظر بود، نه به چگونگی و شیوه حکومت کردن. در آن دوران حاکم ممکن بود یک یا چند نفر یا همگان بود باشند، در حالی که دموکراسی مدرن به چگونگی و شیوه حکومت ناظر است.

به هر حال نباید فراموش کرد که وقتی از دموکراسی به مفهوم امروزی آن سخن می گوئیم، نباید آن را با مفاهیم سنتی در آمیزیم. دموکراسی به این معنا مفهومی مدرن

است، و به خودی خود باسنت بیگانه است. این امر مانع از ظرفیت سنجی سنت در قبال شاخص های دموکراسی نمی شود (گزاره دوازدهم).

گزاره هفتم: دموکراسی امری مطلوب است. این امر به معنای تقدس این واژه در طول تاریخ نیست. همان گونه که آنتونی آربلاستر اشاره دارد، قبلاً دموکراسی واژه ای ناپسند شمرده می شد و همه آن هایی که سرشان به تنشان می ارزید، می دانستند که دموکراسی -در مفهوم اصلی آن یعنی حکومت مردم یا حکومت بر اساس اراده انبوه مردم - چیز بدی است و برای آزادی فردی و همه زیبایی های زندگی متمدن مرگبار است. دموکراسی اساساً به معنای حکومت توده عوام و غوغا سالاری^{۱۷} بود.^{۱۸}

به هر حال امروزه کمتر کسی یافت می شود که به شکل عریان با دموکراسی مخالفت کند. از بدیهیات فرا زمانی همانند امتناع متناقضین و دور و تسلسل - که بگذریم، باید بگوییم دسته زیادی از قضایا بداهت عصری دارند. برخی از گزاره های علوم همانند ثابت بودن زمین برای عده ای امری بدیهی تلقی می شد، ولی زمانه خلاف آن را اثبات نمود. بر عکس، مفاهیمی همچون دموکراسی و حقوق بشر تا چند قرن پیش امری بدیهی به شمار نمی آمدند. اما امروزه رژیم های اقتدار گرا (مثل شوروی سابق) و شخصیت های مستبد (مثل صدام) خود را دموکرات می نامند. اکثر متفکران دینی نیز سعی بر آن دارند که بین دین و دموکراسی آشتی برقرار کنند، و از این که غیر دموکرات یا ضد دموکرات خوانده شوند آبا دارند. علت این امر را باید در عقلانی بودن شاخص های دموکراسی و ضدیت آن با استبداد جستجو نمود. اگر شخص یا نظریه ای دموکرات نباشد، لاجرم به شکل خودآگاه یا ناخودآگاه، و به شکل صریح یا ضمنی مدافع استبداد و دیکتاتوری قلمداد می شود.

ایده یا نظریه مردم سالاری دینی و کوشش در راستای جمع کردن بین دین و دموکراسی از جمله مباحثی است که در رویارویی سنت و مدرنیته ریشه دارد. اگر مدرنیته ای نبود و اگر ارزش هایی همچون دموکراسی و حقوق بشر بر گفتمان هژمونی پیدا نمی کرد، بعید بود چنان ولعی برای سازگار نشان دادن آن ها به وجود آید. از نظر روان شناختی وقتی که ارزش های گفتمان قوی تر بر گفتمان دیگر استیلا پیدا می کند، تمایل عمومی - و بالاخص در بین فرهیختگان و عالمان - آن خواهد بود که نه تنها خود را ضد آن ارزش ها نشان ندهند، بلکه مدعی شوند که ما خود از قبل دارای آن ها



بوده‌ایم! اگر نظری به برخی اندیشه‌های دینی در ایران و جهان عرب در سده اخیر داشته باشیم، می‌توانیم کوشش متنوع و گاه متناقض متفکران دینی در راستای جمع دین و دموکراسی را ببینیم. در این روند بسیاری از مفاهیم به حاشیه رفته به متن باز می‌گردند، برخی مفاهیم بزرگ نمایی می‌شود، و برخی مفاهیم به حاشیه یا به بوته فراموشی سپرده می‌شوند.

