

تبیین منطقی مردم سالاری دینی

دکتر عباسعلی رهبر* / سید مجتبی نعیمی**

چکیده

ابهامات زیادی که پیرامون رابطه دین اسلام با دموکراسی وجود دارد، سبب شده تا در این نوشتار با تکیه بر اصول منطقی حاکم بین این دو مقوله و فارغ از گرایشات سلیقه‌ای، به تبیین این رابطه پرداخته شود. اگر تعریف دین را به دو قسمت عام و خاص تقسیم کنیم و در تعریف خاص، اعتقادات و احکامی را که باید با اجزای دموکراسی سنجیده شود، منبعث از مثلث معرفتی شرع، عقل و عرف بدانیم و هم‌چنین دموکراسی را تنها به مثابه شیوه‌ای برای حکومت کردن تصور کنیم می‌توان ادعا کرد که بین دموکراسی به عنوان روش حکومت کردن که دارای عناصری مانند برابری سیاسی شهروندان، حکومت اکثریت، مقبولیت مردمی، تفکیک قوا و... است با دین اسلام به مثابه فلسفه زندگی و اجتماعی، روابط منطقی تساوی و یا عموم و خصوص من وجه وجود دارد.

کلید واژه‌ها

دموکراسی، مردم سالاری دینی، اسلام و تحلیل منطقی، لیبرالیسم، پلورالیسم معرفتی

* استادیار علوم سیاسی دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران مرکزی

** کارشناس ارشد علوم سیاسی دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران مرکزی

مقدمه

همان قدر که رابطه مردم سالاری با دین اسلام مبهم است، زمان آغاز بحث پیرامون رابطه این دو در ایران نیز، مبهم است. در این نوشته، مردم سالاری با دموکراسی، یکسان تلقی شده و مراد از دین اسلام، دین اسلام شیعی دوازده امامی است.

از یک زاویه به نظر می‌رسد، این بحث از دوران مشروطه مطرح شده است: «با ورود دموکراسی به ایران و آشنایی با آن، دو نظر مختلف ارائه شد. افرادی مثل آیت الله نائینی، نه تنها تضادی بین دموکراسی و دین اسلام ندیدند، بلکه تلازم آن دو به هم را نشان دادند. در مقابل، افرادی مانند شیخ فضل‌الله نوری، با داشتن تلقی کفر آلود از دموکراسی، ترکیب آن را با دین اسلام نپذیرفتند» (ذبیح زاده، ۱۳۸۲: ۲۵ - ۱۱۹).

از زاویه دیگر، اعلام نظام جمهوری اسلامی از سوی امام خمینی (ره) به عنوان نظامی که قرار است بر ساختار سیاسی ایران پس از انقلاب حاکم شود، سر آغاز بحث در مورد رابطه دموکراسی و دین اسلام شد: همانگونه که از مصاحبه‌های ایشان در سال‌های ۵۶ و ۵۷ معلوم است، برای خیلی‌ها به خصوص خبرنگاران خارجی، تصویر رابطه حکومت دینی با مردم سالاری بسیار مبهم بوده و یکی از مهم‌ترین فعالیت‌های فکری انقلابیون، تبیین این مساله بود. اما از منظر متأخرتر، بیان نظریه مردم سالاری دینی از سوی رهبر انقلاب و مباحثی که پیرامون آن مطرح شد، باب دیگری را برای آن باز کرد و دوباره شاهد تولید کتاب‌ها، مقالات، همایش‌ها و مناظرات مختلف، در حاشیه این موضوع بوده و هستیم.

در مجموع شاهد نظرات موافق و مخالف در مورد رابطه مردم سالاری با دین اسلام بودیم. مخالفین، گاه در طرفداری از دموکراسی، و گاه در طرفداری از دین به مخالفت می‌پردازند و موافقین نیز برخی دین‌دارانی هستند که با این رابطه موافقت کردند و برخی دیگر روشن‌فکران. اما در کنار این همه ابهام، آنچه معلوم است این که هیچ اتفاق نظری، حداقل بین نخبگان فکری ایران در این مورد وجود ندارد وضع موجود این سوال را ایجاد کرد که برای رهایی از این عدم اتفاق چه راهی باید جست؟ و چه وسیله‌ای می‌تواند معیار سنجش رابطه مردم سالاری و دین اسلام باشد؟ به عبارت دیگر، این دغدغه ایجاد شد که چه چیزی می‌تواند ما را از این بلا تکلیفی نجات بخشد و چیست آن چیزی که در این حوزه پرده جهل از روی حقیقت بر می‌دارد. جوابی که به ذهن رسید این بود که «با منطوق است که می‌توان فکر صحیح را از

فکر خطا تشخیص داد» (حکاک، ۱۳۸۵: ۱). به نظر رسید برای فهم این قضیه، باید دست به دامن منطق شد. یعنی در ابتدا به تعریف دقیق مردم سالاری و دین اسلام به پردازیم، و بعد با توجه به اصول منطق، به کشف این رابطه اقدام کنیم. در نتیجه سوال اصلی ما این شد که: کدام رابطه منطقی بین دو مقوله دین اسلام و مردم سالاری، حکم فرماست؟ اما برای رسیدن به جواب این سوال بزرگ، باید آن را به سوالات کوچکتری تبدیل کرد که آن سوالات عبارتند از:

۱. در حصر عقلی و منطقی، چه روابطی ممکن است بین مقولات حاکم باشد؟
۲. تعریف دین اسلام چیست؟
۳. مراد از مردم سالاری چیست؟
۴. تطبیق منطقی دین اسلام با مردم سالاری، چه نتیجه‌ای در بر دارد؟

