

نگاهی به شورا و دموکراسی در اندیشه اسلامی معاصر

ندای دموکراسی در اسلام

♦ حیدر ابراهیم علی
♦ ترجمه: مجید مرادی

اشاره:

مقایسه بین دو مفهوم شورا و دموکراسی اقتضا می کند تا نقطه شروع مشخصی برای فهم این دو اصطلاح تعیین کنیم. آیا از نقطه مناقشه بر سر آنچه نصوص دینی از شورا گفته و چند و چون نزدیکی و دوری آن از دموکراسی شروع کنیم؟ یا از این پرسش شروع کنیم که عملی شدن شورا در کجا با دموکراسی سازگار و در کجا ناسازگار است؟ سوال را به گونه ای دیگر هم می توان مطرح کرد که آیا بر سر آنچه که اسلام گفته، بحث و مناقشه کنیم، یا درباره آنچه که مسلمانان در واقع و از خلال تاریخ خود انجام داده اند؟

دایره مناقشه از حد توافق و اختلاف بر سر دو مفهوم، فراتر می رود و به این سوال می رسد که چرا اندیشه اسلامی دغدغه و اهتمامی را که مثلا پس از انقلاب ۱۳۸۹ فرانسه به این موضوع ورزید، پیش از این تاریخ نداشت؟ طبیعی است که شرایط جهانی جدید، بر نزاع بین رویکردهای مدافعانه و توجیه گرانه و شدت واکنش های آن، تاثیر گذاشته و در گفتمان اسلامی - اصول گرا و تجدید گرا - تداخل کرده و مرزها از بین رفته و معیارها تباها شده و مواضع پراکنده و متناقض شده است. اضافه بر این اجتهادات فراوان و مخالف با هم، تجسم حیرت متفکران اسلامی در برابر مفاهیم تازه و در رأس آن، مفهوم دموکراسی است.

۱- تعیین حدود مفاهیم

مفهوم دموکراسی با نظریه شورا در اندیشه اسلامی معاصر در ضمن تلاش های تجدیدگرایانه و معاصر پیوند یافته است؛ اما این تلاش ها با معضله ای اساسی رو به رو هستند که بر همه اصل پردازی ها و اجتهادات سایه می افکند؛ به ویژه آن گاه که عموم متفکران و نظریه پردازان اسلامی می کوشند تا ابزارها و روش های اصولی اسلامی را به کار گیرند؛ زیرا تمسک به قیاس یا نظر و یا استصحاب، تناقض را حل نمی کند؛ زیرا مفاهیم دموکراسی و شورا به دو ساختار فکری مختلف گرایش دارند و دارای عناصر تشکیل دهنده و جزئیات متفاوت و متباینی هستند که در ضمن خط سیر تاریخی و شرایط اجتماعی کاملا متفاوت شکل گرفته است. بنابراین، کندن هر مفهوم از خاستگاه و بنیاد فکری آن، کاری پیچیده است که گاه به هر دو زیان می رساند؛ زیرا مفهوم را از محتوای اصلی اش تهی کرده و در عین



را به عنوان نظامی متمایز برگزینیم، و نکوشیم که این نظام را با دیگر نظام های حکومتی بسنجیم و بنا به میل خود، تفسیرش کنیم تا مطابق و مشابه دیگر نظام ها شود. هرگز! زیرا ما نمی خواهیم که نظام حکومتی اسلام را حسب مشکلات روزگار خویش مطرح کنیم؛ بلکه می خواهیم مشکلات روزگار خویش را با نظام حکومتی اسلامی چاره اندیشی کنیم؛ زیرا نظام شایسته، همانا نظام اسلامی است.^۱

التهانی بین دو نوع از معرفت ها و فرهنگ های بیگانه فرق می گذارد؛ معرفت ها و فرهنگ های علمی و نظری، اولی، جهانی است و منبع آن، هر که و هر کجا باشد، باید اخذ و بهره برداری شود؛ اما دومی که متعلق به نوعی رویکرد به زندگی است و شامل فلسفه و سیاست و اقتصاد می شود، حکمش دیگر است. مسلمانان مجاز نیستند که در این امور از بیگانگان تاثیر بپذیرند؛ زیرا این کار، زلالی و ناهی اسلام را از بین می برد و هویت ما را فرو می باشد و صیغه اسلام را تباها می کند.^۲

وی انتقال چنین دانش هایی را از بیگانه به خودی، حرام دانسته و بین سود بردن و تاثیر پذیرفتن فرق می گذارد و در هر دو حال، منافات نداشتن این علوم و معرفت های انتقالی را با اسلام واجب می داند.

وی، معتقد است که مسلمانان پس از پیکار اندیشه غربی با آنان، برخی از اندیشه های غربی را نیکو شمرند و تلاش کردند تا بدان گردن نهند یا به رغم ناهمنوایی اش، به اسلام بیافزایند. وی می گوید:

بسیارند کسانی که می کوشند اسلام را همان دموکراسی یا سوسیالیسم یا کمونیسم نشان دهند؛ در حالی که اسلام با دموکراسی تضاد دارد... چنان که با کمونیسم نیز... ایسان اسلام را دموکراسی یا سوسیالیسم نشان می دهند... زیرا تحت تاثیر فرهنگ بیگانه - و نه با نفع بردن از آن - شیفته این اندیشه ها شده اند.

آن گاه با لحنی قاطع می افزاید:

البته فقیهان از فرهنگ های بیگانه نفعی نبردند و آن را مطالعه نکرده اند؛ زیرا شریعت اسلام همه شرایع دیگر را منسوخ کرده است... و پیروانش را به ترک شریعت های دیگر و پیروی از خویش دستور داده است و اگر آنان چنین نکنند، کافراند.^۳

۲- تفاوت بین دموکراسی و شورا

روشن است که بر اساس فهم یاد شده، مطابقت دادن

حال، ادغام یا بازسازی آن را در ساختار دیگری دشوار می کند.

باید در این جا به این سوال پاسخ داد که آیا حقیقتا ضرورتی برای گنجاندن مفهوم دموکراسی در ضمن ساختار اندیشه اسلامی وجود دارد؟ یا این که مفهوم شورا می تواند برابر و بدیل کاملی باشد که ما را از عاریت گرفتن این مفهوم بیگانه، بی نیاز کند؟ مواضع و نگرش ها به حسب گروه بندی مداوم - از اصول گرایان نص محور گرفته تا اصلاح طلبان تجدید گرا یا لیبرالیست - متعدد و گوناگون است. سوال دیگری که در این جا رخ می نماید، این است که اسلام چگونه ممکن است که از فرهنگ های دیگر، چیزی برگیرد؟

بسیاری از محققان و نظریه پردازان از زوایا و نگاه های مختلف بر متمایز بودن و ویژه بودن اسلام پای فشرده اند که این امر، بر به کارگیری مفاهیم وافق تاثیر گذاری و تاثیر پذیری بازتاب داشته است.

معتقدم؛ آنان که بیشتر اصول گرا و محافظه کارند، بیشتر با نگرش اسلامی ای همسازند که به حکم رسالت مندی و خدا محوری خود نگرش خود را شامل و کامل می شمارد؛ زیرا بسیاری از نظریات و مکتب ها و اندیشه های نو پیدای، چیز تازه ای بر اسلام نمی افزاید و رد این ها هم چیزی از اسلام کم نمی کند.

کتاب های فراوانی پیرامون مفاهیمی همچون: قومیت (ملیت)، سوسیالیسم و دموکراسی نوشته شده که اصول گرایان وجود هر گونه رابطه ای را بین این مفاهیم با اسلام انکار می کنند. مثلا شیخ تقی الدین النبهانی، در مواضعی کاملا روشن، هر گونه مقایسه بین اسلام و نظام های دیگر را رد می کند و گویی می خواهد بگوید که اسلام تنها با خود تطبیق داده می شود.

از این رو، روش او هم با دیگری متفاوت است؛ زیرا مشکلات جدید را بررسی و برای حل آن، نصوص را مطالعه و حل مشکلات را از نصوص استنباط می کند و بر منطبق بودن راه حل خویش بر آن مشکل، اصرار می ورزد.^۴ این روش بر خلاف روش بسیاری در جنبش های سیاسی اسلامی است که در پی فهم نصوص شرعی متناسب با اوضاع و افکار جدیدند. البته تهانی می گوید:

ضروری است که بر انواع نظام هایی که خودمان فراهم آورده ایم، چیره شویم و از واقعیت و همه نظام های موجود در جهان دست بشوییم و حکومت اسلامی

و آن را در هر جامعه - و به ویژه جامعه با جوامع اسلامی - دارای ارزش والا می داند؛ چندان که به صورت غیر مستقیم آن را شرط نوزایی و پیشرفت مسلمانان تلقی می کند. وی می گوید:

کسی گمان مبرد که رستخیز (حیات) ما در غیر اسلام باشد، یا این که حال و روز ما جز با دموکراسی سامان یابد؛ زیرا با نبود اسلام، روح امت می میرد و با نبود دموکراسی - که آن را مرادف شورای سیاسی می دانیم - عمل امت ضایع می شود. از این رو، جمع بین این دو را ضروری و از امور دنیا می دانیم.^{۱۰}

هویدی در این جا به اوج سازگاری این دو مفهوم در عین سردرگمی می رسد؛ زیرا وی می توانست از آن رو که شورا از دل دین بر آمده و مرادف دموکراسی است؛ فقط جانب شورا را نگه دارد؛ اما او به رغم اختلاف روش تاریخی بین این دو مفهوم، دموکراسی را به عنوان معیار، بر شورا ترجیح داده و می گوید، دموکراسی را تا حد یک مفهوم دینی صرف تقلیل دهد. وی می گوید: دموکراسی ای که ما پذیرفته ایم و آن را مرادف شورا یا ترجمه امروزی آن می دانیم، آن است که نه حلالی را حرام و نه حرامی را حلال می کند.^{۱۱}

