

بررسی مقایسه‌ای جایگاه مشورت

در نظریه‌های مردم سالاری دینی و دموکراسی مشورتی

علی شیرازی^۱

چکیده

مشورت به عنوان یکی از مفاهیم سیاسی اجتماعی قرآن و از سنت‌های نبوی، مقوم نظریه مردم سالاری دینی است. از سوی دیگر، جزء ذاتی و از ارکان هستی بخش نظریه دموکراسی مشورتی نیز به‌شمار می‌آید. از این‌رو بررسی کم و کیف این مفهوم در هر دو نظریه می‌تواند ماهیت این نظریه‌ها و سازوکار اداره جامعه توسط آن‌ها را آشکارتر سازد. درعین حال مفهوم مشورت اگرچه در هر دو نظریه مشترک است، اما از منظر هستی شناختی، معرفت شناختی و انسان شناختی، تفاوت‌هایی ماهوی میان آن‌ها وجود دارد که خاستگاه این تفاوت را می‌توان توحیدی بودن یکی و اومانستی بودن دیگری دانست. پژوهش حاضر کوشیده است به اختصار، تمایزات یادشده و اشتراکات دو نظریه را از منظر اندیشمندان مطرح در این حوزه تشریح و جایگاه مشورت در هر یک از آن‌ها را تبیین نماید. در پایان جدولی از شباهت‌ها و تفاوت‌های مفهوم مشورت در دو نظریه مردم سالاری دینی و دموکراسی مشورتی ارائه گردیده است.

واژگان کلیدی

مردم سالاری دینی، دموکراسی مشورتی، هستی شناسی، مشورت.

alishirazi@ut.ac.ir
تاریخ پذیرش: ۹۸/۷/۱۵

۱. استادیار دانشکده حقوق و علوم سیاسی، دانشگاه شیراز، شیراز، ایران.
تاریخ ارسال: ۹۸/۳/۱۷

مقدمه

انسان به مقتضای روح کمال‌گرای خویش، همواره و در همه عرصه‌های حیات فردی و اجتماعی خویش در پی بهترین انتخاب‌ها بوده است. یکی از مهم‌ترین آن‌ها در حیات اجتماعی بشر، انتخاب چگونگی اداره جامعه و به عبارتی انتخاب شیوه سیاست‌ورزی و حکومت‌داری است.

آنچه امروزه بیشترین استقبال را در میان شیوه‌های مختلف حکومتی داشته، روش دموکراتیک حکومت است که از آن به حکومت مردم‌تعبیر می‌شود (هیوود، ۱۳۸۸: ۳۲۷). اما مردم چگونه می‌توانند بر خویش حکومت کنند؟ اگر از شیوه برپایی دموکراسی مستقیم در یونان باستان بگذریم، برای پاسخ به این سؤال سازوکارهای متفاوتی را می‌توان در نظر گرفت که همگی حکایت از دخالت عامه جامعه در امور حکومتی دارند. در اشکال مختلف دخالت مردم در حکومت، جایگاه مفهوم «مشورت» خاص و ویژه است.

«مشورت» روح مشارکت سیاسی است. اهمیت این مفهوم آن‌گاه بیشتر مشخص می‌شود که بدانیم تاریخ اندیشه دموکراتیک با پود مشارکت سیاسی درهم تنیده است. مفهوم مشورت اگرچه کلی و انتزاعی است، اما می‌توان آن را انضمامی کرد و شاخص‌های آن را به شکل مصداق‌هایی از شیوه‌های عینی دخالت و تأثیرگذاری مردم در امر اداره اجتماع برشمرد. این شیوه‌ها ممکن است با در نظر گرفتن شرایط بومی هر واحد سیاسی از جامعه‌ای به جامعه دیگر متفاوت باشد.

اگرچه تاکنون آثار بسیاری در این زمینه به نگارش درآمده و این حسن گستردگی منابع تحقیق را به دنبال دارد، اما به همان میزان نیز بداعت یک پژوهش را به چالش خواهد کشید. با این وجود از جمله راه‌کارهایی که می‌تواند همواره منبع خلاق تحقیق و پژوهش پیرامون این موضوع و البته سایر موضوعاتی از این دست باشد، بررسی و مطالعه تطبیقی میان نظریه‌های رقیب است. مطالعه تطبیقی مفهوم مشورت در نظریه‌های مورد بحث می‌تواند نقاط ضعف و قوت الگوهای اداره اجتماع را در کمیت، کیفیت و ارزیابی تحقق مشورت عامه آشکار سازد و نظروورزی‌های گوناگون را در این حوزه به اشتراک گذارد.