گفتار اول: روابط عقلی و منطقی ممکن بین مقولات

در حصر عقلی بین مقولات، روابطی چون رابطه تساوی، تباین، عموم و خصوص مطلق، عموم و خصوص من وجه، تقابل (تناقض، تضاد و یا تداخل)، عکس، نقض الموضوع، نقض المحمول و نقض تام حاکم است (همان، ۳۸ - ۴۴ و ۱۴۲ - ۱۶۵) که در این نوشتار تاکید بر دو رابطه تساوی: همه Xها، Y هستند. همه Yها، X هستند (در قید «قید تعداد»، فاعل «موضوع»، مفعول «محمول» و فعل «حمل» برابر شوند) و عموم و خصوص من وجه: بعضی Xها، Y هستند. Y، دارای اجزای متعددی است (مفعول یک جمله، فاعل جمله دیگر شود).

گفتار دوم: تعریف دین اسلام

دو نوع تعریف برای دین اسلام ارائه شده: تعریف عام و تعریف خاص. در تعریف عام از دین، آن را مجموعه دستورات الهی معرفی می‌کنند که بر پیامبر (ص) نازل شده تا به انسانها ابلاغ شود و انسانها به وسیله آن به سعادت برسند. آنچه که در این تعریف مهم است، چیستی دستورات الهی و سعادت است که ما را به سمت تعریف خاص از دین سوق می‌دهد. تعریف خاص از دین سه رکن دارد:

تبیین منطقی مردم سالاری دینی

الف) مثلث معرفتی که بیانگر منابع شناخت و جهت‌گیری دینی ماست و از سه عنصر شرع (قرآن و سنت)، عقل و عرف (نباید در ضدیت با دین باشند) تشکیل می‌شود.

ب) اعتقادات که شامل مطالبی در مورد مبدأ هستی و انسان، مقصد آن‌ها و جریانی است که از مبدأ تا مقصد، بر مبنای حکمت الهی، عقل حکیم و وحی، سیر می‌شود (توصیف‌گر سیمای سعادت دینی است).

ج) احکام که شامل بیان تکالیف و حقوق فردی و اجتماعی یا به عبارت دیگر، بایدها و نبایدهایست که فرد مسلمان و جامعه اسلامی، برای رسیدن به سعادت، باید آن‌ها را انجام دهند (بیانگر دستورات الهی یا راه رسیدن به سعادت دینی است).

دو تعریف ارائه شده، تعاریف کلی از دین بودند که در بطن هر کدام مطالب فراوان و جزئی‌تر اعتقادی و احکامی وجود دارد که از منابع معرفتی گفته شده در بالا نشأت می‌گیرد. در نتیجه، پس از تعریف عناصر مردم سالاری و هنگام نسبت سنجی آن‌ها با عناصر دین اسلام، هر کدام از آن مطالب جزئی را اخذ کرده و رابطه منطقی بین آن دو را کشف می‌کنیم.

گفتار سوم: مردم سالاری و عناصر آن

تنها اتفاق نظری که پیرامون تعریف دموکراسی یا مردم سالاری وجود دارد این است که هیچ اتفاق نظری در مورد تعریف آن وجود ندارد:

اما همان‌طور که فاینر گفته است: «دموکراسی معنای گوناگونی یافته است، برخی از آن‌ها خیلی مغیر از هم، و این واژه اگر که باید بد فهمیده نشود و از جدلهای بیهوده و در صورت امکان از اختلافات کاملاً به حق ضمنی اجتناب گردد، و خود ترتیبات گوناگون نهادی آن آشکار شود، باید مورد تحلیل دقیق قرار گیرد» (عالم، ۱۳۷۸: ۲۹۳).

اما در مورد تعریف این مفهوم «دموکراسی» از زمان افلاطون تا کنون اندیشمندان بسیاری اظهار نظر کرده‌اند. با این حال مروری بر این تعاریف نشان می‌دهد که هر کدام از آن‌ها به نوعی قابل نقد و مناقشه هستند (کمالی اردکانی، ۱۳۸۴: ۱۸-۱۹).

این قضیه با وجود مدل‌های مختلف دموکراسی حادث می‌شود. با این حال، به نظر رسید می‌توان در میان این همه حرف‌های متکثر، نقاط مشترکی یافت و با تکیه بر آن‌ها، بحث را جلو برد:

«برابری سیاسی شهروندان، حکومت اکثریت، مقبولیت مردمی، مشارکت سیاسیعمومی، تفکیک قوا، وجود احزاب، تکثر قدرت سیاسی، نظارت بر قدرت توسط مردم یا نمایندگان آن‌ها، وجود انتخابات، امکان تغییر مسالمت‌آمیز اقلیت به اکثریت، آزادی بیان و مطبوعات آزاد، افکار عمومی تأثیرگذار» (بشیریه، ۱۳۸۲: ۲۴۱ - ۲۷۹ و ۳۳۷ - ۴۱۵).