گزاره هشتم: مطلوب بودن دموکراسی در دنیای کنونی به معنای نبودن اشکال نظری در آن نیست. دموکراسی مبانی نظری متفاوتی دارد، و به همین سبب دارای ابهامات تنوریک گوناگونی نیز هست. دموکراسی روسویی با دموکراسی هابز و لاک متفاوت است، و بنابراین انتقاداتی که به دموکراسی روسو وارد می‌شود (همانند ابهام در مفهوم اراده عمومی) به شکل الزامی به دیگر انواع دموکراسی وارد نمی‌شود. البته به نظر می‌رسد مسئله تبعیت اقلیت از اکثریت در تمامی انواع دموکراسی وجود داشته باشد، هر چند هر کس به نوعی آن را پاسخ می‌دهد. نقد دموکراسی در طول زمان دچار تحول شده است. به نظر افلاطون دموکراسی در نهایت به مردم فریبی (دماغوژی) می‌انجامد. از نظر ماکیاول نیز نظام مردمی ثبات ندارد. نقد دموکراسی پس از انقلاب فرانسه در اندیشه مغز محافظه کاری - ادموند برک - به اوج خود رسید. هگل و هایدگر نیز به نحوی دیگر مفهوم دموکراسی را به چالش کشید. موسکا و دیگر نخبه گران نیز منتقد مردم سالاری بودند.^{۱۹}

گزاره نهم: هر چند دموکراسی در بستر لیبرالیسم رشد کرده است، ولی از نظر منطقی با آن مساوی نیست. حتی در فرهنگ‌های علوم سیاسی و روابط بین الملل گاه دیده می‌شود که دموکراسی را به وسیله لیبرالیسم تعریف می‌کنند:

«دموکراسی عقیده‌ای در ارتباط با ارزش‌های لیبرالی همچون آزادی

فردی، برابری، کرامت انسانی، برادری، دولت حداقل، حکومت قانون و

روند سیاست دموکراتیک است.»^{۲۰}

به نظر می‌رسد برخی فرهنگ‌ها در مقام تعریف توجه خاصی به این گونه مسائل ندارند، و نه تنها دموکراسی را توسط لیبرالیسم، بلکه حتی به وسیله واژه «دموکراتیک» نیز تعریف می‌کنند! بیتها و بویل که هر گونه تلاش برای استقرار دموکراسی بدون وجود لیبرالی را محکوم به شکست می‌دانند،^{۲۱} در واقع از مسلک لیبرالی خود دفاع

می‌کنند، نه آن که بخواهند بین دموکراسی و لیبرالیسم همسانی و این همانی برقرار کنند.

در جهان غرب دموکراسی و لیبرالیسم مساوق یکدیگر بوده‌اند، تا آن جا که پاره‌ای متفکران شاخص‌های آن دو را با هم خلط نموده‌اند. به طور مثال برخی اندیشمندان هر چند دموکراسی را نظام حکومتی و لیبرالیسم را نظام فکری معرفی کرده‌اند،^{۲۲} ولی در جایی دیگر لیبرالیسم را مبنا و اساس دموکراسی می‌دانند:

«ایدئولوژی لیبرالیسم به مفهوم آزادی شهروندان در سایه حکومت محدود به

قانون، اساس دموکراسی به شمار می‌رود. هدف اصلی ایدئولوژی لیبرالیسم از

آغاز پیدایش خود، مبارزه با قدرت مطلقه و خودکامه و خودسر بود.»^{۲۳}

در این که یکی از اهداف و مؤلفه‌های لیبرالیسم دموکراسی و مقابله با استبداد بود، نباید شک کرد. اما این مسأله به آن معنا نیست که لیبرالیسم مبنا و اساس دموکراسی باشد. دموکراسی ابتدا با مفهوم مشارکت مردم و حکومت مردم بر مردم در یونان باستان گره خورده بود، و سپس در قرن نوزدهم بر مفهوم قانون‌گرایی متمرکز شد، تا آن جا که فاشیسم و مارکسیسم قانون‌گرانی خود را دموکراتیک خواندند. هر چند امروزه محور دموکراسی آزادی تلقی می‌شود و دموکراسی در بستر لیبرالیسم رشد کرده است، ولی از نظر منطقی می‌توان دموکراسی بدون لیبرالیسم داشت. هم نشینی دموکراسی با سوسیالیسم در نظام‌های سوسیال دموکراتیک شاهدهی بر این مدعا تلقی میشود. همان گونه که نوربرتو بوبیو اشاره می‌کند، رابطه لیبرالیسم و دموکراسی بسیار پیچیده است و به هیچ رو رابطه‌ای مبتنی بر پیوستگی و این همانی نیست. نه هر حکومت دموکراتیکی به شکل الزامی لیبرال است، و نه هر حکومت لیبرالی دموکرات.^{۲۴}

آربلاستر نیز با بیانی دیگر دموکراسی را از لیبرالیسم جدا میدانند. به اعتقاد او آزادی فقدان موانع و محدودیت‌هایی است که فرد را از آن چه می‌خواهد انجام دهد، باز می‌دارد، در حالی که دموکراسی چگونگی انتخاب حکومت هاست. بین این دو مسأله ضرورتاً پیوندی وجود ندارد. در مقابل لیبرالیسم توتالیتریانیسم قرار می‌گیرد، و در مقابل دموکراسی خودکامگی. پس این امکان وجود دارد که یک حکومت دموکراتیک توتالیتر باشد، و یک حکومت اقتدارگرا بر اساس اصول لیبرالی عمل کند.



این واقعیت که حکومتی انتخابی است، فی نفسه مانع از آن نمی شود که آزادی مردم را محدود کند.^{۲۵}

به اعتقاد سروش نیز یکی شمردن لیبرالیسم و دموکراسی هم جهل به لیبرالیسم است، و هم جفای بر دموکراسی. جامعه لیبرال دموکرات جامعه چند بنی است، و اگر چه پایه هایش متزاحم نیستند، متلازم هم نیستند و منطقاً انفکاک برخی از برخی دیگر ممکن است.^{۲۶}

ب) در باب "دین"

در این جا تنها یک گزاره درباره دین اشاره می کنیم:

گزاره دهم: دین قرائت های مختلفی دارد. علاوه بر قرائت هایی همچون قرائت عرفانی از دین، برخی قرائت های دینی صبغه فلسفی دارند، و برخی دیگر صبغه فقهی. در خصوص سیاست، این دو نحله در قالب فلسفه سیاسی و فقه سیاسی متجلی می شوند. در خود فقه سیاسی نیز قرائت های مختلفی وجود دارد که به دو گروه نظریه های مشروعیت الهی بلاواسطه و نظریه های مشروعیت به واسطه یا نظریه های الهی - مردمی قابل تقسیم می باشند.

مشروعیت در نظریه های گروه اول تنها از جانب خداوند تأمین می شود، هر چند هر حکومتی در مقام تحقق به آرایاریاضایت مردم نیاز پیدا می کند. برعکس، نظریه های دسته دوم ترکیبی از مشروعیت الهی و مردمی و حتی در این مقام نیز به رأی مردم نیاز دارند. مهم ترین نظریه های دسته اول در حوزه فقه سیاسی شیعه عبارتند از: نظریه سلطنت مشروع، نظریه ولایت انتصابی عامه فقیهان، نظریه انتصابی عامه شورای مراجع تقلید، و نظریه انتصابی مطلقه فقیهان. نظریه های مشروعیت الهی - مردمی نیز به نوبه خود شامل نظریه دولت مشروطه، نظریه خلافت مردم با نظارت مرجعیت، نظریه ولایت انتخابی مقیده فقیه و نظریه دولت انتخابی اسلامی می شود.^{۲۷} وقتی از دین سخن می گوئیم، باید سطح تحلیل خود از آن را مشخص نماییم. قرائت های مختلف از یک دین مربوط به «دین دو» هستند. «دین یک» همان متون و حیانی هستند که به عنوان یک متن مورد تفسیر قرار می گیرند. «دین سه» به عملکرد متدینان بر می گردد، که البته از بحث فعلی ما خارج است. دین یک در عالم ثبوت امری واحد و دارای تقدس است، در حالی که