از جمله سازوکارهای سیاسی که خود را به عرصه اندیشه‌ورزی در حوزه نظر و به جامعه جهانی در عرصه عمل عرضه نموده است، نظریه و نظام مردم‌سالاری دینی مبتنی بر اندیشه ولایت فقیه است. این گونه از نظام سیاسی که ریشه در باورهای بنیادین تشیع اثنی عشری دارد، بر این اعتقاد است که در میان گونه‌های مختلف نظام‌های سیاسی، بهترین بلکه یگانه نقشه راه را در تحقق حکومت مردم بر مردم در اختیار دارد؛ و در این مسیر از سازوکار مشورت به‌شکلی واقعی - نه صوری

و تبلیغاتی - در راستای رسیدن به هدف نهایی خویش بهره می‌جوید.

از سوی دیگر نظریه دموکراسی مشورتی به عنوان تئوری متاخر اندیشه سیاسی غرب که بر شالوده مشورت بنا نهاده شده است، می‌کوشد سطح مشارکت مردم را در اداره سیاست و اجتماع به لحاظ کمی و کیفی به بالاترین حد ممکن رسانده، بشر را به لحاظ سیاسی به کمال حاکمیت برخوردار سازد.

در موضوع مشورت پاسخ به پرسش‌هایی از این دست حیاتی خواهد بود که نظام‌های سیاسی به چه میزان موظف‌اند از مشورت در سطح عامه بهره‌گیرند؟ به عبارت دیگر حد و مرز مشورت کجاست؟ مشورت عمومی از چه درجه‌ای از اعتبار برخوردار است؟ نتایج حاصل از فرایند مشورت سیاسی شهروندان چیست؟ و نظام‌های سیاسی به چه میزان موظف به پایبندی به این نتایج هستند؟ طبعاً این پرسش‌ها ممکن است در نظریه‌های مختلف، پاسخ‌هایی متفاوت دریافت نمایند.

پژوهش حاضر در پی آن است تا حد امکان به این پرسش‌ها ناظر بر دو نظریه مردم‌سالاری دینی و دموکراسی مشورتی پاسخ دهد. برای این منظور ویژگی‌ها و مولفه‌های مشورت را در هر دو نظریه به گونه‌ای تطبیقی بررسی نموده، میزان اشتراک مفهوم مشورت را در لفظ و معنا میان این دو تئوری در حد امکان هویدا سازد. برای دقت بیشتر گزاره‌ها و تعیین بارزتر اندیشه‌ها، در نظریه مردم‌سالاری دینی بر آراء و دیدگاه‌های امام خمینی (ره) و در دموکراسی مشورتی بر الگوی ارائه شده توسط یورگن هابرماس جامعه‌شناس معاصر آلمانی تأکید شده است.

تبیین نظری مفاهیم پژوهش

عمده مفاهیمی را که این نوشتار نیازمند تبیین و توضیح آن است، می‌توان در سه مفهوم کلیدی مردم‌سالاری دینی، دموکراسی مشورتی و نیز خود مفهوم مشورت که یکی از کلیدواژه‌های فهم اندیشه دموکراسی است خلاصه نمود. بر این اساس ضمن تبیین و توضیح این سه مفهوم، مراد از به کارگیری آن‌ها در این پژوهش نیز هویدا خواهد گشت.

الف. مشورت:

«مشورت» که در فقه سیاسی اسلام با مفهوم «شورا» و در اندیشه غرب با مفهوم «deliberation» شناخته می‌شود، یکی از مفاهیم کلیدی در اندیشه سیاسی به‌شمار می‌آید. واژه مشورت در فارسی به کنکاش کردن، سگالیدن با یکدیگر، شور کردن، رأی و تدبیر خواستن، رأی زدن با هم و صلاح-پرسی معنا شده است (دهخدا، ۱۳۷۷، ۱۳: ۲۰۹۷۶). در فرهنگ واژگان آکسفورد این مفهوم به معنای

مطالعه دقیق، تأمل، گفتگو، بحث و بررسی پیرامون یک مسئله آمده است (آکسفورد: ۲۰۰۸، ۳۷۸). در فرهنگ لغت کمبریج نیز این واژگان به معنای رایجی و مباحثه رسمی برای رسیدن به یک تصمیم در موضوعی خاص آورده شده است (Cambridge Dictionary, 2008, 369). در فرهنگ لغت لانگمن، واژه مشورت در معنای سخن گفتن و صحبت کردن افراد با یکدیگر، ضمن بررسی و مطالعه دقیق و به دور از شتاب‌زدگی موضوع، در گردهمایی رسمی به کار رفته است (Longman Dictionary, 1998, 340).