این دوازده مورد، عناصر دموکراسی است که در تعاریف مختلف از آن، مشترک بود. اما قبل از نسبت سنجی این ویژگی‌ها با دین اسلام، باید به سوال مهمی جواب داد. سوالی که شاید در ذهن خواننده، پس دیدن تعریف عناصر دموکراسی ایجاد شود و آن اینکه:

با انحصار دموکراسی به این دوازده مورد، تکلیف موارد مهم دیگر مثل؛ آزادی، برابری، سکولاریسم و ... چه می‌شود؟

در تعاریف ارائه شده من باب دموکراسی، عناصر دیگری هم بیان شده که بسیاری از آن‌ها سلیقه‌ای بوده و یا مخصوص تلقی و مدل خاصی از مردم سالاری است. اما چند مورد پا برجا می‌ماند که بسیار مهم است. اهمیت آن‌ها از آن جهت است که اولاً؛ در اکثر تعاریف، ابتدا آن‌ها را ذکر می‌کنند و به نوعی آن‌ها را سنگ بنای مردم سالاری می‌دانند. ثانیاً؛ بسیاری از مناقشات پیرامون رابطه یا عدم رابطه دین اسلام با مردم سالاری بر سر این موارد است: «اصالت انسان یا اومانیسیم، اتکای صرف به عقل بشری و رد منابع معرفتی دینی، پلورالیسم معرفتی، تساهل و تسامح معرفتی، آزادی (منفی)، برابری حقوقی و اجتماعی شهروندان، سکولاریسم، حاکمیت مردم و مشروعیت تابع مقبولیت مردمی» (همان).

جواب غالبی که به این سوال داده شده این است که بین دموکراسی به مثابه روش (دوازده مورد اول) و دموکراسی به مثابه فلسفه اجتماعی (نه مورد دوم) تمایز وجود دارد. یعنی با فرض اینکه مواردی مثل اومانیسیم، سکولاریسم و ... زیر بنای مردم سالاری هستند، می‌توان آن‌ها را از پوسته‌اش یا روش دموکراسی (حکومت اکثریت، وجود احزاب، ...) جدا کرد و از کلی به نام دموکراسی، جزیی به نام روش حکومت دموکرات گونه را برگزید و به کار برد (خرم شاد، ۱۳۸۵: ۱۱۵).

اما به نظر می‌رسد به این جواب می‌توان نقد مهمی وارد کرد: الزام به یک شی، مفهوم یا پدیده، الزام به پذیرش همه لوازم (پیش نیازها، روندها، موانع، نتایج و ...) آن را در بر دارد. به عبارت دیگر، نمی‌توان حکومتی دموکرات داشت، مگر این‌که فلسفه اجتماعی آن را

تبیین منطقی مردم سالاری دینی

نپذیرفت. نمی‌توان در یک جامعه انتظار حکومت کردن اکثریت را داشت، مگر آنکه در آن جامعه اومانیسم پذیرفته شده باشد. نمی‌توان در یک نظام سیاسی شاهد ظهور و بروز احزاب بود مگر اینکه پلورالیسم معرفتی و تساهل و تسامح معرفتی در آن جا حاکم باشد. به عبارت آخری، نمی‌توان مفهومی مثل دموکراسی به مثابه روش را از پایه‌های فلسفی‌اش (مثل انسان محوری) جدا کرد و بدون هیچ‌گونه تناسبی، در نظام معرفتی دیگری مثل اسلام گذاشت که محوریتش با خدا محوری است.

معتقدان به مفهوم مردم سالاری دینی، برای رفع این ایراد، نکته خاطر نشان شده در آن را پذیرفته‌اند، اما عنوان داشته‌اند که در صورت رعایت تناسب، می‌توان شکل و محتوای دو مفهوم را از هم جدا کرد و با اجزای مفاهیم دیگر ترکیب کرد. به این دلیل و به علت تناسب فلسفه اجتماعی اسلام با مردم سالاری، این دو با هم قابل جمع‌اند. اما با این حال به نظر می‌رسد جواب داده شده به نقد بالا، به علت ابهام شدید مفهوم واژه‌ها در علوم انسانی و علوم سیاسی، جواب محکمی نباشد و با ارائه تفسیر خاصی از کلیت دموکراسی و عدم جدایی اجزای زیربنایی و روبنایی مردم سالاری در آن تعریف، باز ایراد کار باقی بماند. یعنی جواب داده شده به این نقد می‌تواند دچار نسبییت شده، رد شود.

با وجود این ایراد مهم، چه شد که در این نوشته، همچنان قائل به جدایی عناصر دوازده‌گانه دموکراسی از عناصر دیگر، موسوم به دموکراسی به مثابه فلسفه اجتماعی شدیم؟ در جواب باید گفت: «به نظر می‌رسد علت وجودی دموکراسی چیزی جدای از آن عناصر نه‌گانه باشد و این عناصر، نه دموکراسی به مثابه فلسفه اجتماعی، بلکه اصول لیبرالیسم هستند و به علت پشتیبانی شدید لیبرالیسم از دموکراسی در دوران اخیر، مبانی آن با مردم سالاری خلط شده و تصور می‌شود پذیرش دموکراسی (که تماماً امری روشی است و صحبت از آن به مثابه فلسفه اجتماعی اشتباه است)، مستلزم پذیرش لیبرالیسم (که تحت عنوان دموکراسی به مثابه فلسفه اجتماعی در آمده) است. در حالی که «به نظر بلاندل، لیبرالیسم و دموکراسی دو مفهوم مجزا هستند و بین آنها الزامات لازم وجود ندارد» (همان، ۲۱۵). و اما اثبات این ادعا:

اگر به تعاریف و توضیحات افلاطون و ارسطو از دموکراسی دقت کنیم (فاستر، ۱۳۸۳: ۲۲۳ - ۲۳۸ و ۳۱۶ - ۳۲۰)، فارق از نگاه منفی آن دو به دموکراسی، متوجه می‌شویم که مردم سالاری در زمان تولد و طفولیتش، معمولاً در برابر موناشرشی و الیگارشی قرار می‌گرفته و