زیرا دموکراسی برای تعیین احکام شرعی یا فقهی نیامده است؛ بلکه کارش تنظیم روابط حاکم و محکوم و تاکید بر آزادیها و حقوق بشر است. اما نویسنده بین به رسمیت شناختن دموکراسی و برتر دیدن شورا، در آمد و شد (توسان) است، بی آن که علل این نگرش (دوگانه) را دقیقاً بیان کند. وی می نویسد:

حق ماست که از مزایای دموکراسی اقتباس کنیم؛ چرا که اسلام، پیش از دموکراسی قواعدی را بنانهاده که جوهر دموکراسی بر آن بنیاد شده است؛ ولی اسلام جزئیات این اصول را به اجتهاد مسلمانان و انباده که تابع اصول دین و مصالح دنیوی و تکامل حیات، به تناسب زمان و مکان و تجدد احوال انسان است.^{۱۲}

و به طور جزئی این سوال را پاسخ می گوید که: چرا با وجود تقدم زمانی نظام سیاسی (اسلامی) محصول آن پربارتر از دموکراسی نبوده است؟ وی ضمن اشاره به نقش عامل تاریخی، نقش عامل عقیدتی را متکرر می شود، و می گوید:

امتياز دموکراسی این است که از خلال نبرد طولانی با ستمگران و مستبدان - از گردنکشان و شاهان و امیران - به ابزارها و ساختارهایی دست یافت که - تا امروز هم - بهترین ضامن امن و امان ملت ها از تسلط گردنکشان و خود کامگان است.^{۱۳} نویسنده در این جا فقط مفهوم را وام نمی گیرد؛ بلکه می خواهد بدون تحمل هزینه، میوه تاریخ دیگران را بچیند. و چنان شود که دموکراسی هم مانند فن آوریها و ابزارهایی که - در عین نداشتن عقلانیت و زمینه فرهنگی تولید کننده آن - قابل انتقال است، به سوی ما سرازیر شود. اما این کار در انتقال اندیشه ها بسی دشوار است؛ زیرا در انتقال فن آوری ممکن است بتوان آثار جانبی آن را به تاخیر انداخت یا به طور مستقیم احساس نکرد؛ اما در این جا، بنا به تاثیر پذیری و بهره مندی است؛ چرا که بر اساس این نظریه (انتقال دموکراسی)، مطلوب آن است که از ساز و کارهای دموکراسی و محتوای فکری آن بهره مند شویم. در چنین موضعی است که سردرگمی در برابر مرجع بودن دموکراسی و شیوه تعامل با آن، فزونی می گیرد؛ به این ترتیب که آیا برخی از عناصر این نظریه را بر گزینیم یا این که به صورت معیار آن را بپذیریم؟

می توان گفت که اندیشه سیاسی اسلام معاصر - بن نپی در تعریف دموکراسی، بنا را بر تعریفی می گذارد که می گوید؛ دموکراسی، قدرت مردم یا قدرت توده ها یا قدرت انسان است و سپس می پرسد: چه وجه تشابهی وجود دارد بین مفهوم سیاسی ای که اجمالا قدرت انسان را در نظام سیاسی خاص تثبیت می کند و بین مفهوم متافیزیکی ای که اجمالا پیروی انسان از قدرت خدا را در این نظام و دیگر نظام ها تثبیت می کند؟^{۱۴} بن نپی می گوید تا این تناقض را از راه فهمی حل کند که دموکراسی را آگاهی و دریافت خویش و دیگران با وجود مجموعه شروط اجتماعی و سیاسی لازم برای شکل گیری و گسترش شعور دموکراتیک می داند. از این رو، سوال، چهره ای دیگر می یابد:

آیا اسلام متضمن و متکفل این شروط دقیق و ذاتی هست؟ به تعبیر دیگر، آیا اسلام به جانبداری از من و دیگران، دریافت و احساسی را پدید می آورد که با روح دموکراسی - چنان که بیان شد - مطابقت داشته باشد؟ و آیا شرایط اجتماعی مناسب با رشد و گسترش این احساس را می آفریند؟ آیا اسلام احساسی (شعور) دموکراسی را خلق می کند؟ بن نپی، دموکراسی را برنامه ای مبتنی بر آگاه نمودن امت و جامعه به راه و روشی می داند که شامل ابعاد روانی، اخلاقی، اجتماعی و سیاسی می شود. بنابر این، پاسخ گویی به پرسش از وجود دموکراسی در اسلام - در اندیشه بن نپی - ضرورتاً با استفاده از نص فقهی استنباط شده از قرآن و سنت انجام نمی شود؛ بلکه با استفاده از جوهر خود اسلام است که انسان احساس می کند خداوند او را تکریم کرده است. پرتو روح دموکراسی، هنگامی که اساس آن در فردیت فرد تپان شود، یعنی احساس ارزش خویش و ارزش دیگران در فرد از بین برود، خاموش خواهد شد؛ زیرا انسان آزاد جدید، در مرز مثبت بین دو نفی کننده قرار دارد که هر کدام ارزش دموکراسی را نفی می کنند؛ نفی عبودیت و نفی بردگی.^{۱۵}

مفهوم دموکراسی با چنین تفسیری، به معنای صفتی انسانی تحول می یابد که گنجاندن و ادغام آن با اصطلاح شورا یا غیر آن، ممکن است؛ هر چند اهداف بزرگی در نظر است که راه او ساز و کارهای رسیدن بدان، گوناگون است. یکی از فعالان جنبش های اسلامی - در سطح نظری و تحلیلی - تلاش کرده است تا محل اختلاف را روشن و پس از مزایای مفهوم غربی استفاده کند.

فهمی هویدی می گوید:

به اسلام دوبار ظلم می شود؛ یکی، آن گاه که مشابه دموکراسی تلقی می شود دیگر، آن گاه که ضد دموکراسی تلقی می شود؛ زیرا مقایسه این دو، خطاست و ادعای منافات هم گناه است. مشابه دانستن این دو به لحاظ روش شناختی خطاست، چه، اسلام دین و رسالتی است که دارای اصولی می باشد که عبادات، اخلاق و معاملات مردم را تنظیم می کند و دموکراسی، نظام حکومتی است و ساز و کار مشارکت و عنوانی که بسیاری از ارزش های مثبت را با خود حمل می کند. سبب اختلاف این دو هم، جنبه تمدنی است به لحاظ این که اسلام، طرح تمدنی خاص خود را دارد و دموکراسی چیزی از طرح تمدنی مخالف (مسیحیت) است.

این دو گانگی هم به معنای تضاد و دشمنی نباید گرفته شود تا زمینه توافق بر سر برخی ارزش های اساسی و الگوهای عالی باقی بماند؛ اما این دو گانگی باید در چارچوب تنوع و تمایز فهمیده شود.^{۱۶} نویسنده با حرارت تمام از دموکراسی سخن می گوید

شورا و دموکراسی بسی دشورا است. چنین موضعی از سوی بسیاری از محققان و متفکران با رویکردهای مختلف تکرار شده است. مثلاً نویسنده ایرانی، داریوش شایگان با معتقدان به عدم وجود اختلاف بین دو مفهوم یاد شده بحث می کند و می گوید:

معتقدم که تضادی بین این دو مفهوم وجود دارد که به طور مشخص به سبب دگرگونی هایی ریشه ای است که شرایط بروز پدیده ای به نام دموکراسی را فراهم آورده است. مقایسه این دو مفهوم که از دو منظومه فکری متباین هستند که بین آن دو گسست های بزرگی وجود دارد که نوگرایی را بنیاد نهاده است همانند انجام تقریب تسلسلی و تجاهل به ماهیت نژاد و تبادر این مفاهیم است. بین این مفاهیم اساسی، شکاف ها و گسست هایی وجود دارد که نادیده گرفتن آن، ممکن نیست و باید؛ ابزارهای دیگری - غیر از ابزارهایی که معمولاً به آن متوسل می شویم - این شکاف را پر کرد.^{۱۷}

روشن است که اختلاف بین فرهنگ شورا و فرهنگ دموکراسی به لحاظ نوعی یا کیفی است و در پی آن، آمیختن یا همساز کردن این دو، دشورا و بلکه محال است؛ مگر آن که جوهر یا مبدأ یکی را بر دیگری غلبه دهیم و همسازیشان تنها در ابعاد عارضی و ثانوی باشد. اما آیا این به معنای محال بودن دموکراتیک بودن جامعه اسلامی است؟ در این جا برخی از متفکران و نویسندگان، در صدد ایجاد عنوانی بر آمده اند که از شدت تضاد بکاهد و این کار به معنای باز تفسیر مفهوم دموکراسی و تصمیم آن به صورتی گسترده است که شامل معنایی و اشکال متعدد شود. مشخص است که هر اندیشه یا ایدئولوژی و یا نظریه ای در سطح نظری و تحلیلی و تفسیری، بر زیربنایی فکری استوار است و سپس اولویت یا اولویت هایی به لحاظ اجرا و عمل و یا تغییر واقعیت، از پی می آید. مثلاً زیر بنای فکری در مارکسیسم، اقتصاد و ابزارهای تولید است؛ در فرویدیسیم، عقل باطنی یا نظریه تحلیل روانی؛ در لیبرالیسم، آزادی فردی و... از این رو، نقطه آغازین در اندیشه اسلامی و مقایسه آن با اندیشه غربی - به ویژه در مورد شورا و دموکراسی - باید پرداختن به مبانی فکری و تشخیص اولویت ها باشد.