راغب در کتاب مفردات خود «شور» را در لغت به معنای خارج ساختن گرفته است؛ چنانچه هنگامی که گفته شود من غسل را شور کردم، یعنی آن را از کندو استخراج نمودم (راغب اصفهانی: ۱، ۵۶۰). همچنین ابن منظور در لسان العرب آن را به معنای کمک، یاری و راهنمایی گرفته است (ابن منظور، ۴: ۴۳۴).

برخی نیز معنای عرضه کردن را برای آن آورده‌اند که در هر صورت از معنای یادشده، عمق معنای شورا و مشورت تبیین خیر از شر و نیک از بد است (میراحمدی، ۱۳۹۶: ۱۱۶).

ب. مردم سالاری دینی:

نظریه مردم سالاری دینی، به شیوه نظام سازی اسلام شیعه در عرصه سیاست و حکومت اشاره دارد که مبتنی بر جهان‌بینی توحیدی و محوریت و مدیریت حاکم الهی بوده، مدعی کارآمدترین سازوکار اداره مادی و معنوی جامعه بر پایه ایدئولوژی اسلامی (شریعت / حکمت عملی) است. این نظریه فارغ از حصر در چارچوب زمان و مکان، ریشه در مدینه‌النبی و حکومت اسلامی تأسیس شده توسط پیامبر(ص) دارد؛ هرچند که کلیدواژه آن متاخر باشد. از این رو هنگامی که سخن از مردم سالاری دینی به میان می‌آید، بسط سیاست و حکومت نبوی(ص) و علوی(ع) صدر اسلام در جهان معاصر است.

بر همین اساس امام خمینی(ره) به عنوان احیاگر اندیشه سیاسی شیعه در دوران معاصر، بر این باور است که چون جامعه کنونی، اسلامی و عموم مردم مسلمان‌اند، حفظ توأمان احساسات و عقلانیت اسلامی جامعه لازم و ضروری است؛ از این رو حکومت اسلامی در چارچوب مردم سالاری دینی قابل فهم و درک خواهد بود. این حکومت در قالب نظام جمهوری اسلامی هم منطبق با اصول اسلام است، هم پاسخ‌گوی مقتضیات زمان (انصاری، ۱۳۸۵: ۱۷).

ج. دموکراسی مشورتی:

دموکراسی مشورتی، معادل فارسی «Deliberative Democracy» است که به معانی دیگری همچون دموکراسی نظرخواهانه (آشوری، ۱۳۸۹: ۱۰۱) و مشاوره‌ای (نوروزی خیابانی، ۱۳۸۴: ۱۲۲) نیز ترجمه شده است. این نظریه، نوعی از دموکراسی را عرضه می‌نماید که در آن بر ضرورت تأمل، بحث و گفت‌وگو برای رسیدن به توافق تأکید شده، برای نیل به گونه‌ای از اجماع طراحی شده است که تصمیم اتخاذشده را از قدرت آمره برخوردار می‌سازد (پایک، ۱۳۹۱: ۹۷ و ۹۸).

اگرچه در برخی تعاریف از دموکراسی، از عنصر مشورت به عنوان جزئی از تعریف و از ارکان تحقق دموکراسی نام برده می‌شود، اما مشورت در دموکراسی مشورتی را جایگاهی دیگر است؛ چراکه اساساً این نظریه سنگ بنای دموکراسی و شالوده نظام سیاسی را بر عنصر مشورت می‌نهد، نه اینکه صرفاً آن را به یکی از عوامل و راه‌کارها در فرایند دموکراتیک تقلیل دهد.