به عبارت دیگر، فلسفه وجودی دموکراسی، صرفاً در پاسخ به این پرسش بود که چرا باید یک نفر و یا یک عده، کارهای سیاسی را برعهده گیرند؟ و اگر این کارها به طور عمومی انجام پذیرد، نتیجه بهتری حاصل می‌شود. علاوه بر این، تقریباً در هیچ کدام از تعاریف دموکراسی که قبل از آغاز قرون وسطی ارائه شده و مهم‌ترین این تعاریف، نزد افلاطون و ارسطو است، ردپایی از اصالت انسان یا اومانیسیم، اتکای صرف به عقل بشری و رد منابع معرفتی دینی، پلورالیسم معرفتی، تساهل و تسامح معرفتی، آزادی (منفی)، برابری حقوقی و اجتماعی شهروندان، سکولاریسم، حاکمیت مردم و مشروعیت تابع مقبولیت مردمی، دیده نمی‌شود. یعنی به دموکراسی صرفاً نگاه روشی می‌شده و مثل تعریف مدرن از آن، تا این حد حداکثرگرایانه نبوده است.

از قرون وسطی که بگذریم، تا قبل از ظهور هابز و به خصوص جان لاک، گرچه حکومت مردم سالار هنوز جایگاه امروزش را حتی بین اندیشمندان بزرگ نیافته بود، اما باز هم در تعاریف آن‌ها از دموکراسی، این موارد دیده نمی‌شود. به طور مثال: «ماکیاولی، در گفتن‌ها، به پیروی از شعار سده‌های میانه ... صدای مردم را صدای خدا نامید» (عالم، ۱۳۷۸: ۳۶۵) و یا ژان بدن، مبدع نظریه حاکمیت، مطلق بودن و دائمی بودن آن را (فارق از این که دست چه کسی باشد) از آن خدا و امانت خدا به دست حاکم می‌داند و غایت حکومت را، به نوعی سعادت معنوی حواله می‌دهد (جونز، ۱۳۸۳: ۶۶۳ - ۶۷۳). در نتیجه باز هم نمی‌توان ادعا کرد که عناصری مثل اومانیسیم، سکولاریسم، پلورالیسم معرفتی، رد منابع معرفتی دینی و... جزء ویژگی‌های ذاتی دموکراسی است.

و اما در دوران مدرن، و در غرب سه ترکیب لیبرال دموکراسی، سوسیال دموکراسی و دموکرات مسیحی در بین سایر ترکیبات منتج شده از دموکراسی، جلوه بیشتری پیدا کرد. «دموکرات - مسیحی‌ها فلسفه سیاسی و مبانی اعتقادی خود را به دموکراسی از اصول مسیحیت استخراج می‌کنند» (پورفرد، ۱۳۸۴: ۴۹). این اصول عبارتند از: «احترام به شخصیت انسان (نه انسان محوری)، احترام به حاکمیت ملی، احترام به گروه‌ها و تجمعات مختلف کشور... توجه به مسائل عامه علاقه به جامعه دموکراسی و اصول عدالت اجتماعی» (مدنی، ۱۳۷۲: ۱۹۹). در نتیجه، دموکرات مسیحی‌ها نیز، استفاده روشی از مردم سالاری می‌کنند. در سوسیال دموکراسی نیز سوسیالیسم به عنوان فلسفه اجتماعی، با روش مردم سالارانه ترکیب

تبیین منطقی مردم سالاری دینی

می‌شود. «در این نوع دموکراسی، با توجه به قدرت اقتصادی سعی می‌شود که افراد و شهروندان در زمینه قدرت اقتصادی با در اختیار داشتن توزیع، در حد امکان برابر، موانع بازدارنده برخاسته از شکاف میان فرصت‌های سیاسی و محرومیت‌های اقتصادی را بکاهند» (قادری، ۱۳۸۳: ۵۰). شرح لیبرال دموکراسی هم، چیزی نیست جز جمع آن چیزی که تحت عنوان دموکراسی به مثابه روش مطرح است با آن چیزی که دموکراسی به مثابه فلسفه اجتماعی بیان می‌شود (بشیریه، ۱۳۸۴: ۹ - ۵۸ و ۱۷۳ - ۲۱۷).

شاید بعضی ما را به توهم توطئه محکوم کنند، اما قصد ما تحلیل فوکویی این قضیه است. آن چیزی که سبب شد تا لیبرالیسم و عناصر آن، به غلط با دموکراسی خلط شوند، تفوق لیبرال دموکراسی بر سایر ایده‌نولوژی‌ها است: جنگ ایدئولوژیکی که در دوران جنگ سرد به اوج خود رسید از یک طرف، و پذیرش جهانی دموکراسی به‌عنوان یک ارزش، از طرف دیگر، سبب شد تا برای رواج لیبرالیسم، آن را از اجزای جدایی‌ناپذیر دموکراسی قرار دهند و با تعریف دوباره و حداکثری از مردم سالاری، دموکرات بودن هر حکومتی را مستلزم لیبرال بودن آن بدانند. یعنی حکومتی دموکرات است که فلسفه اجتماعی دموکراسی را که همان لیبرالیسم است، به پذیرد (اینکه اسم این اصول چه باشد مهم نیست: لیبرالیسم، دموکراسی به مثابه فلسفه اجتماعی، یا هر چیز دیگر مهم انتشار و اعتقاد به این اصول است). سؤال اساسی ما این است: آیا اگر الان دموکرات مسیحی به جای لیبرال دموکراسی ایدئولوژی حاکم بر غرب بود، باز هم مثلاً؛ اصالت انسان یا اومانیزم، اتکای صرف به عقل بشری و رد منابع معرفتی دینی، پلورالیسم معرفتی، تساهل و تسامح معرفتی، آزادی (منفی) و سکولاریسم، از عناصر بنیادین و جدایی‌ناپذیر مردم سالاری محسوب می‌شد؟ یا اینکه اگر سوسیال دموکراسی بر جهان استیلا داشت، یکی از تأکیدات فراوان دموکرات‌ها به آزادی و خصوصی سازی بود؟ پس می‌توان گفت: «هر چند دموکراسی در بستر لیبرالیسم رشد کرده است، ولی از نظر منطقی با آن مساوی نیست» (خرم شاد، ۱۳۸۵: ۱۹۶). «در نتیجه به نظر می‌رسد که در عمل مکاتب فکری و سیاسی مختلف به نوعی به دموکراسی پرداخته‌اند و آن را در مکتب خود درونی کرده‌اند» (همان، ۲۰۸). در کل می‌توان گفت دموکراسی صرفاً یک روش است و ارائه هرچیز دیگر تحت عنوان دموکراسی و بیان تعریف حداکثرگرایانه از آن اشتباه به نظر می‌رسد.