تفاسیر و قرائت‌های مربوط به آن که به عنوان دین دو مطرح هستند، متکثرند و به شکل الزامی تقدس ندارند.^{۲۸} اگر این پیش فرض را بپذیریم که امکان وجود برداشت‌ها و قرائت‌های مختلف از یک متن وجود دارد، به ناچار باید از تقدس وصحت همه آن‌ها دست برداشت، چرا که از نظر منطقی دویا چند قول متناقض یا متضاد نمی‌تواند از یک جهت درست و مطابق واقع باشد. در بحث حاضر، قرائت‌های مختلف از فقه سیاسی و فلسفه سیاسی شیعه به اسلام دو مربوط می‌شوند.

ج- در باب نسبت دین و دموکراسی

حال پس از اشاره به برخی مسائل مورد نیاز درباره معنای دین و دموکراسی، به نکاتی در خصوص نسبت سنجی آن‌ها اشاره می‌نماییم:

گزاره یازدهم: چون دموکراسی از خود ذاتی ندارد (گزاره اول)، نباید در نسبت سنجی آن با دین از ذات سخن گوئیم. بنابراین نه می‌توان گفت ذات دموکراسی با دین سازگار است، و نه ناسازگار. قائل شدن به تسمیه گرایی (گزاره اول) و شباهت خانوادگی انواع دموکراسی (گزاره سوم) ما را به این نتیجه می‌رساند که در نسبت سنجی‌هایی همانند موضوع مقاله حاضر به طور کلی از تحلیل ذات اشیاء نظر نماییم.

گزاره دوازدهم: دین را می‌توان در مقابل شاخص‌های دموکراسی «ظرفیت سنجی» نمود. هر چند دین از مقوله سنت است و در بدو امر نسبتی با دموکراسی مدرن ندارد، ولی این امر مانع از آن نمی‌شود که بتوانیم دین را در برابر شاخص‌های دموکراسی (گزاره پنجم) ظرفیت سنجی نماییم. به هر حال دین - و به تعبیر دقیق‌تر قرائت‌های دینی (گزاره دهم) - ممکن است به شکلی برخی از شاخص‌های دموکراسی را برتابند (یا برتابند). این امر در مقایسه قرائت‌های مختلف از دین خود را به شکل مشخص‌تری نشان می‌دهد. به طور مثال نظریه وکالت بیش از نظریه انتخاب، و نظریه انتخاب بیش از نظریه‌های نصبی می‌توانند شاخص‌های دموکراسی را برتابند.^{۲۹}

گزاره سیزدهم: دین و دموکراسی یک نسبت ندارند. اگر گزاره دوم، سوم و دهم مقبول افتد، نباید انتظار داشت در پاسخ به سؤال نسبت دین و دموکراسی تنها یک جواب دهیم. چون دموکراسی دارای معانی و انواع مختلفی است، و چون قرائت‌های گوناگونی از دین وجود دارد، ماتریسی از نسبت آن دو می‌توان ترسیم نمود و بر اساس آن به نسبت



سنجی تفضیلی آن‌ها پرداخت. پس به جای سؤال بسیط از نسبت آن دو، باید به شکل دقیق‌تر مشخص کنیم که از کدام معنای دموکراسی و کدام قرائت دینی سخن می‌گوییم. برخی معتقدند روایت عرفانی و فقهی و ایدئولوژیک از دین با دموکراسی سازگار نیست، ولی روایت فرهنگی از دین نسبت به شکل حکومت لا اقتضاست.^{۳۰}