این سخن هابرماس نیز می‌تواند گویای نوع نگاه متفاوت او به مقوله دموکراسی و مشارکت سیاسی باشد؛ نگاهی که کمیت و کیفیت را با هم می‌بیند و صرف صورت دموکراتیک داشتن نظام-های سیاسی، او را راضی نمی‌نماید: «به میزانی که پایه‌های اجتماعی مشارکت گسترده فرومی‌ریزد، حتی تصمیم‌های دموکراتیک که به لحاظ شکل درست هستند، به لحاظ مضمون از اعتبار خالی می‌شوند» (هابرماس: ۱۳۹۲، ۱۱۹).

دموکراسی مشورتی که به لحاظ نظری در تداوم اندیشه دوران مدرن قابل ارزیابی است، برداشتی خاص از دموکراسی به‌شمار می‌آید که بر مبنای فهم و درکی متفاوت از عقل در دوران معاصر ارائه شده است. این نظریه را می‌توان با توجه به تأکید بر مشورت و عقل مشورتی، حاصل پیدایش مفهوم عقل مشورتی یا همان عقلانیت ارتباطی (در مقابل عقل ابزاری کانتی و وبری) در دهه‌های اخیر دانست (میراحمدی، ۱۳۹۳: ۱۹۳ و ۱۹۴).

به طور کلی باور نظری در دموکراسی مشورتی بر آن است که فرآیند تأمل و مشورت، موجب بهبود کیفیت تصمیمات می‌شود. تصمیماتی که از این طریق گرفته می‌شوند، کارا تر و سنجیده‌تر و از نظر اخلاقی قابل قبول‌ترند. امروزه می‌توان مجامع ذیل را در زمره ابزارهای مشورت به‌شمار آورد که در برخی موارد، مصداق تحقق دموکراسی‌اند: هیئت‌های داوری شهروندان، گردهمایی‌های عمومی، گروه‌های متمرکز بر امور خاص، جوامع اینترنتی برخوردار از قدرت تصمیم‌گیری و به طور ویژه، هیئت منصفه در دادگاه‌های کیفری (پایک، ۱۳۹۱: ۹۷ و ۹۸).

الگوی مشورتی برخلاف لیبرال دموکراسی، توده‌های مردم را متشکل از افرادی مجزا و منفک از

یکدیگر نمی‌بیند که با هم پیرامون منافع خویش به توافق نظرهایی معین رسیده باشند؛ بلکه مردم را آحاد یک جمع واحد و منسجم اجتماعی می‌بیند که در بستر کنش سیاسی وحدت و یگانگی خود را تعمیق بخشیده و اراده خویش را بر وضعیت شکل‌گرفته اجتماعی سیاسی اعمال می‌نمایند (محمودیان، ۱۳۷۹: ۱۷).

جایگاه مشورت در مردم سالاری دینی

اساساً مشورت در نظام سیاسی اسلام جایگاهی ویژه برخوردار است. چنانچه سوره‌ای از سوره مبارکه قرآن کریم از سوی خداوند متعال به این نام نام‌گذاری شده است. میرزای نایینی در اثر معروف خود «تنبیه‌الأمه و تنزیه‌الملّه» می‌نویسد: «علی کل حال رجوع حقیقت سلطنت اسلامیه و بلکه در جمیع شرایع و ادیان، به باب امانت و ولایت احد مشترکین در حقوق مشترکه نوعیه، بدون هیچ مزیت برای شخص متصدی، و محدودیت [متصدی] آن به [تصرف] مستبدانه، تحکم و دل‌بخواهانیه و قهر و ارتکاب نداشتن، از اظهر ضروریات دین اسلام [است]» (نایینی، ۱۳۸۷: ۱۰۱).

در خصوص الزام تقید به شورا به مثابه امری الهی و دلالت آیه بر وجوب نه ندب در مقوله مشورت، صاحب‌نظران اسلامی توضیحات بسیار و استدلال‌های گوناگون ارائه نموده‌اند (رک: میراحمدی، ۱۳۹۶: ۱۲۰-۱۱۶).

ریشه مقوله مشورت را در اندیشه اسلامی می‌بایست در قرآن کریم جست‌وجو کرد. خداوند در آیات مختلف ذیل بیان داستان‌های قرآن به این مفهوم اشاره نموده و در برخی آیات نیز بدان امر فرموده است. به عنوان نمونه‌ای از مورد نخست می‌توان به آیه ۳۲ سوره نمل اشاره نمود که از مشورت ملکه سبا با سران و بزرگان کشور خویش سخن می‌گوید؛ و یا آیه ۶۲ سوره طه که از مشورت در دربار فرعون سخن گفته است؛ همچنین آیه ۲۳۳ سوره بقره که از مشورت زن و شوهر در امور خانوادگی سخن به میان می‌آورد. در دو آیه شریفه «و امرهم شوری بینهم» (شوری، ۳۸) و «شاورهم فی الامر» (آل عمران، ۱۵۹) نیز به طور مستقیم «امر» به شورا مورد تأکید قرار گرفته است.