گفتار چهارم: رابطه منطقی حاکم بین عناصر دموکراسی و دین اسلام

۱. برابری سیاسی شهروندان: در مورد برابری، آیات زیادی در قرآن وجود دارد، اما این آیات غالباً در مورد مسائل اجتماعی یا حقوقی است و آیه‌ای که به‌طور مستقیم در مورد برابری سیاسی یا عدم آن صحبت کرده باشد، وجود ندارد. ولی در قرآن آیاتی وجود دارد که طبق آن‌ها حق تعیین سرنوشت هر فرد، بدون هیچ قیدی، به خود فرد واگذار شده است (آیه ۲۸ سوره کهف و یا آیه ۳ سوره انسان) و هیچ کس، هیچ‌گونه برتری در این خصوص نسبت به دیگران ندارد. و از آن‌جا که یکی از مهم‌ترین راه‌های عملی تعیین سرنوشت، دخالت در سیاست است، می‌توان این نتیجه را گرفت که اسلام، حق دخالت در سیاست را به همه افراد داده و از این جهت همه با هم برابرند. پس: هم اسلام و هم دموکراسی، برابری سیاسی شهروندان را پذیرفته‌اند و رابطه منطقی حاکم در این قضیه، تساوی است. در عمل نیز، شهروندان کشورهای اسلامی دارای حق یکسان در تأثیرگذاری سیاسی هستند (قانون اساسی ج.ا.ا، اصول ۱۹ و ۲۰). اما ذکر چند نکته در این خصوص لازم است: اولاً؛ ممکن است عده‌ای این ایراد را وارد کنند که منظور از برابری سیاسی شهروندان در مردم سالاری، برابری در انتخاب کردن و انتخاب شدن باشد، در حالی که در اسلام، گرچه افراد حق برابر در انتخاب کردن دارند، اما حق برابر در انتخاب شدن ندارند. در جواب باید گفت، گرچه در دموکراسی گفته می‌شود که افراد در انتخاب شدن برابرند، اما این قضیه در دموکراسی آرمانی که قابل تحقق نیست، وجود دارد و در عمل، در داعیه‌دارترین کشورهای مردم سالار نیز هر کسی را وارد عرصه انتخاب شدن نمی‌کنند. به‌طور مثال می‌توان به انتخابات ریاست جمهوری در فرانسه و شرایط نامزدها اشاره کرد. ثانیاً؛ ممکن است افرادی که قائل به شایسته سالاری هستند این ایراد را وارد کنند که آیا اسلام بین توانایی‌های نابرابر افراد تمایزی قائل نمی‌شود؟ در جواب باید گفت: اسلام در دادن حق تعیین سرنوشت به افراد، قائل به برابری است، اما توانایی‌های نابرابر افراد را انکار نمی‌کند (آیه ۳۲ سوره زخرف و یا آیه ۹ سوره زمر). و در صورتی که مکانیزمی برای سنجش توانایی‌های سیاسی افراد ایجاد شود، قاعده عقلی و منطقی شایسته سالاری سیاسی در بین شهروندان را خواهد پذیرفت (چون عقل یکی از منابع معرفتی اسلام است). همانگونه که همه اصحاب عقل این کار را خواهند کرد. ثالثاً؛ به علت وجود یکسری نابرابری‌های حقوقی (مثل حق نامساوی زن و مرد در ارث) و اجتماعی (مثل حقوق

تبیین منطقی مردم سالاری دینی

اقلیت‌ها) در قوانین اسلام، عده‌ای وجود برابری سیاسی شهروندان در اسلام را محل تردید قرار داده‌اند. در جواب باید گفت: «تاریخ اندیشه دموکراسی گواه آن است که دموکراسی با وجود پاره‌ای نابرابری‌های حقوقی همساز است. برای نمونه در مهد تکوین ایده مردم سالاری یعنی دولت شهرهای یونان این فقط مردان آزاده بودند که حق مشارکت در تصمیم‌گیری سیاسی را داشتند ... حتی در دموکراسی‌های مدرن، سیاه‌پوستان تا سال ۱۸۷۰ میلادی فاقد حق رای بودند ... نکته دوم حائز اهمیت آن‌که تا جایی که به دموکراسی به‌عنوان یک نظام سیاسی مربوط می‌شود برابری در حقوق سیاسی - حق رأی و لوازم آن - بر غنا و کمال آن می‌افزاید اما برخی برابری‌های حقوقی در حوزه‌هایی فراتر از حقوق سیاسی ربط منطقی با دموکراسی ندارد. برای مثال، سهم ارث دختر یک متوفی کمتر از اولاد ذکور آن باشد چه ضرری به حقوق سیاسی شهروندی و مشارکت افراد در سرنوشت سیاسی خویش وارد می‌سازد» (خرم شاد، ۱۳۸۵: ۴۵۸).