مالک بن نپی، به این مسأله ابتدا از زاویه تمایز و دوگانگی پرداخته و سپس تلاش می کند بدون ادغام این دو مفهوم با هم و یا تلیق هر کدام با عناصری معین و دست یابی به تژادی دو رگه، رابطه ای بین این دو مفهوم ایجاد کند. بن نپی تصریح می کند که:

هر اصطلاحی در زمانی، واژه ای نو بوده است. ما به طور دقیق می دانیم که واژه اسلام چه زمانی در زبان عربی و به معنای رایجش پیدا شد. این واژه، بی تردید ابتکار قرآن بود؛ اما درباره اصطلاح دموکراسی آشنایی ما کمتر است؛ زیرا ما نمی دانیم چه زمانی این واژه به عنوان واژه ای وارداتی ضبط شده است و حتی تاریخ پیدایی آن را نیز در زبان اصلی اش نمی دانیم. همین قدر می دانیم که این واژه پیش از عصر پراکلیس ساخته شده است... همچنین رابطه ای بین این دو اصطلاح با زمان و مکان نمی بینیم. با توجه به این دوری تاریخی و جغرافیایی، چه بسا صریحاً بتوان گفت که اصلاً در اسلام دموکراسی وجود ندارد. به دیگر روی، به اندازه ای که این واژه در لفاظی تاریخی پیچیده شده؛ یعنی به اندازه ای که در واقعیت و تاریخ بشر ریشه دوانده - که طبیعت این دو کلمه هم هست - نوعی ابهام در این واژه نهفته شده که لباس معنایی متعددی بر آن می پوشاند.^{۱۸}

اجازه اقتباس از دموکراسی را می دهد. در جمله ای که از وی نقل کردیم، وی هر چه را که ریشه و سرچشمه در اسلام ندارد، مستحق شرافت انتساب به اسلام نمی داند، اما در هنگام نیاز، این شرافت را به سهولت اجازه می دهد. وی درباره اقتباس برخی امور دنیوی از غرب می نویسد؛ حتی همین امور جزئی که از غیر مسلمانان بر گرفته می شود، در عین حال، جزئی از راه حل اسلامی به شمار می آید؛ زیرا این امور، به نام اسلام و از راه اسلام و پس از اجازه اسلام و مطابق با قواعد استنباط احکام شرعی در خصوص حوادث و وقایعی که نصی درباره آن نیست، اقتباس می شود. اقتباس چنین اموری از نظام های غیر اسلامی، زبانی به ما نمی رساند؛ زیرا این امور با ادغام در نظام اسلامی، هویت پیشین خود را از دست می دهند و رنگ و لعاب و نشان اسلام را می گیرند.^{۱۵}

نویسنده تا پایان، این راه را که نوعی اجتهاد در امور جدید و مشکلات معاصر است، نمی پیماید؛ زیرا باز در جایی دیگر، به راه حلی اسلامی باز می گردد که فراگیر، کامل و ناب و دور از اثر پذیری از غیر اسلام است. وی تاکید می کند که:

باید راه حل اسلامی مشکلات معاصر به تمامی - عمل شود؛ زیرا اجزای این راه حل، به هم پیوسته و دارای کنش متقابل هستند و هر گونه سهل انگاری در بخشی، بر بقیه اجزا نیز تاثیر می گذارد. این کار بدان ماند که قطعات یدکی ماشین های غربی را در دستگاه هایی نصب کنند که با آن، سازگاری ندارد. این قطعه ها هر چند در دستگاه خود خوب کار می کنند؛ اما در این دستگاه، بی ثمر و بی بهره اند؛ زیرا یا دیگر اجزا هماهنگی ندارند.^{۱۶}

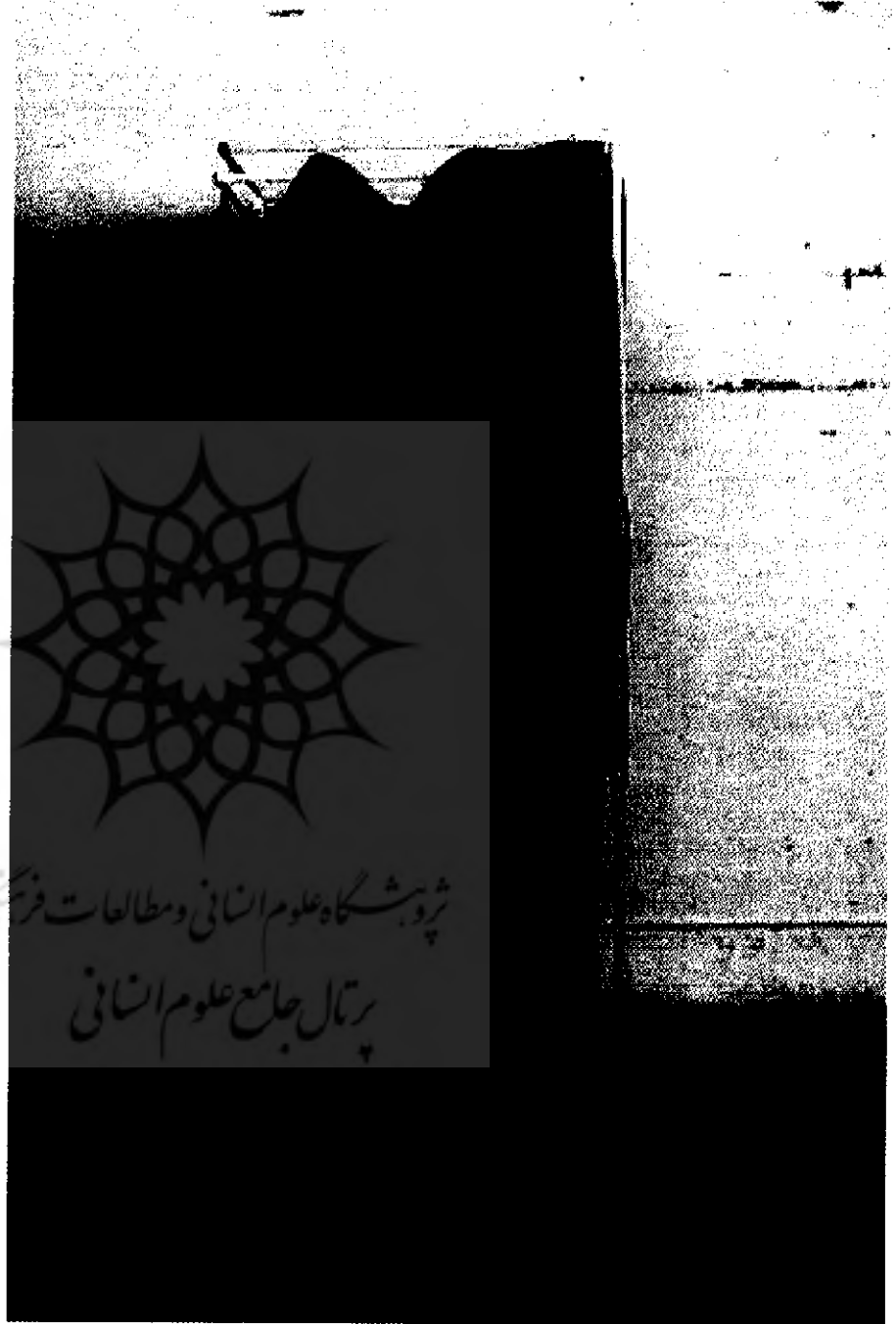
و در ادامه، با گواه گرفتن آیه هایی از قرآن، از این کار باز می دارد: اقلومنون بعضی الکتاب و تکفرون بعضی^{۱۷}؛ آیا شما به پاره ای از کتاب ایمان می آورید و به پاره ای کفر می ورزید.

و همچنین خطاب خداوند به پیامبرش درباره کتاب خدا را یاد می کند که:

« و ان احکم بینهم بما انزل الله، ولاتتبع اوهامهم و احذرهم ان یفتوک عن بعض ما انزل الله الیک فان تولوا فاعلم انما یرید الله ان یصیبهم بعض ذنوبهم و ان کثیرا من الناس لفسقون افحکم الجاهلیه بیغون و من احسن من الله حکما لقوم یوقنون»^{۱۸} و میان آنان به موجب آنچه خدا نازل کرده، دآوری کن و از خواهایشان پیروی مکن و از آنان برحذر باش، مبادا تو را در بخشی از آنچه خدا بر تو نازل کرده، به فتنه اندازند. پس اگر پشت کردند، بدان که خدا می خواهد آنان را فقط به (سزای) پاره ای از گناهان نشان برساند، و در حقیقت بسیاری از مردم نافرمانند. آیا خواستار حکم جاهلیت اند؟ و برای مردمی که یقین دارند، دآوری چه کسی از خدا بهتر است؟

۳ - شورا گراسی

برخی در صدد بر آمدند تا مشکل را از راه اصطلاح سازی حل کنند. در این جا، دو گرایش وجود دارد؛ یکی، بر آن است که استفاده از اصطلاح غربی ضرری ندارد و دیگری، اصطلاح اسلامی و اصطلاح غربی را با هم ادغام می کنند. در گرایش نخست، کسانی مثل شیخ حسن الترابی را می بینیم که معتقد است؛ مسلمانان می توانند در وضع نوآوری و تقوی بر دیگران، مفاهیم بیگانه را بدون هیچ حساسیت و مشکلی به کار برند. وی هر چند زبان را سلاحی در برخورد تمدن ها می داند؛ اما در این امر، به قدرت مسلمانان بر مجاهده و تلاش، اعتماد می کند. وی در شرح این مسأله، چنین می گوید: کفار



سرمايه دارى و نه ليبراليسم و نه ديگر مکاتب و فلسفه های بشری، هر چه باشند، راه حل اسلامی آن است که همه اوضاع و همه نظام ها را به تبعیت احکام اسلام در می آورد، نه آن که احکام اسلام را تابع اوضاع و احوال و موقعیت نظام ها کند؛ زیرا اسلام برتر است و هیچ چیزی بر آن برتری ندارد؛ راه می نمایند و راهنمایی نمی شود؛ جهت نشان می دهد و به آن، جهت نموده نمی شود؛^{۱۹} زیرا اسلام کلمه الله است و کلمه خداوند همان کلمه برتر است. به رغم این بیان حماسی، خود شیخ قرضای هم دریافته است که برخی امور، مقتضی اقتباس از دیگران است؛ مانند: دموکراسی و یا نظام حکومتی و مدیریتی. شیخ قرضای با پناه بردن به شیوه ای که به رغم دشواری پذیرش آن به لحاظ فکری و روش شناختی، به لحاظ عملی پذیرش آن ممکن است،

تا حد زیادی - در ایجاد وفاق و سازگاری بین وجود نظم و ساختاری که از آن، به راه حل اسلامی (شورا) تعبیر می شود و بین تاثیر پذیری و اقتباس از نظام فکری دیگری (دموکراسی)، ناتوان بوده است؛ چندان که حتی در بین عناصر معتدل تر و باز اندیش تر هم پریشانی و تشویش فکری دیده می شود؛ زیرا آنان می کوشند تا دو ساختار فکری مختلف را به هم نزدیک کنند. در این جا می توان به اختلافی اشاره کرد که برخی از اندیشه های نویسنده مجتهد - شیخ یوسف قرضای - بر انگیزته است. وی که هنگام سخن گفتن از راه حل اسلامی کاملاً به خود متکی و مطمئن است، می گوید؛ هیچ راه حلی مستحق شرافت انتساب به اسلام نیست، مگر آن که سرچشمه و منبعش اسلام ناب باشد؛ نه مارکسیسم نه ماتریالیسم و نه دموکراسی و نه

البته به رغم تعدد مواضع نسبت به دموکراسی و تنوع گرایش های منعطف و معتدل در تعامل با فرهنگ بیگانه و مکتب ها و اصطلاحات بیگانه، هیچ گاه معضله دموکراسی / شورا در اندیشه و واقعیت مسلمانان حل نشد و به عکس، تجربه های دست یابی اسلام گرایی به حکومت، ناممکن بودن سازگاری بین دموکراسی و شورا را ثابت کرده است.