گزاره چهاردهم: دموکراسی - لا اقل طبق برخی تعاریف - به وصف «دینی» متصف می‌شود. بر این اساس ترکیب «دموکراسی دینی» ترکیبی غلط یا ناسازوار^{۳۱} نیست. به اعتقاد بشیریه دموکراسی مفهومی پیچیده و چند بعدی دارد، و در عمل نیز اغلب حکومتها برخی از وجوه دموکراسی و برخی از وجوه رژیم‌های غیر دموکراتیک (همانند نظام‌های الیگارشی، اشرافی و یا حتی مستبد دینی) را ترکیب کرده‌اند. به علاوه پسوند‌های گوناگونی به دموکراسی افزوده‌اند، مثل دموکراسی ارشادی و دموکراسی دینی. دموکراسی‌های ضد لیبرالی همانند دموکراسی‌های انقلابی و خلقی یا دموکراسی ژاکوبینی بر برابری بیش از آزادی تأکید دارند.^{۳۲}

به اعتقاد سروش نیز دین و دموکراسی با هم جمع می‌شوند:

«جامعه دموکراتیک دینی، جامعه‌ای است برخاسته از انفکاک منطقی دموکراسی و لیبرالیسم. مخالفان دموکراسی دینی چنین قیاسی در سر می‌پرورانند که دموکراسی عین لیبرالیسم یا لازمه آن است و لذا دینداری با دموکراسی قابل جمع نیست. اما مقدمه اول سقیم است و لذا قیاس آن عقیم.»^{۳۳}

به اعتقاد او حکومت دینی نمی‌تواند دموکراتیک نباشد.^{۳۴} بدیهی است که او در جمله اخیر به حکومت دینی مطلوب نظر دارد، نه به حکومت دینی با نگاه جامعه‌شناختی. گزاره پانزدهم: حکومت دینی نیز می‌تواند با دموکراسی جمع شود. درست است که طبق تعریف دموکراسی به «تبدیل رأی به قانون توسط مردم» (ر.ک: گزاره دوم) دموکراسی و حکومت دینی (حتی حکومت معصومین - ع -) به هیچ وجه با هم جمع نمی‌شوند، ولی باید به این مسأله توجه نماییم که تعاریف دیگری از دموکراسی غیر از تعریف مضیق فوق نیز وجود دارد. همان گونه که خواهیم دید دموکراسی از نظر مفهومی دارای ابهام است، و نمی‌توان تعریف واحدی برای آن در نظر گرفت. اگر این نکته مقبول افتد که دموکراسی معانی مختلفی دارد و بر اساس یک معنا به وصف «دینی» متصف می‌شود و بر اساس معنایی دیگر آن دو جمع نمی‌شوند، دو نتیجه مشخص در این ارتباط

به دست می‌آید؛ در درجه اول نباید به شکل کلی از ناسازواری آن‌ها به شکل مطلق دم زد، چرا که لااقل بر اساس برخی تعاریف با هم جمع می‌شوند. در رتبه بعد نیز می‌توان از میزان کارآمدی هر یک از این دو گزینه سخن گفت. اگر امکان دو نوع طبقه‌بندی وجود داشته باشد، منطقی‌تر به نظر می‌رسد که آن طبقه‌بندی را بپذیریم که از کارآیی بیشتری برخوردار است. بر اساس گزینه جمع دموکراسی و دین نه تنها می‌توان قرائت‌های مختلف از دین را (در مقایسه با شاخص‌های دموکراسی) با هم مقایسه نمود، بلکه بر این مبنا همه حکومت‌های اسلامی در یک گروه قرار نمی‌گیرند. طبق این طبقه‌بندی حکومت امام علی (ع) در دسته حکومت‌های دموکراتیک قرار می‌گیرد، در حالی که طبق رأی ناسازواری دین و حکومت دینی حکومت ایشان و حکومت‌های اقتدارگرای اسلامی جملگی در یک گروه جای می‌گیرند. به قول سروش جوامع مسلمانان همواره می‌کوشند خود را به درجاتی با دموکراسی همساز کنند. پس کوشش نیک خواهان و بدخواهان برای ناسازوار نشان دادن دین و دموکراسی خسارت بار است.^{۳۵}