۲. حکومت اکثریت: غالباً از حدیث معروف نبوی «دست خدا، همراه جماعت است» (نهج‌الفصاحه، عبارت ۳۲۱۱) این‌گونه برداشت می‌شود که در اسلام نباید نظر یک فرد یا یک جمع محدود، بر نظر اکثریت فائق شود و باید کارها با توافق اکثریت انجام شود. حتی اگر این حدیث هم نبود، طبق توضیحی که در بالا آمد، از آن‌جا که در اسلام، همه در داشتن حق دخالت در مسائل سیاسی با هم برابرند، پس نظر اکثریت در مقابل نظر فرد یا جمع محدود، از اهمیت برخوردار می‌شود. به عبارت دیگر، از آن‌جا که اجرای احکام الهی نیازمند حکومت است، و حکومت در سرنوشت مردم تاثیر به‌سزایی دارد، و حق تک‌تک مردم است که خودشان برای سرنوشت‌شان تصمیم بگیرند، پس حکومت باید برآمده از اکثریت باشد. در نتیجه رابطه منطقی در این قضیه نیز، از نوع تساوی است. ممکن است عده‌ای با آوردن مسأله حاکمیت اکثریت در کنار حکومت اکثریت و رد صریح آن در قرآن و بیان حاکمیت خداوند در اسلام (آیه ۶۲ سوره انعام) به مطلب عنوان شده نقد وارد کنند. به عبارت دیگر، این عده بیان می‌کنند، در جامعه‌ای امکان دخالت به اکثریت در مسائل سیاسی داده نمی‌شود، مگر این‌که ذاتاً انسان و منابع معرفتی برآمده از آن را دارای اصالت بدانیم. در جواب باید گفت: اولاً؛ بحث قائل بودن به حاکمیت اکثریت انسانی یا حاکمیت خداوند، ریشه در قائل بودن به انسان محوری یا خدا محوری دارد، و همانگونه که قبلاً بیان شد، این عنصر، از عناصر اصلی

دموکراسی نیست و لیبرالیسم، آن را به دموکراسی تحمیل کرده است. ثانیاً؛ مراد از حاکمیت خداوند در اسلام این است که، معیارهای الهی دارای اصالت است، ولی اجرا شدن این معیارها نیازمند فاعلی است و این فاعل، طبق مطالب بالا باید از اکثریت باشد. همانگونه که در جوامع غیرمسلمان، اصالت با معیارهایی است که ایدئولوژی حاکم در آن کشور ارائه می‌کند و حکومت مردم سالار آن کشور، تنها مجری آن معیارهاست. البته اسلام با معیارهایی که برآمده از عقل بوده و در طی تجربه انسانی، ارزش آن ثابت شده و تضادی هم با اصول اسلامی ندارد، موافقت دارد. زیرا همانگونه که گفته شد، عقل، یکی از منابع معرفتی اسلام است. به عبارت آخری، اگر حاکمیت مردم در طول حاکمیت خدا قرار گیرد، مورد پذیرش است. و در این صورت، رابطه منطقی اسلام با حاکمیت مردم ای که خلاف حاکمیت خدا نیست، از نوع عموم و خصوص من وجه است و در غیر این صورت از نوع تناقض خواهد بود (اسلام دارای منابع معرفتی مختلفی است عقل در طول وحی، یکی از منابع اسلام است: عموم و خصوص من وجه - در حاکمیت انسانی، عقل تنها منبع معرفتی قلمداد می‌شود. در اسلام، عقل در طول وحی، تنها از منبع معرفتی نیست: تناقض).

۳. مقبولیت مردمی: هر چند در اسلام به طور مستقیم در این باره صحبت نشده، ولی از آنجا که مقبولیت مردمی، در طول حکومت اکثریت قرار می‌گیرد، و اسلام حکومت اکثریت را پذیرفته، قاعدتاً مقبولیت عمومی حکومت را نیز می‌پذیرد و به نظر نمی‌رسد این قاعده تضادی با اصول اسلامی داشته باشد. پس رابطه منطقی حاکم در این قضیه نیز، به طور تبعی و غیر مستقیم، از نوع تساوی است. البته این جا بحث مشروعیت مردمی مطرح می‌شود، به این معنی که عده‌ای معتقدند: ممکن نیست در جامعه‌ای مقبولیت مردمی لحاظ شود، مگر آن که معیارهای مشروع بودن حکومت، برآمده از منابع معرفتی انسانی باشد. در این باره باید گفت: همان‌طور که در مورد حاکمیت مردمی گفته شد، اگر معیارهای مشروعیت حکومت، برآمده از عقل انسانی باشد و در طول زمان و تجربه، ارزش آن را ثابت کرده باشد و تضادی با اصول اسلامی نداشته باشد، رابطه‌اش با اسلام از نوع عموم و خصوص من وجه خواهد بود، یعنی می‌تواند جز یکی از منابع مشروعیت در اسلام قرار گیرد، در غیر این صورت، اگر اصالت به نظر انسان داده شود، رابطه از نوع تضاد است (منابع مشروعیت حکومت در اسلام مختلف است. عقل در طول وحی، یکی از منابع مشروعیت در اسلام است: عموم و خصوص من وجه - در

تبیین منطقی مردم سالاری دینی

مشروعیت مردمی، عقل تنها منبع معیارهای مشروعیت حکومت است. در اسلام، تنها منبع معیارهای مشروعیت حکومت نیست: تناقض).