یکی از محققان، موضع گیری متفاوت نسبت به دموکراسی را چنین بیان می کند:

ما در برابر جریان هایی هستیم که دموکراسی را رد می کند؛ اما آنان یک تشکل هم رزی نیستند؛ بلکه در تجویز رد مطلق یا مقید و قبول مشروط و مقید آن متفاوتند. جریانی را می بینیم که اندیشه دموکراسی را به لحاظ نظری و بر اساس تصور و برداشتی که آن را ذاتی دموکراسی می داند، رد می کند. جریان دیگری معتقد است که ما اصلاً نیازی به این اندیشه نداریم؛ زیرا بدیل آن را که شورا است، داریم. این گرایش گاه در شعار و نه به لحاظ فکری، با دموکراسی تعامل برقرار می کند. جریان دیگری را می بینیم که دموکراسی را به سبب ارتباط با سکولاریسم - که دین را از جامعه و سیاست دور می کند و یا به حاشیه می راند - رد و محکوم می کند.^{۲۷}

و کسانی هم از آن رو دموکراسی را رد می کنند که عناصر شکل دهنده آن مانند: نظام حزبی، رأی اکثریت، شیوه های مبارزه پارلمانی و تبلیغاتی انتخاباتی را مخالف اسلام می پندارند. و چه بسا دموکراسی را با شیوه زندگی غربی مرتبط بدانند. این جاست که بین آزادی و اباحتی گری و ولنگاری خلط می شود.

معتقد مهم ترین نقطه های تضاد که موجب رد دموکراسی از سوی برخی اسلام گرایان می شود، اولویت داشتن اندیشه توحید و وحدت در اسلام است. توحید به معنای عبودیت محض نسبت به خداوند و پس از آن، وحدت امت اسلامی که اولویت دوم را داراست و گاه ایجاب می کند که آزادی فردی و اجتماعی قربانی شود؛ زیرا با این گونه آزادی ها، احتمال تفرقه و پراکندگی امت می رود. مورخ معاصر، عبدالعزیز الدوری، تحلیلی قابل قبول از زمینه تاریخی این نزاع آراء می دهد که به فهم وضع کنونی کمک می کند. وی بر این نکته تأکید می کند که دموکراسی غربی در ضمن شرایط سیاسی / اقتصادی / اجتماعی معینی پدید آمد و صرفاً یک نظریه نبود. از سوی دیگر:

وقتی به تاریخ عرب می نگریم، آرای را می یابیم که بر اهمیت امت به عنوان اساس قدرت و بر اصل عدالت و اصل شورا تأکید می ورزد؛ اما آیا این وضع پس از دوره های متعدد تاریخ عرب، به الزامات یک حکومت دموکراتیک انجامید؟^{۲۸}

جالب توجه است که این مفاهیم، فقط با هدف تحقق انسجام و هماهنگی و حفظ تمامیت امت مطرح می شده است. مثلاً مفهوم عدالت به معنای دست یابی به آزادی و دموکراسی نیست و گرنه، مقوله ای به نام مستبد عادل را نمی شنیدیم. الدوری پس از بیان تاریخ خلافت اسلامی، بر این نکته تأکید می کند. وی می گوید:

در پرتو تحولات عملی یاد شده، می توان به اندیشه اسلامی نظر افکند، هدف و کارکرد اندیشه اسلامی، تأکید بر مشروعیت تاریخی خلافت و اثبات اهمیت وحدت امت و پرهیز از فتنه و حفظ شریعت و اظهار مفهوم عدالت بوده^{۲۹}

وی بر آن است که پیمان مدینه، ایجاد امت را

مناقشه گذشته، اشاراتی متعدد با خود داشت که امکان انتزاع و بلکه ضرورت آن را آشکار می کند. ابتدا باید بر ارتباط دموکراسی با سکولاریسم و عقلانیت تأکید ورزید یا چنان که داریوش شایگان می گوید:

برای ایجاد دموکراسی ابتدا باید عقل ها و نهادها سکولار شوند و فرد به عنوان فرد، استقلال قانونی داشته باشد و عضو غفلت زده و هضم شده ای در تشکیل امت (جامعه اسلامی) نباشد و این که قانون مبنایی قرار دادی باشد. و آخر این که، مشروعیت الزامی حاکمیت ملت سطره یابد.^{۳۰}

وی در ادامه، این حقیقت تاریخی را به تأکید می افزاید که دموکراسی، زاییده عصر روشنگری است که به عنوان عصر نقد جدی حقایق اعتقادی است. یکی از متفکران جنبش سیاسی اسلامی معاصر، به زبان خاص این جنبش، چنین می گوید:

دموکراسی در مفهوم غربی اش غالباً درباره حکومت های لایبیک به کار برده می شود؛ زیرا آنان گمان می برند که حکومت دینی به سلطان، هیبت و قداستی می بخشد و او را از حق الهی حکومت مطلقه برخوردار می کند و یا به گروهی - مانند کشیشان و راهبان - اجازه می دهد که ارتباط با خدا و مشروعیت بر آمده از او را به انحصار خود در آورد و آزادی عقیده و دانش را مصادره نموده و حق مخالفت را ممنوع کنند و همه این امور را ارتداد و کفر و فتنه بنامند و به جنگ های دینی بکشانند. از این رو، برای پیشگیری از طغیان حاکم و یا رجال دینی (کلیسا) به اسم دین، و برای پی ریزی آزادی و تسامح و صلح، دموکراسی بر نفی دین استوار شده است.^{۳۱}

۴ - اختلاف محسوس دموکراسی با آموزه های اسلام

هنوز هم متفکران و نویسندگان مسلمان پیرامون اختلاف فلسفه و مضمون دموکراسی با آموزه های اسلام با اختلاف بر سر درجه سازگاری و ناسازی / گرد آمده اند. یکی از محققان بر آن است که دموکراسی در فهم نظری گفتمان اسلامی معاصر از آن، به چند محور تقسیم شده است: دموکراسی به عنوان یک اصطلاح یا به عنوان یک مکتب و فلسفه، یا به عنوان نظریه ای در برابر دیکتاتوری و استبداد و به تبع این تقسیمات، با تأیید نسبی یا گزینشی رو به رو می شود.^{۳۲} دو گرایش نخست، در نزدیک دانستن این اصطلاح با فلسفه یا مذهب، اشتراک دارند. از این رو، بین پیدایی و محل رویش اصطلاح یا مذهب رابطه ای برقرار می کند؛ زیرا دموکراسی در نگاه بسیاری، جزئی از طرح سطره تمدن غربی است و از آن رو که دموکراسی بر آمده از دل چنین طرحی است که کارش سرکوب و استعمار بوده و هنوز هم با ابزارهای جدید در پی کشاندن عرب ها و مسلمانان به دنبال خویش و تسلط بر آنان است، باید رد و طرد شود. به عنوان مثال در الجزایر، در حین تبلیغات انتخاباتی، پرده هایی بالا رفت که دموکراسی را محکوم و مردم را [ب]ه قانون اساسی و پیمان ملی فرا می خواند. این افراد، خواهان شورا و نظر خواهی از قرآن بودند و دموکراسی را کالایی غربی و نظام حکومتی کفار می دانستند که در حافظه عربی / اسلامی با قهر و غلبه و فساد اخلاقی همراه است.^{۳۳}

اما حقیقت آن است که نمی توان ساده انگارانه، دموکراسی را تا حد اصطلاح یا مفهومی تقلیل داد که رد یا قبول شود. در این جا باید به اولویت های فکری و مفاهیم و انگاره های زیر بنایی دموکراسی رجوع کرد

دوست دارند با تحمیل زبان خود بر مسلمانان، آنان را منحرف نموده و آن گاه، لباس مفاهیم خویش را بر آنان بیوشانند و (آنان را) به پذیرش ارزش هایی وادارند که زبان، حامل آن است. مسلمانان باید از فریب خوردن و گرایش به ارزش های غالب بر حذر باشند و اجتناب ورزند. به کارگیری واژه های وارداتی، منوط به داشتن وضعیتی عزت آمیز و اعتماد به نفس یا برحذر بودن و اجتناب ورزیدن است. امروزه که مرحله غربت اسلام و غلبه مفهوم های غربی - با محتوای گمراه کننده اش - را پشت سر نهاده ایم، کمک گرفتن از هر کلمه رایجی که پرده از مفهومی بردارد و در مسیر دعوت به اسلام به کار گرفته شود و در چارچوب انگاره های اسلامی قرار گرفته و تسلیم خدا شود و ابزار بیان معنایی شود که با ابعاد و لوازم اسلامی اش مراد شود، منع و زبانی ندارد. در این جا باید گفت که معانی مهم تر است از مبنایی، و صورت ها و الفاظ چندان معتبر نیستند که معانی و مقاصد.^{۳۴}