گزاره شانزدهم: چون دموکراسی دارای مراتب است (گزاره چهارم)، به جای آن که به شکل مطلق بگوییم دین با دموکراسی جمع می‌شوند یا مانع‌الجمند، منطقی‌تر به نظر می‌رسد که از میزان سازگاری آن‌ها سخن بگوییم. از آن جا که در اغلب موارد دین به درجه‌ای با دموکراسی قابل جمع است، باید به شکل دقیق از نوع و میزان بر تافتن قرائت‌های دینی نسبت به دموکراسی بحث نمود.

گزاره هفدهم: بر اساس گزاره پنجم دموکراسی دارای شاخص است. اگر این نکته را با گزاره قبل ضمیمه کنیم، این نتیجه به دست می‌آید که در نسبت سنجی دین و دموکراسی ماتریسی از دو ستون به دست می‌آید. در یک ستون نظریه‌های مختلف دینی، و در ستون دیگری مدل‌ها و معانی مختلف دموکراسی قرار می‌گیرد.

گزاره هیجدهم: در جمع دین و دموکراسی - بر این اساس که آن دو قابل جمع باشند - مهم‌ترین نکته‌ای که وجود دارد کیفیت تقدم و تأخر ادله آن‌هاست. در باب نسبت ادله درون دینی و برون دینی سه رهیافت عمده به نظر می‌رسد: تقدم ادله درون دینی، تقدم ادله برون دینی و جمع آن دو نوع ادله. طرفداران گرایش نخست معمولاً به ناکافی بودن استدلال‌های بشری و محدود بودن وجود او از یک طرف، و ضرورت تمسک به احکام



و حیانی اشاره می کنند.^{۳۶} گروه دوم نیز بر این مسأله محوری تأکید دارند که دموکراسی و حقوق بشر امری دینی اند و تکلیف آن‌ها - هنگام تعارض با ادله درون دینی - باید در ادله عقلی و برون دینی مشخص شود. سروش هر چند تأکید دارد که بحث بر سر تراحم این دو نوع ادله است^{۳۷}، ولی به هر حال ارله برون دینی را مقدم می دارد. به نظر او هر چند حکومت دینی برای دینی بودن باید دغدغه درون دین، و برای دموکراتیک بودن دغدغه برون دین را داشته باشد، ولی بحث فرادینی باید محترم شمرده شود.^{۳۸} همان گونه که اشاره شد در این باب رأی سومی نیز وجود دارد که از تفصیل بین تقدم و تأخر ادله درون دینی و برون دینی حاصل می شود. از آن جا که در این بحث در جایی دیگر به تفصیل بررسی شده، خواننده گرامی را به آن جا رجاع می دهیم.^{۳۹}

گزاره نوزدهم: برخی از قرائت‌ها و حکومت‌های دینی غیر دموکراتیک هستند. هر چند گفته شد که دموکراسی دارای شاخص است و هر حکومتی به درجه‌ای شاخص‌های آن را بر می تابد، اما با این مسأله منافات ندارد که برخی از قرائت‌ها یا حکومت‌های دینی غیر دموکراتیک قلمداد شوند. علت این امر را باید در این نکته جستجو نمود که به هر حال برای تسهیل امر تعلیم باید به طبقه بندی دست بزنیم، و به همین دلیل اندیشمندان سیاسی همانند افلاطون و ارسطو بیش از دو هزار سال قبل به این مهم توجه داشتند. حکومت غیر مردم سالاری حکومتی است که اکثر شاخص‌های دموکراسی (که البته برخی از آنها اصولی ترند) را برنتابد، هر چند نمی توان حکومتی را یافت که به شکل مطلق غیر دموکرات باشد.