۴. مشارکت سیاسی عمومی: این مورد نیز مثل مقبولیت مردمی، در طول حکومت اکثریت قرار می‌گیرد و از لوازم آن است، در نتیجه می‌توان رابطه منطقی آن را با اسلام، از نوع تساوی دانست. البته همان‌طور که گفته شد، این رابطه غیرمستقیم است و تضادی با اصول اسلامی ندارد. در عمل نیز نمی‌توان در تاریخ حکومت‌های واقعاً اسلامی (مثل: حکومت پیامبر و علی علیه السلام) جایی را پیدا کرد که با مشارکت سیاسی عمومی، مقابله شده باشد. علاوه بر این همان‌گونه که در اصل هشتم قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران نیز آمده، چون از یک سو امر به معروف و نهی از منکر، دارای بعد سیاسی نیز می‌شود و از سوی دیگر، در انجام این عمل همه تکلیف دارند، پس مشارکت در عرصه سیاست علاوه بر این‌که حق عموم مردم است، وظیفه آن‌ها نیز است (قانون اساسی ج.۱، اصل ۸).

۵. تفکیک قوا: یکی از ثمرات ناشی از معرفت بشری است و گرچه در تأیید این مورد در منابع معرفتی اسلام، موردی یافت نمی‌شود، اما نکته‌ای هم که خلاف آن را نشان دهد وجود ندارد. به عبارت دیگر، تفکیک قوا یکی از روش‌های به کارگرفته شده در امر مملکت داری است و می‌تواند در بسترهای فکری مختلف به کار رود، تنها به این شرط که آن نظام فکری، مبتنی بر تمرکز قدرت سیاسی نباشد و اسلام نیز دارای اصولی نیست که بیانگر تمرکز قدرت باشد. در ضمن، از آن‌جا که در موارد قبل عنوان کردیم، عقل در طول وحی، با اسلام رابطه عموم و خصوص من‌وجه دارد، پس می‌توانیم نتیجه بگیریم به تبع، رابطه اسلام با اصل تفکیک قوا نیز از همین نوع است (اسلام دارای روش‌های مختلف حکومتی، از منابع مختلف معرفتی است. تفکیک قوا، یک روش حکومت کردن از منبع معرفتی عقل است: عموم و خصوص من‌وجه).

۶. وجود احزاب: توضیحی که در مورد گزینه پنجم آمد، در این مورد نیز صادق است (البته عده‌ای وجود شوری در اسلام (آیه ۳۸ سوره شوری) را نشانه قبول کردن گروه‌بندی‌های مختلف در جامعه اسلامی عنوان کرده و تحزب و وجود افکار مختلف را یکی از توصیه‌های اسلام می‌دانند) اما نقدی که به‌طور غالب بر این اصل، در نظام اسلامی وارد می‌شود این است که در این جوامع، فعالیت گروه‌های غیرمسلمان دارای محدودیت است و تحزب به معنی

واقعی خود در آن وجود ندارد. در جواب باید گفت: هر نظام سیاسی دارای خط قرمزهایی برای خودش است و در هیچ کشوری، همه جریان‌های فکری مثل مخالفین حکومت، قادر به بروز خود نیستند و این امری طبیعی است. در نظام‌های اسلامی نیز به طبع، خط قرمزهایی وجود دارد که باید از طرف همه محترم شمرده شود.

۷. **تکثر قدرت سیاسی:** وقتی تفکیک قوا در اسلام پذیرفته شده باشد، چون پذیرش این اصل، نیازمند پذیرش تکثر قدرت سیاسی است، می‌توان نتیجه گرفت، این اصل نیز مانند تفکیک قوا، همان نوع رابطه منطقی را با اسلام دارد.

۸. **نظارت بر قدرت توسط مردم یا نمایندگان آنها:** از آن جهت که طبق آیات قرآن (آیه ۷۱ سوره توبه و یا آیه ۱۰۴ سوره عمران) امر به معروف و نهی از منکر تکلیف همگانی است، و می‌تواند یکی از وجوه آن امر به معروف و نهی از منکر قدرت سیاسی، توسط مردم باشد، می‌توانیم بین این اصل مردم سالاری و اصول اسلام، رابطه تساوی قائل شویم.

۹. **وجود انتخابات:** اگر آیه ۳۸ سوره شوری و اصل بیعت را به انتخابات تعبیر کنیم، می‌توان نتیجه گرفت که انتخابات در اسلام توصیه شده و رابطه اسلام و مردم سالاری در این مورد، از نوع تساوی است. اما اگر قائل به این نباشیم، از اینرو که عقل بشری نیز به روش انتخابات رسیده و این روش ارزش خود را نشان داده، می‌توانیم رابطه منطقی آورده شده در اصل تفکیک قوا را با همان دلایل، به این اصل نیز اطلاق کنیم.

۱۰. **امکان تغییر مسالمت‌آمیز اقلیت به اکثریت:** در مورد این اصل، اگر قائل به این قضیه باشیم که هر جامعه‌ای دارای خط قرمزهای است و امکان ظهور و بروز به همه جریان‌های فکری، مثل جریان‌هایی که خلاف اصول و عرف اجتماع هستند، داده نمی‌شود و جامعه اسلامی نیز از این قید مستثنی نیست، می‌توانیم ادعا کنیم که در اسلام ضدیتی با این مورد وجود ندارد و به عنوان یک روش حکومتی منتج از منبع معرفتی انسانی، با اسلام رابطه منطقی عموم و خصوص من‌وجه دارد. (اسلام دارای روش‌های مختلف حکومتی، از منابع مختلف معرفتی است. امکان تغییر مسالمت‌آمیز اقلیت به اکثریت، یک روش حکومتی از منبع معرفتی عقل است: عموم و خصوص من‌وجه).