البته مشکل اصطلاح با زبان سیاسی هنوز حل نشده است؛ زیرا فقه سیاسی اسلام این مفاهیم را امضا نکرده است؛ چون اصلاً در فقه متداول نبوده است. امروزه تمایل به پذیرفتن این مفاهیم در عین حفظ اصول و ابعاد دینی پیدا شده است. در این جا تلاش هایی را جهت به کارگیری اصطلاحات جدید مشاهده می کنیم که بیشتر به شوخی و طنز شبیه است. مانند اصطلاح شوراگرایی^{۳۵} که سعی می کند جمع دو اصطلاح محفوظ الحجاج، این اصطلاح را در جریان گفت و گوی حکومت الجزایر با احزاب در سال ۱۹۹۱ به عنوان موضع مجموعه اسلامی اعتدالی خود به کار برد. این موضع در برابر موضع کسانی بود که می گفتند: شیوه دموکراسی، شیوه کفار و مشرکان است؛ زیرا دموکراسی، گیاه روئیده در یونان دو گانه پرست است.^{۳۶} در حالی که انتخاب اصطلاح و تحمیل آن بر جامعه و واقعیت، عملیاتی ارادی نیست. هر چند کسانی مانند ژاک برک در وصف دگرگونی جوامع اسلامی، معتقدند که؛ پیروزی از آن اندیشه ای است که جاذبه بیشتری دارد و اشاره ای که روشن تر و پرورده تر با امور دارای دلالت (نمادین).^{۳۷} اما ما با نظر ماکسیم رودنسون که خلاف نظر برک است، موافقیم که می گوید؛ پیروزی از آن دلالتی است که چیزهای مشخصی را هدف گرفته و یا بیشترین قدرت مطرح می کند. این راه را سازمان هایی پی می گیرند که ابزارهایی سازگarter به کار می برند... زیرا چالش در آسمان منظومه های معنایی جریان ندارد؛ بلکه در روی زمین و بین انسان هایی که جز مشتی شعار فریبشان نمی دهد، جاری است.

تلاش برای سازگارانند شورا و دموکراسی، نشانه چالش سنت و نوگرایی است که در فرایند آموزش ها و ترقی اجتماعی پدید آمده است. و دیگر، رهبران جنبش های اسلامی، دراویش و صوفیان و مشایخ نیستند؛ بلکه دست کم از دانش آموخته گان دانشگاه ها هستند، اگر در اروپا و آمریکا درس نخوانده باشند. با این حال، در درون حرکت های سیاسی اسلامی، گرایش هایی پیدا می شوند که دموکراسی را به سبب داشتن خاستگاه فلسفی و جغرافیای تاریخی / اجتماعی آن، با اسلام متناقض دانسته و شورا را بالاتر از مفهوم دموکراسی می بینند. باید در این جا این سوال را بار دیگر تکرار کنیم که؛ چگونه این دو مفهوم (دموکراسی و شورا) با هم اختلاف دارند؟ به دشواری کردن (انتزاع) ساز و کارها از ریشه های فلسفی ایشان راه یافته ایم؛ اما

اعلام کرد؛ امتی که قانون اساسی‌اش، قرآن و سنت پیامبر و اهدافش عدالت و جهاد و حفظ کیهان امت و گسترش آن بود.^{۲۰} این امر به معنای برپایی و تشکیل امت (Nation) بود و نه تشکیل دولت (State). در قانون اساسی مدینه، حتی از نهاد خلافت، سخنی به میان نیامده است. و این نهاد پس از وفات رسول خدا و به شکل آمیزه‌ای از سنت‌های قبیله‌ای عرب و آموزه‌های دین اسلام پدید آمد.

از آنچه گذشت، روشن می‌شود که مفاهیم مرتبط با دموکراسی و دولت ملی جدید مانند: ملت، میهن و فرد دارای اهمیتی برابر با مفهوم محوری امت که اندیشه سیاسی اسلامی تا امروز هم پیرامون آن متمرکز شده، نیست. آرای طرفداران دولت اسلامی، بر دینی بودن این دولت اتفاق دارد و این مفتضی حاشیه‌نشینی و یا تعدیل عناصر زبیرنایی فکری و سیاسی شکل دهنده مفهوم دموکراسی جدید است که بر سر شعار حکومت ملت بر ملت، برای ملت کوتاه نمی‌آید و مقاصد را که انقلاب فرانسه در نظر داشت؛ یعنی:

آزادی، برابری، برادری عینیت می‌بخشد. این مقاصد را مفهوم آزادی فردی تأمین می‌کند که در دموکراسی لیبرال این چنین تعریف شده است: آزادی فردی به معنای استقلال و عدم دخالت قدرت در امور شخصی فرد است؛ مگر به انگیزه تأمین منافع عمومی به رسمیت شناخته شده، در صورت تعارض منافع شخصی و عمومی^{۲۱} و در پایان، به دموکراسی یا دولت دموکراتیک می‌رسیم که مبنای فلسفی‌اش، این سخن هگل است که آن را عبارت از امکان آزادی انسانی می‌داند و صرفاً، حالتی ذهنی یا موضع فکری یا احساس و یا فعل و حتی شیوه رفتاری معینی نمی‌شمارد و فرد را زمانی آزاد می‌داند که وی، عملاً منفعت اساسی خود را به عنوان موجودی انسانی تحقق بخشد. آزادی در مرز مشخص پایان نمی‌یابد؛ زیرا تلاش مستمری برای تحقق فردیت (در جریان) است. خلاصه این که، هدف دولت دموکراتیک، توسعه آزادی انسانی است.^{۲۲} بنابراین، دموکراسی، تعبیری از انسان‌مداری (Humanism) است. یعنی این که انسان، منبع و مرکز و محور هر چیزی است که به اندیشه و زندگی مربوط می‌شود و طبعاً نظام حکومتی هم از این دست است. دموکراسی در کنار انسان محوری، به انسان می‌گوید که سرنوشت تو به دست خود توست؛ اما برخی اسلام‌گرایان سیاسی این امر را شرک و مخالف توحید می‌دانند که همه امور را در انحصار قدرت و اراده الهی می‌بینند. محور اختلاف این است که مرز آزادی انسان کجاست؟ و آیا تعدد و تکثر، با اعتقاد به توحید منافات دارد؟ بسیاری تلاش کرده‌اند تا بین دموکراسی به عنوان ابزار و ساز و کار و دستگاه حکومتی و بین فلسفه لیبرالیسم که دموکراسی معاصر از آن روییده است، تفاوت قایل شوند و در پی آن، دموکراسی را مقبول عموم اسلام‌گرایان بر شمارند. یکی از محققان، این نظریه را چنین توضیح می‌دهد:

موضع اسلامی، دموکراسی را به عنوان دستگاهی برآمده از اراده توده مردم، مردود نمی‌داند؛ بلکه فلسفه لیبرالیسم را رد می‌کند که بر نگرشی مادی از هستی و اولویت دادن به فرد، در مقابل اجتماع و به سود، در برابر اخلاق مبتنی است و (انسان را) به بالاترین نرخ بهره و تسلط بر هر ارزش دیگری در سطح فردی یا اجتماعی فرا می‌خواند، هر چند که منفعت فرد یا گروه خاص، به ویرانی همه جهان بیانجامد.^{۲۳}

نویسنده، رد مبنای فلسفی دموکراسی از سوی اسلام

گرایان را چنین ریشه‌یابی می‌کند که مفهوم آزادی در اروپا در عصر روشن‌گری بروز کرد و مشتمل بر دو عنصر است که هر دو مخالف اسلام است:

نخست: زمینه سکولاریستی آن و در پی این انگاره، انگاره دینی از زندگی و انکار دخالت خداوند در زندگی فردی و اجتماعی بشر. دوم: این که انسان، منبع هر قدرت و قانون‌گذاری و هر اصل اخلاقی است و بنابر این، تنها قانونی که انسان تابع آن است، قانون طبیعت است. بر اساس این انگاره، انسان مالک خویش و مسوول خود است و می‌تواند در جسم و عقل و رفتار، بی‌اعتنا به هر قید اخلاقی یا اجتماعی یا سیاسی - جز قیودی که خودش خواست بدان ملتزم بماند - هر گونه که خواست تصرف کند.^{۲۴}

شورا؛ اختلاف بر سر محتوا و شروط

جالب توجه است که مناقشه بر سر موضوع سازگاری یا ناسازگاری شورا و دموکراسی، در حالی جریان دارد که تعریف قاطع و جامع و مانعی از ماهیت شورا و عناصر و مقومات و تجلیات عینی آن وجود ندارد. می‌توان به یقین گفت که دو نظریه پرداز یا متفکر یا محقق یا نویسنده یافت نمی‌شود که فهم واحدی از شورا داشته باشند. می‌توانیم با الفنجری موافق باشیم که می‌گوید: به رغم وضوح آیات و احادیث و نمونه عملی و اجماع صحابه بر سر اصل شورا، هیچ اصلی از اصول اسلام را نمی‌توان یافت که فقها و مجتهدان، آن اندازه اختلاف و تفاوت عقیده‌ای که بر سر اصل شورا داشته‌اند، بر سر آن اصول داشته باشند.^{۲۵}

اختلاف بر سر موضوع شورا، از تفسیر واژه شروع می‌شود و به الزامی بودن یا تصریحی بودن، موضوعات قابل مشورت، ویژگی‌های اهل شورا و امکان یا عدم امکان ایجاد نهادهای شورایی ابتدای می‌باید. امور یاد شده محل مناقشه جریان‌ها و حرکت‌های اسلامی است که برخی، به دلیل برتری‌ای که برای مفهوم شورا قایل‌اند، دموکراسی را مردود می‌دانند و برخی، مانند العقاد این دو اصطلاح را با هم نزدیک می‌بینند و اصطلاح دموکراسی اسلامی را بنا نهاده‌اند. موضع سوم، برترین مزایای موجود در این دو را با هم سازگار می‌کند.