در بین نظریه‌های حاکمیت در فقه سیاسی و فلسفه سیاسی شیعه نیز نظریه‌هایی وجود دارند که به میزان زیادی با مردم سالاری واگرایی دارند. اکثر نظریه‌های فوق با دموکراسی سر سازگاری ندارند و غالب شاخص‌های آن را بر نمی تابند. هر چند گفته شد که دموکراسی امروزه امری مطلوب تلقی می شود، ولی در عین حال عده‌ای هستند که به شکل مشخص نظریه دینی خود را غیر دموکراتیک می خوانند و به هیچ وجه سعی در سازوار نشان دادن نظریه شان با مردم سالاری ندارند. پس همان گونه که برخی با اعتقاد به منافات دین و دموکراسی دین یا قرائت دینی را کنار می گذارند، این گروه نیز آشکارا از لزوم عقب نشینی دموکراسی رای می دهند.^{۴۰}

تنها در این بین باید به نظریه و کالت مهدی حائری - در گروه نظریه‌های فلسفه سیاسی

- اشاره نمود که به میزان زیادی مردم سالار است. البته نظریه های فقه سیاسی نیز به همان میزان که رأی مردم را به مشروعیت سیاسی مرتبط می کنند (همانند نظریه انتخاب و نظارت)، مردم سالار تلقی می شوند.^{۴۱}

گزاره بیستم: برخی از حکومت های دینی به دموکراسی صوری و شبه دموکراسی شبیه ترند تا دموکراسی. بر اساس آن چه در گزاره سوم بیان شد، این امکان وجود دارد که نهادهای نظام دموکراتیک به شکل نمایشی وجود داشته باشند، اما در پس پرده الیگارش‌های غیر رسمی حکومت کنند. اگر در طول زمان نهادهای دموکراتیک در دموکراسی نمایشی تقویت شوند، شبه دموکراسی جانشین دموکراسی صوری می شود. توجه به این نکته لازم است که نهادهای این گونه نظام های سیاسی به شکل بالقوه توانایی تبدیل شدن به نهادهای دموکراتیک را دارند، اما در وضعیت فعلی خود دارای نهادهای ناهمگون هستند. شاید علت این امر را بتوان در این مسأله جستجو نمود که این گونه نظام های یک پا در سنت و یک پا در مدرنیته و دولت مدرن دارند، و نه می توانند از سنت چشم پوشند و نه صرف نظر کردن از مقتضیات دولت مدرن را ممکن می دانند. مفاهیمی که از یک گفتمان بدون توجه به مبانی آن ها به گفتمانی دیگر منتقل می شوند، به احتمال زیاد دچار کژتابی^{۴۲} می شوند.

به اعتقاد بشیریه جمهوری اسلامی ایران از یک سو دارای برخی ویژگی های ایدئولوژیک و ساختاری دولت جامع القوا و از سویی دیگر دارای برخی ویژگی های بالقوه دموکراتیک است، هر چند مفهوم دموکراسی صوری بهتر از هر مقوله دیگری می تواند بیشترین عناصر مفهومی این نظام را در تعیین تاریخی خود پوشش دهد.^{۴۳}

1. definition

2. Assaying

3. Essentialists

4. Nominalists

۵. عبدالکریم سروش، نگذاریم شعله بیوند اسلام و دموکراسی بمیرد، روزنامه یاس نو (۱۳۸۲/۶/۲۹)

۶. مصطفی ملکیان، روش شناس در علوم سیاسی، قسمت دوم مجله علوم سیاسی، ش ۲۲ (تابستان ۱۳۸۲)

۷. عبدالکریم سروش، فریه تر از ایدئولوژی، تهران، صراط، ۱۳۷۲، ص ۲۶۹.