۱۱. **آزادی بیان و مطبوعات آزاد:** ایضاً توضیح مورد بالا، در این باره نیز صادق است.

تبیین منطقی مردم سالاری دینی

۱۲. افکار عمومی تأثیرگذار: از آن جهت که افکار عمومی تأثیرگذار یکی از نتایج و لوازم حکومت اکثریت و نظارت بر قدرت توسط مردم یا نمایندگان آنهاست، از رابطه منطقی این دو با اسلام، می‌توانیم رابطه منطقی افکار عمومی تأثیرگذار را با اسلام پیدا کنیم.

نتیجه‌گیری

در مجموع باید گفت: اولاً؛ به نظر می‌رسد مردم سالاری، صرفاً یک روش و شیوه حکومتی است که در خود عناصر مختلفی را جای داده که این عناصر نیز جنبه روشی دارند و در نظام‌های فکری مختلف، (در صورت نبود ضدیت با آن عناصر) دموکراسی به اشکال مختلف متبلور می‌شود. وقتی سخن از دموکراسی مدرن، دموکراسی سنتی، سوسیال دموکراسی، لیبرال دموکراسی، احزاب دموکرات مسیحی و غیره می‌شود، تلویحاً می‌توان متوجه شد که با وجود تمایزات اساسی بین این نظام‌ها، چیز مشترکی در همه‌شان است و آن روشی دموکراسی است، چیزی که می‌تواند در نظام‌های معرفتی مختلف (در صورت ضدیت نداشتن با اصول آن) به کار گرفته شود. ثانیاً؛ همان‌طور که در بالا به بررسی رابطه عناصر مردم سالاری با دین اسلام پرداختیم، متوجه می‌شویم که سنجش رابطه اسلام را باید با این عناصر به‌طور مجزا انجام داد و محصول این سنجش پذیرفتن همکاری مردم سالاری به‌عنوان یک روش حکومت کردن با اسلام به‌عنوان یک دین و فلسفه سیاسی - اجتماعی است. زیرا همانگونه که دیده شد رابطه منطقی اسلام در بعضی از این موارد با مردم سالاری از نوع تساوی بود، یعنی هر دو یک سخن را می‌گفتند و در بعضی دیگر، از نوع عموم و خصوص من‌وجه بود، یعنی بعضی از اصول دموکراسی گرچه در اسلام وجود نداشت، اما چون تضاد یا تناقضی هم با آن نداشت، می‌تواند مورد پذیرش قرار گیرد و در زیر مجموعه دستاوردهای معرفتی و امور اجرایی سیاسی و حکومتی اسلام، قرار بگیرد.

در آخر ذکر این نکته مهم است و آن این‌که رابطه دین اسلام و دموکراسی یک حقیقت است و آن‌گونه که برخی ادعا می‌کنند، حقیقت‌نما یا پارادوکس نیست، ولی از آن جهت که دموکراسی یک امر روشی است، و می‌توان در انجام یک کار، روش‌های مختلفی را برگزید، اگر در آینده روشی بهتر از مردم سالاری به وجود آمد و اسلام دموکراسی را رها کرد و به سراغ آن روش رفت، دلیلی بر نسبت‌گرایی دین اسلام نمی‌تواند باشد.

فهرست منابع

الف) منابع فارسی

- بشیریه، حسین (۱۳۸۲). آموزش دانش سیاسی، تهران: نشر نگاه معاصر.
- _____ (۱۳۸۴). لیبرالیسم و محافظه کاری، تهران: نشر نی.
- پورفرد، مسعود (۱۳۸۴). مردم سالاری دینی، تهران: پژوهشکده علوم و فرهنگ اسلامی.
- جونز، ویلیام تامس (۱۳۸۳). خداوندان اندیشه سیاسی، ترجمه علی رامین، جلد دوم، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- حکاک، سید محمد (۱۳۸۵). منطق: معیار تفکر، تهران: انتشارات سمت.
- خمینی، روح الله (۱۳۷۰). صحیفه نور، جلد اول، تهران: وزارت ارشاد و تبلیغات اسلامی.
- خرم شاد، محمدباقر (۱۳۸۵). مردم سالاری دینی، جلد اول، نهاد نمایندگی مقام معظم رهبری در دانشگاه‌ها: دفتر نشر معارف.
- ذبیح‌زاده، ع.ن. (۱۳۸۲). رهبران دینی در نهضت مشروطه، تهران: موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- عالم، عبدالرحمن (۱۳۸۷). بنیادهای علم سیاست، تهران: نشر نی.
- فاستر، مایکل. ب (۱۳۸۳). خداوندان اندیشه سیاسی، ترجمه جواد شیخ الاسلامی، جلد اول، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- قادری، حاتم (۱۳۸۳). اندیشه‌های سیاسی در قرن بیستم، تهران: انتشارات سمت.
- قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران.
- کمالی‌اردکانی، علی‌اکبر (۱۳۸۴). دولت انتخابی اسلامی و مردم سالاری، تهران: انتشارات کویر.
- مدنی، سید جلال الدین (۱۳۷۲). مبانی و کلیات علوم سیاسی، جلد اول، تهران: چاپ اسلامی. نهج الفصاحه.

This document was created with Win2PDF available at <http://www.daneprairie.com>.
The unregistered version of Win2PDF is for evaluation or non-commercial use only.