برای روشن شدن مفهوم شورا، از معنای لغوی‌اش صرف نظر می‌کنیم و به مفهوم اصطلاحی‌اش می‌پردازیم. این واژه دو بار در قرآن یاد شده است: و الذین استجابوا لربهم و أقاموا الصلوة و امرهم شوری بینهم و مما رزقناهم ینفقون؛^{۲۶} و کسانی که! ندای! پروردگارش را پاسخ مثبت داده و نماز بر پا کرده‌اند و کاریشان در میانشان مشورت است به صورت مشورت در میان آنهاست و از آنچه روزیشان داده ایم، اتفاق می‌کنند. و این آیه: فیما رحمہ من اللہ لئن لہم و لو کنت فظا غلیظ القلب لانقضوا من حولک فاعف عنہم و استغفر لہم و شاورہم فی الامر فاذا عزمت فتوکل علی اللہ ان اللہ یحب المتوکلین؛^{۲۷} پس به! برکت! رحمت الهی، با آنان نرم خو! بپرهیز! شدی، و اگر تند خو و سخت دل بودی، قطعاً از پیرامون تو پراکنده می‌شدند. پس، از آنان درگذر و برایشان آمرزش بخواه، و در کارها با آنان مشورت کن و چون تصمیم گرفتی، بر خدا توکل کن، زیرا خداوند توکل‌کنندگان را دوست می‌دارد. از این آیات تفاسیر مختلفی شده است. برخی، مقصود از مشورت در امور را به مشورت در امور جنگ تفسیر کرده‌اند؛ اما مجال شورا طبق آرا و اجتهادات بسی وسیع‌تر است. یکی از نویسندگان چنین گفته است:

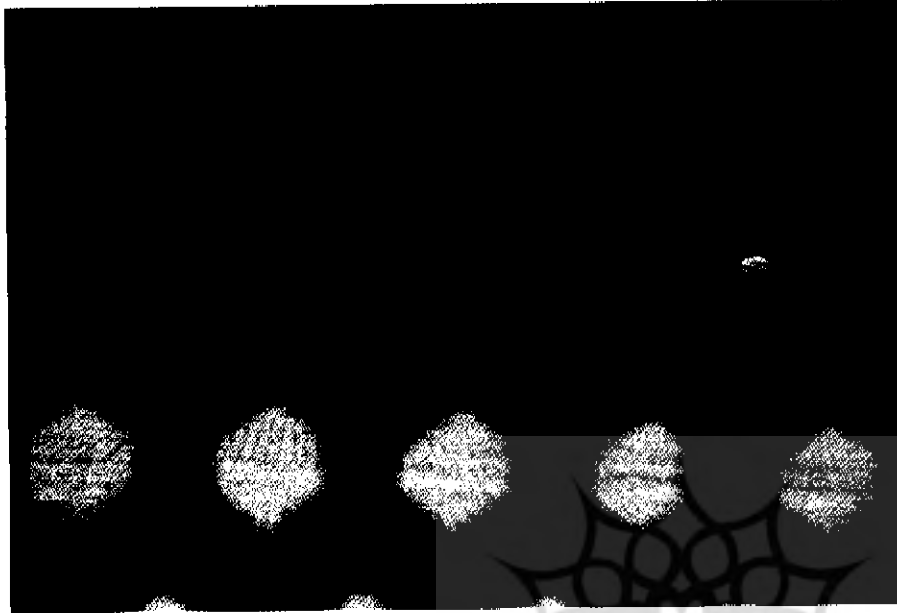
شورا در به کارگیری و مقابله باحیله‌های جنگی و

رویارویی دشمن لازم است و مسلمانان باید بین خود درباره اموری که وحی درباره آن نازل نشده و سنتی از پیامبر وجود ندارد، مشورت کنند. شورا در برخی امور دنیایی جایز است.^{۲۸}

طبیعی است که این فهم یا تفسیر به پرسش از الزامی بودن شورا منجر شود؛ زیرا شورا محدود به امور اجتهادی است که نصی درباره آن نیست و طبعاً در این امور، اختلاف، فراوان خواهد بود؛ برخلاف حدود شرعی و یا فرائض دینی که تابع هیچ گونه شور و مشورتی نیست. اگر هم واجب بودن شورا را نتیجه گرفتیم، اختلاف بر سر شیوه شورا باقی است و این که کسی به وجوب یا بنبودی به نتایج شورا - به سبب اختلاف شیوه عملی شورا- قابل نشده است. از این روست که شورا در تاریخ سیاسی اسلام، اصلی تعطیل شده است و در تعیین شیوه حکومت و مشارکت و رابطه حاکمان و محکومان، به کار گرفته نشده است. این مسأله در بحث دموکراسی بسی مهم است. این توجه در بیشتر نوشته‌های اسلامی گرایان و حتی نواندیشان اسلامی تکرار شده است. انشأوی می‌نویسد: تعطیل اصل شورا در تاریخ دولت اسلامی منحصر به عرصه سیاست و حکومت است؛ اما در عرصه قانون‌گذاری و فقه، علما و مجتهدان مسلمان با آزادی کامل و بدون دخالت دولت و حاکمان، شورایی عمل می‌کردند. دخالت در آزادی اجتهاد و حاکمیت شریعت تنها در عصر حاضر به چشم می‌آید؛ از زمانی که نظریات معاصر را وارد کردیم که این مسأله، سبب شد حاکمان و هواخواهان‌شان از فرصت سوء استفاده نموده و در امر شریعت دخالت کنند و اجرای شریعت را با وضع قانون اساسی و قوانین جاری به تعطیلی بکشاند.^{۲۹} آیا این سخن به معنای جدایی دین از سیاست در طول تاریخ نیست؟ الفنونی تفسیر و ارزیابی دیگری از این وضع دوگانه و استمرار آن دارد که پذیرفتنی‌تر است؛ اما هنگامی که وی از دوره پس از خلافت را شده و مشخصاً دوره خلافت معاویه سخن می‌گوید، پیچیدگی قضیه بیشتر می‌شود. وی می‌نویسد:

به مردم حق حکومت داده نشد. حکومت از مردم به غضب گرفته شد. حکومت با کودتا از مردم گرفته شد؛ اما این کودتا کامل نبود. کودتا علیه شریعت نبود. علیه حاکمیت امت بود. این جا بود که چیره مسأله مبهم شد؛ زیرا تا زمانی که حکومت، شلن شریعت را بزرگ می‌داشت، چنان می‌نمود که کودتایی انجام نشده است به ویژه آن که علما به سبب ترس از بروز فتنه به چنین حاکم چیره و خود کامه و مستبدی، مشروعیت می‌دانند... امر بر همگان روشن نبود که کودتایی صورت گرفته؛ زیرا دولت، قدرت شریعت را محترم می‌شمرد و اکثر علما با چنین دولتی بیعت می‌کردند.

روشن است که مسلمانان، تفاوت بین خلافت را شده و پادشاهی ستمگر را درک می‌کردند؛ اما در عین حال بدان گردن می‌نهادند و این امر، نقش ثانوی شورا در حکومت و اولویت دادن به شریعت را تبیین می‌کند؛ چرا که دولت، تا زمانی که شریعت را اجرا می‌کرد، حتی اگر شورا را نادیده می‌گرفت، اسلامی به شمار می‌آمد. در الزامی بودن شورا درنگ می‌کنیم؛ زیرا جریان گسترده و موثری معتقد به محدودیت شورا و از حد نصیحت فراتر نرفتن آن است. به لحاظ نص قرآنی و سنت نبوی، دلیلی که الزامی بودن شورا را ثابت کند، وجود ندارد. برخی از مفسران، این بخش از آیه را که می‌گوید: فاذا عزمت فتوکل علی اللہ؛ و چون تصمیم گرفتی بر خدا توکل کن چنین تفسیر کرده‌اند که یعنی رسول خدا در پایان،



سو و مشارکت این گروه خاص در ترویج دعوت و دفاع از آن از سوی دیگر، سبب عدم تمرکز این گروه شد. این وضعیت سبب سردرگمی اصل شورا شد و سبب شد که این اصل در قالب مجلسی با تعداد معینی از اعضا و تعیین شیوه انتخاب اهل شورا در نیاید.^{۲۶}

نتیجه

بنابر آنچه گفته آمد، سخن گفتن از موضع واحدی درباره مسأله دموکراسی که بین همه حرکت های سیاسی اسلامی معاصر مشترک باشد، بسیار دشوار است. مواضع، بسیار متعدد است و گاه به حد تناقض و تضاد می رسد؛ زیرا گفتمان دموکراسی و تکثر و حقوق بشر به تازگی در عرصه فکری عربی / اسلامی، راه یافته است. واکنش های مثبتی را می بینم که با تحولات و تغییرات سریع در جهان تعامل برقرار می کند و به جهانی شدن نزدیک می شود. این تحولات، وجه دیگری هم دارد و آن، افزایش انتظارات و توقعات است و در پی آن، جنبش های اسلامی سیاسی خود را به عنوان فرشته نجات مطرح نموده و هیچ گاه در موضع رد و انکار قرار نمی گیرند. نظریه پردازان اسلامی در هر وضعیتی که هستند، با مقایسه نظریات خویش با وضع موجود از برتری الگوی اسلام سخن می گویند. مثلا محمد غزالی می گوید: لطیف ترین دستاوردهای غرب در تمدن انسانی یا روش حکومتی اش، از آنچه که خلافت راشدین در بیش از ۱۴ قرن پیش تحقق بخشیده اند، فراتر و برتر نیست.^{۲۷}

یا این که کسی چون ابوالمجدد، با اطمینان می نویسد:

به گمانم در تفسیر تاریخ گراف نگفته ایم، اگر به صراحت اذعان کنیم که قانون اساسی مدینه که نخستین دولت اسلامی را در یرب پدید آورد، به تعبیر امروزی، نخستین قانون قرار دادی در تاریخ است.^{۲۸}