۸. دیوید هلد. مدل‌های دموکراسی، توجه عباس مخبر، تهران، نشر روشنگران، ۱۳۶۹.
۹. بشریه. دیباچه‌ای بر جامعه‌شناسی سیاسی ایران: دوره جمهوری اسلامی، تهران، نگاه معاصر، ۱۳۸۱، صص ۱۷۵-۱۹۰.
10. Facade democracy.
11. Quasi democracy.
۱۲. بشریه، پیشین، صص ۵۱-۵۷.
۱۳. همان.
۱۴. بشریه، درس‌های دموکراسی برای همه، تهران، نگاه معاصر، ۱۳۸۰، صص ۱۰۵-۱۳۸.
۱۵. سید صادق حقیقت، توزیع قدرت در اندیشه سیاسی شیعه، تهران، هستی نما، ۱۳۸۱، صص ۱۶۳-۱۷۰.
- 16 Adam Kuper (and Jessica Kuper), The Social Science Encyclopedia,
17. The mob London, Routledge, 1996, P172.
۱۸. آنتونی آربلاستر، ظهور و سقراط لیبرالیسم غرب، ترجمه عباس مخبر، نشر مرکز، ۱۳۶۸، ص ۱۱۳.
۱۹. حسین بشریه، پیشین، صص ۱۹۵-۲۰۴.
20. Jack C. Plano (and Roy Olton), The International Relations Dictionary, USA, Longman, 1988, p67.
۲۱. دیوید بیتام (کوین بویل)، دموکراسی چیست؟، تهران، ققنوس، ۱۳۷۶، ص ۳۶.
۲۲. حسن بشریه، تاریخ اندیشه‌های سیاسی در قرن بیستم، ج ۲، تهران، نشر نی، ۱۳۷۸، ص ۲۲.
۲۳. بشریه، درس‌های دموکراسی برای همه، پیشین، ص ۲۰.
۲۴. نور بر تو بویو، لیبرالیسم و دموکراسی، تهران، نشر چشمه، ۱۳۷۶، ص ۱۵.
۲۵. آربلاستر، پیشین، ص ۱۱۵.
۲۶. عبدالکریم سروش، مدارا و مدیریت، تهران، صراط، ۱۳۷۶، ص ۳۰۸.
۲۷. توضیحات بیشتر در این زمینه را به منابع زیر وامی نهیم: محسن کدیور، نظریه‌های دولت در فقه شیعه، تهران، نشر نی، ۱۳۷۶ و حقیقت پیشین، صص ۲۵۴-۲۱۱.
۲۸. ر.ک: ملکیان، پیشین.
۲۹. ر.ک: حقیقت، پیشین.
۳۰. جهانگیر صالح پور، دین دموکراتیک حکومتی، کیان، ش ۲۰ (تیر و مرداد ۱۳۷۳).
31. Paradoxical.
۳۲. بشریه، تاریخ اندیشه‌های سیاسی در قرن بیستم، پیشین، صص ۲۲-۲۳.
۳۳. سروش، پیشین.
۳۴. همان، ص ۳۲۲.
۳۵. سروش، نگذاریم شعله پیوند...، پیشین.
۳۶. عبدالله جوادی آملی، فلسفه حقوق بشر، قم، اسراء، ۱۳۷۵، صص ۸۹-۱۱۳.
۳۷. محمد بسته نگار (پژوهش و تدوین)، حقوق بشر از منظر اندیشمندان، تهران، شرکت سهامی انتشار، ۱۳۸۰، ص ۳۳۹.
۳۸. سروش، فربه‌تر از ایدئولوژی، پیشین، ص ۲۸۲.
۳۹. سید صادق حقیقت، مبانی نظری حقوق بشر: نسبت سنجی ادله برون دینی و درون دینی، دومین همایش بین‌المللی حقوق بشر، قم، ۱۳۸۲.
۴۰. محمد تقی مصباح، پرسشها و پاسخها، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۷۷، صص ۳۸-۳۹.
۴۱. حقیقت، پیشین.
42. distortion
۴۳. بشریه. دیباچه‌ای بر جامعه سیاسی ایران، پیشین، صص ۵۱ و ۵۳.