اسلام گرایان سیاسی، الگوی غربی سیاست و حکومت را هدف و نمونه آرمانی و معیار و مقیاسی قرار می دهند که سطح دموکراسی و سیر در مسیر دموکراسی، با آن سنجیده می شود. برخی هم معتقدند که مسلمانان باید ضرورتا چیزی از تحولات جهان جدید باشند و در این تحولات مشارکت ورزند و زیر پوشش هیچ عنوان و توجیهی، در برابر آن، موضع متضاد نگیرند؛ زیرا توسعه

و این امور، به شرایط متغیر وانهاده شده است. مهدی فضل الله، این امر را چنین تفسیر می کند که: بنابر این، شورا در شیوه و راه معینی منحصر نیست؛ یعنی این که شورا، نوعی نظام داخلی است که صرف نظر از مکان و زمان، با هر محیطی قابل تطبیق است و تعیین شکل و اجرای آن به جامعه وانهاده شده است.^{۲۹} گویی که نظریه پردازان مسلمان در نسبت شورا و محدود بودن آن، به صرف استمزاج آرا یا پی بردن به رویکرد رفتاری و فکری جامعه و نه بیشتر اتفاق کرده اند. این، به معنای نبود چیزی به نام نهاد شورا در دولت اسلامی و یا نظریه سیاسی اسلامی است. در نظر بسیاری از نظریه پردازان، شورا، فراتر از حد شیوه ای لطیف و انسانی در تعامل با مردم نیست؛ چنان که بسیاری از مفسران در تفسیر آیه شورا گفته اند، شورا برای استحباب و جلب قلوب مومنان از راه ابراز قدردانی از آرا و احترام آنان است. مهدی فضل الله اضافه می کند که:

این دسته با ذکر این که پیامبر، امر به مشورت با دختران (باکره) در مسأله ازدواجشان نموده نظر خود را تأیید می کنند و مشورت با دختران را صرفا نوعی همدلی و همراهی و دوستی با آنان می دانند، تا چه رسد به ابراهیم خلیل که در انجام امر الهی به ذبح فرزندش، با او مشورت می کند؛ هر چند وی، بر اجرای امر الهی - چه در صورت موافقت و چه مخالفت فرزندش - مطمئن بود.^{۳۰}

برخی هم برآنند که شرایط تاریخی / اجتماعی شورا، سبب قطعی نهادینه نشدن آن بود؛ زیرا دولت در مدینه از جهت تعداد شهروندان و روش اداره امور و مشورت با مردم بیشتر به دولت شهر City - state های یونان باستان شبیه بود. یکی از نویسندگان، از این وضعیت چنین یاد می کند:

دولت پیامبر، دولت شهر بود. و خودایشان بر خورد مستقیم با مردم داشت و حتی از کسانی که در نماز جماعت حاضر نمی شدند، پرس وجو می کرد. حکومت به طور مستقیم اعمال می شد و همه مسلمانان در حل مسائل مشارکت داشتند و بین آنان و پیامبر، هیچ حاجایی حایل نبود. و این وضع، مانع از وجود گروه بزرگیده ای که دارای منزلت ویژه ای باشند و مردم پیرامونشان گردآیند، نبود. ماهیت وضع اجتماعی از یک

حق تصمیم گیری نهایی را دارد؛ چه این تصمیم با شورا موافق باشد و یا مخالف. این نظر را طبری و ابن اسحاق و قرطبی داده اند.

طبری در تفسیر آیه می گوید:

وقتی که ما قصد کرده ایم تا تو را پایدار و استوار بداریم و در امر دین و دنیا چیزی بر تو دشوار آید، برای انجام آنچه به تو فرمان داده ایم و مطابق آنچه فرمان داده ایم، اقدام کن؛ چه نظر تو موافق نظر اصحاب مشورت باشد یا مخالف.

از ابن اسحاق هم چنین نقل شده که:

هنگامی که در امری از امور دین درباره جهاد با دشمن - که کار آنان و تو جز با جهاد آن سامان نگیرد - تصمیمی گرفتی، پس به انجام آنچه بدان فرمان داری بشتاب؛ خواه مخالف رأی اصحاب باشد یا موافق، فرقی نمی کند و به خدا توکل کن. برخی دیگر هم در تفسیر این آیه از آیات دیگری مدد جسته اند مانند: آن تطلع اکثر من فی الارض یشلوك عن سبیل الله؛^{۳۱}

اگر از بیشتر کسانی که در این سر زمین می باشند، پیروی کند، تو را از راه خدا گمراه می کنند. و: قل لایستوی الخبیث و الطیب و لو اعجبک کثره الخبیث؛^{۳۲} بگو: بلید و پاک یکسان نیستند، هر چند کثرت (بلید)ها) تو را به شگفت آورد. برخی از محققان، به اعمال و مواضعی استناد می کنند که عدم الزام تاریخی شورا را آشکار می کند. از دوره خلافت راشدین شواهدی وجود دارد که الزامی نبودن نظر شورا را می رساند. مثلا ابوبکر با نظر مشورتی همه صحابه و از جمله وزیر و مشاورش، عمر مخالفت کرد که او را از جنگ با عرب های مرتدی که از پرداخت زکات سرباز زده بودند، باز داشته بودند. عمر این خطاب، اعتنایی به مشورت مردم و از جمله علی ابن ابی طالب و طلحه ابن عبید الله درباره سرداری سپاهی که برای جنگ با رومیان به شام می رفت، ننمود. همچنین با نظر شورای مسلمانان، درباره هدیه همسر هرقل مخالفت ورزید؛ همان طور که عثمان ابن عفان نظر مهاجران و از جمله علی ابن ابی طالب را در مورد قصاص عبید الله ابن عمر ابن خطاب در مقابل قتل ظالمانه سه بی گناه - جفینه، هرمزان و دختر ابولولو که پدرش (عمر) را کشته بود - نپذیرفت. و نیز نظر مشورتی صحابه و عموم مردم را درباره خود داری از توزیع بی رویه ثروت و قدرت در بین یاران و خاندان خویش نپذیرفت؛ تا آن که به همین سبب کشته شد [امام] علی ابن ابی طالب (ع) هم نظر اصحاب و یاران خویش را نپذیرفت که او را به ابای معاویه - هر چند به صورت موقت - در ولایت شام سفارش می کردند تا اوضاع آرام شود. وی این نظر مشورتی را نپذیرفت و بر نظر خویش یا فشاری کرد و تأکید نمود که: لا والله لا استعمل معاویه یومین؛ نه به خدا حتی دو روز هم معاویه را به کار نخواهم گمارد. سپس در پاسخ اعتراض طلحه و زبیر که چرا به نظر مشورتی ایشان عمل نکرده، چنین می گوید:

... نظرت الی کتاب الله و ما وضع لنا و امرنا بالحکم به فاتبعته و ما استن النبی فاقتدیته فلم احتج فی ذلک الی رأیکما و لا رأی غیر کما؛ به کتاب خدا و آنچه که برای ما قرار داده و ما را به حکم بدان دستور داده، نگریستم و از آن پیروی کردم و به سنت پیامبر روی کردم و به آن اقتدا کردم. پس در این کار نه به نظر شما و نه به نظر غیر شما نیازی نداشته ام.^{۳۳} در قرآن و سنت نبوی، چگونگی اجرای اصل شورا بیان نشده و ویژگی ها و تعداد اهل شورا هم مشخص نگردیده

و پیشرفت جدید به رغم عظمتش، سبب تکامل روابط انسان بین افراد و ملت ها نشده، بلکه تنها با مسابقه بر سر تصاحب ثروت مادی و برخورداری انحصاری از آن همراه بوده است.

این جا نقش اسلام به عنوان نظامی از ارزش ها که توازن بین افراد با یکدیگر و توازن بین انسان و خواسته های مادی و معنوی اش را حفظ می کند، روشن می شود؛ زیرا در احساس بحرانی که انسان معاصر در آن دست و پا می زند، باید انگیزه احیای ارزش های اساسی ای که از آسمان برای انسان ها آمده، بیدار شود.^{۲۱}

جنبش های اسلامی، بدیل و یا راه رهایی حقیقی را عرضه کرده اند؛ اما آیا توانسته اند مسأله دموکراسی را به شیوه ای هماهنگ با آنچه اعلان کرده اند، حل کنند؟ زیرا دموکراسی در آینده، شاخص انسانی محور بودن ترقی و توسعه به ویژه زمانی که به عرصه های اقتصادی و اجتماعی کشیده می شود، خواهد بود.

مشکل جنبش های اسلامی این است که دموکراسی را صرفاً مجموعه ای از افکار می دانند؛ در حالی که روندی تاریخی این افکار را به صحنه واقعیت کشانده است. یکی از محققان درباره اندیشه دموکراسی در نزد اسلام گریبان اصلاح طلب از زمان افغانی (سید جمال) و محمد عبده تا کنون، سوال جالبی را طرح کرده است. وی می پرسد:

از چه رو دعوت به اصلاح در عرصه عملی دچار پریشانی و نارسایی شد؛ اما در عرصه فکری درخشش خود را حفظ کرد؟ و خود در پاسخ می گوید: که علت این امر در ماهیت نوگرایی نهفته است؛ زیرا در اروپا - به عنوان مثال - نوگرایی از واقعیتی اجتماعی و با استفاده از ابزارهای تعامل با طبیعت برخاسته است؛ اما در جوامع عربی / اسلامی [نوگرایی] از میدان اندیشه اجتماعی بر آمد و راهی به سوی عرصه اجتماعی باز نکرد.^{۲۲} پارادوکسی که مشاهده می شود، این است که روند نوگرایی محدود و کوتاهی که مسلمانان تجربه کردند، در شرایطی انجام شد که آزادی و دموکراسی مجال رشد نداشتند. از این رو، چنین به نظر می رسد که استبداد و دیکتاتوری جزء سرشت و سرنوشت طبیعی انسان این فرهنگ است؛ یعنی گویی که او بالقطره دشمن دموکراسی است و ژنی را با خود دارد که او را غیر دموکراتیک قرار داده است.

جنبش های اسلامی ای که امروزه به و فور سر برآورده اند، باید به پرسش هایی از این دست پاسخ دهند که آیا:

جوامع اسلامی معاصر که بر آمده از خط سیر اجتماعی و تاریخی گوناگون اند، به درجه ای از رشد سیاسی رسیده اند که اجازه بروز رفتارهایی برخاسته از تعدد احزاب یا رفتارهایی برخوردار از بدنه ای اجتماعی بتواند تأثیر گذاری بر اخلاقیات سیاسی مسلط - به گونه ای فعال - بدهد؟^{۲۳}

فعالیت این جنبش ها تا کنون گویای آن است که از قرار دادن دموکراسی در چارچوب فعالیت و اندیشه دینی خود و یا به تعبیر دیگر، برگرفتن مفهوم دموکراسی بدون ازاله هویت آن، عاجز بوده اند.

سوال اسلام گرایان این است که: آیا بر پای نظام دموکراتیکی که اسلام گرایان را تار و مار کند، ممکن است؟ در حالی که سوالی که به نظر ما برای طرح در آینده، درست می باشد این است که: آیا تحقق پروژه اسلامی بدون تار و مار کردن و یا به حاشیه راندن

کسانی که با نگرش مطلق و فراگیر آن نسبت به جهان مخالفند، امکان دارد؟

منبع:

التیارات الاسلامیه و قضیه الدیمقراطیه، چاپ اول، (لبنان، بیروت: مرکز دراسات الوحده العربیه ۱۹۹۶)، صص ۱۸۴-۱۳۹ یا کمی حذف.

پی نوشت ها:

۱. احسان سماره، مفهوم العداله الاجتماعیه فی الفكر الاسلامی المعاصر، چاپ دوم، (بیروت: دارالنهضة الاسلامیه، ۱۹۹۱)، ص ۱۶۰.

۲. تقی الدین النبهانی، نظام الحكم فی الاسلام، چاپ دوم، (القدس: منشورات حزب التحریر، ۱۹۵۲)، ص ۹. منیر شفیق می گوید: حزب آزادی بخش یا تأکید بر تصحیح مفاهیم، شناخته شده است. ر.ک: منیر شفیق، الفكر الاسلامی المعاصر و التحدیات، (تونس: دارالبراق، ۱۹۸۹)، ص ۳۲.

۳. مفهوم العداله الاجتماعیه فی الفكر الاسلامی المعاصر، پیشین، ص ۱۵۵.

۴. تقی الدین النبهانی، الشخصیته الاسلامیه، (القدس: منشورات حزب التحریر، بی تا)، صص ۲۱۸-۲۱۹.

۵. داریوش شایگان، النفس المبتوره: هاجس الغرب فی مجتمعاتنا، (لندن: دارالساقی، ۱۹۹۱)، ص ۳۹. باید همین جا یاد آوری کنم که نسخه فارسی کتاب آقای شایگان که گویا آسیا در برابر غرب، باشد هنگام ترجمه این متن در دسترس نبود. اگر نارسایی ای در ترجمه این بخش وجود دارد، یا از این قلم است و یا از مترجم عربی این کتاب (مترجم).

۶. مالک بن نبی، القضا یا الکبری، (دمشق: دارالفکر، ۱۹۹۱)، صص ۱۳۴-۱۳۵.

۷. همان، ص ۱۳۶.

۸. همان، صص ۱۳۹-۱۶۴.

۹. فهیمی هودی، الاسلام و الدیمقراطیه، المستقبل العربی، شماره ۱۶۶، سال ۱۵، (دسامبر ۱۹۹۲)، ص ۴.

۱۰. فهیمی هودی، الاسلام و الدیمقراطیه، (القاهره: مرکز الاهرام لترجمه و النشر، ۱۹۹۲)، ص ۵.

۱۱. همان، ص ۹.

۱۲. همان، ص ۳۱.

۱۳. همان، ص ۳۱.

۱۴. یوسف القرضاوی، الحل الاسلامی... فریضه و ضروره، چاپ چهارم، (بیروت: موسسه الرساله، ۱۹۹۳)، ص ۹۵.

۱۵. همان، ص ۱۰۴.

۱۶. همان، ص ۱۰۷.

۱۷. بقره / ۸۵.

۱۸. ماده / ۴۹ و ۵۰.

۱۹. حسن الترابی، الشوری و الدیمقراطیه: اشکالات المصطلح و المفهوم، المستقبل العربی، شماره ۷۵، سال ۸، مه ۱۹۸۵، ص ۹.

۲۰. فهیمی الشناوی سعی کرده است این اصطلاح ترکیبی را جا بیاندازد. بنگرید: العالم، شماره ۳۸۰، مه ۱۹۹۱.

۲۱. روزنامه المستقله، لندن، ۳۰ / ۵ / ۱۹۹۴، ص ۵.

۲۲. ماکسیم رودنسون، الاسلام و الراسمالیه، ترجمه نزهه الحکیم، چاپ چهارم، (بیروت: دارالمطبقة، ۱۹۸۲)، ص ۱۸۷.

۲۳. النفس المبتوره، هاجس الغرب فی مجتمعاتنا، پیشین، ص ۳۹.

۲۴. الشوری و الدیمقراطیه: اشکالات المصطلح و المفهوم، پیشین، ص ۱۴.

۲۵. زکی احمد، الدیمقراطیه فی الخطاب الاسلامی الحدیث و المعاصر، المستقبل العربی، شماره ۱۶۴، سال ۱۵، اکتبر ۱۹۹۲، صص ۱۱۵-۱۲۱.

۲۶. هودی، الاسلام و الدیمقراطیه، پیشین، صص ۵-۴.

۲۷. اسماعیل، التیارات الاسلامیه و قضیه الدیمقراطیه، رویه من خلال الحدت الجزاری، ورقه نقاش خلیفه، ص ۸۵.

۲۸. عبدالعزیز الدوری، الدیمقراطیه فی فلسفه الحكم العربی، سلسله کتب المستقبل العربی، چاپ سوم، (بیروت: مرکز دراسات الوحده العربیه، ۱۹۸۶)، ج ۴، ص ۱۹۱.

۲۹. همان، ص ۱۹۸.

۳۰. همان، ص ۱۹۳ به نقل از حمید الله محمد، مجموعه الوثائق الساسیه للعهد النبوی و الخلاله الراشد، (القاهره: لجنه التالیف و الترجمه و النشر، ۱۹۴۱)، ص ۴، به بعد.

۳۱. ربدن ووف پورکو، المعجم التقدی لعلم الاجتماع، ترجمه سلیم حداد، (بیروت: الموسسه للدراسات و الترجمه و النشر، ۱۹۸۶)، ص ۳۱.

۳۲. میشل متیاس، هیجبل و الدیمقراطیه، ترجمه امام عبدالفتاح امام، (بیروت: دارالحداده، ۱۹۹۰)، صص ۱۵-۱۶.

۳۳. محمد یشیم و شعیب شبار، الحرکه الاصولیه، آفاق (المغرب) شماره های ۵۳-۵۴ (مارس ۱۹۹۳)، ص ۱۶۲.

۳۴. همان.

۳۵. احمد شوقی الفنجری، کیف نحکم بالاسلام فی دوله عصریه، (القاهره: هیئته العامه للکتاب، ۱۹۹۰)، ص ۱۹۳.

۳۶. شوری / آیه ۲۸.

۳۷. آل عمران / آیه ۱۵۹.

۳۸. عماد الدین ابوالفدأ اسماعیل ابن عمر ابن کثیر القریشی، تفسیر القرآن العظیم معروف به تفسیر ابوالفدأ و ابن کثیر، (القاهره: مکتب مصر، بی تا)، ج ۱، ص ۴۲۰ و ج ۴، ص ۴۱۸.

۳۹. احمد عبد الفتاح بدر، مفهوم الشوری فی اعمال المفسرین، بی تا، بی جا، ص ۳۳.

۴۰. راشد الغنوشی، اقصا الشریعه و الامه: تداعیات: خوف الفتنة، المنطلق (لبنان) شماره ۱۱، ص ۳۱.

۴۱. انعام، / ۱۱۶.

۴۲. ماده / ۱۰۰.

۴۳. در این بخش استفاده کردم از: مهدی فضل الله، الشوری، طبیعه الحاکمیه فی الاسلام، (بیروت: دارالاندلس، ۱۹۸۸)، صص ۲۱۴-۲۱۸، و عبد الحمید اسماعیل الانصاری، الشوری بین التاثر و التاثر، (القاهره: دارالشروق، ۱۹۸۲)، صص ۲۶-۳۳.

۴۴. همان، ص ۵۳.

۴۵. همان، صص ۱۰۸-۱۰۹. نویسنده، به تفسیر مجمع البیان طبرسی، کشف زمخشری، ابن کثیر، الدرلمنتور سیوطی و روح المعالی آلوسی استناد نموده است.

۴۶. علی محمد لاغا، الشوری و الدیمقراطیه، بحث مقارن فی الاسبس و المنطلقات النظریه، (بیروت: الموسسه الجامعیه للدراسات و النشر و التوزیع، ۱۹۸۳)، ص ۲۳.

۴۷. محمد الغزالی، ازمه الشوری فی المجتمعات العربیه و الاسلامیه، (القاهره: دار الشرق الاوسط للنشر، ۱۹۹۰)، صص ۳۵-۳۶.

۴۸. کمال ابوالمجد، الدیمقراطیه و الشوری، العربی، شماره ۲۵۷، آوریل ۱۹۸۰، صص ۱۸-۱۹.

۴۹. کمال ابوالمجد، رویه اسلامیه معاصره، اعلان مبادی، (القاهره: دار الشروق، ۱۹۹۱)، صص ۲۱-۲۲.

۵۰. فاتح عبدالجبار، معالم العقلانیه و الخرافه فی الفكر السیاسی العربی، (بیروت: دارالساقی، ۱۹۹۲)، صص ۳۳-۳۴.

۵۱. فرانسوا بورجا، الاسلام السیاسی: صوت الجنوب، ترجمه لورین زگری، (القاهره: دارالعالم الثالث، ۱۹۹۲)، ص ۱۳۶.