نکته لازم به ذکر در اینجا آن است که روال خداوند در قرآن کریم بدین صورت است که اگر مطلبی را نقل فرمود که مورد قبول او نبود، بلافاصله بعد از نقل یا در آیات دیگر اعلام نظر نموده و آن را رد یا اصلاح می‌نماید. برای مثال هنگامی که قرآن کریم دعای حضرت ابراهیم (ع) برای فرزندان خویش در امر ولایت را نقل می‌کند، بلافاصله می‌فرماید که عهد و میثاق ما به ظالمان نمی‌رسد. از

این رو هنگامی که قرآن کریم برای مثال مشورت نمودن ملکه سبا با اطرافیان خویش را نقل می‌نماید و موضعی علیه آن در ادامه یا در سایر آیات شریفه اتخاذ نمی‌کند، می‌تواند به معنای تایید مسئله مشورت از سوی خداوند باشد.

اما در اینجا در تبیین جایگاه مشورت در قاموس نظام مردم سالار دینی می‌توان نکاتی حیاتی را برشمرد:

نخست اینکه مشورت صرفاً در چارچوب قانون شریعت هویت و مشروعیت می‌یابد. بنابراین در اینجا مشورت مطلق نیست؛ تابع قانون الهی است و اراده همه افراد فقط در چارچوب اراده الهی قابل قبول است.

دوم آنکه از امر خداوند به مشورت با مردم، نمی‌توان قاعده دخالت نظر عامه در اصل تعیین حاکم اسلامی را استنباط کرد؛ چرا که اول پیامبر به عنوان رهبر الهی از سوی خداوند منصوب گردید، سپس به مشورت و نظرخواهی از مردم امر شد (خادمی، ۱۳۹۱: ۱۰۶).

سوم اینکه در حکم، مشورت وجود ندارد. حیطة مشورت، منطقه الفراغ است؛ یعنی آنجا که شارع مقدس به صراحت حکمی نداده و خطی صریح در تبیین دقیق مصادیق ترسیم ننموده؛ چنانچه قرآن کریم می‌فرماید: «ماکان لمومن و لامومنه اذا قضی الله و رسوله امرا ان یکون لهم الخیره من امرهم» (احزاب، ۳۶). چهارم اینکه مشورت عمومی با کشف حقیقت رابطه ضروری ندارد؛ و یا به تعبیر دیگر ممکن است با چنین هدفی انجام نشود و مقاصد دیگری همچون اهداف تربیتی یا انگیزشی یا تجمیع قوای دفاعی و غیره مقصود اصلی از مشورت باشد. پنجم آنکه حاکم اسلامی از جانب پروردگار مأمور و موظف به مشورت با مردم است. ششم اینکه طرف مشورت فقط جامعه ایمانی است؛ چنانچه بازگشت ضمیر «هم» در هر دو آیه مورد بحث به «مومنان» است؛ نه سایرین. اما از دل مورد اخیر، نکته هفتم استنباط می‌شود که هیچ قشر و گروه و طبقه خاصی به عنوان مخاطبان مشورت پیامبر برگزیده نشده‌اند و این می‌تواند غیرانحصاری و عام بودن مشورت را به مومنان نوید دهد.

هشتم اینکه مشورت اسلامی، تحت داوری و قضاوت ولی امر مسلمین است؛ بنابراین تشخیص مصلحت و تصمیم نهایی وظیفه اوست و نظر وی بر نظر مشورتی ارائه شده، حاکم. نتیجه گزاره اخیر آن است که از یک‌سو رای اکثریت لزوماً وجهه موجه ندارد؛ و از سوی دیگر کسی در اثر ارائه مشورت، حقی بر حکومت اسلامی و ولی امر مسلمین پیدا نمی‌کند. امام علی(ع) به عبدالله بن عباس

می‌فرماید: «علیک ان تشیر علی فاذا خالفتک فاطعنی» (حرعاملی، ۱۴۰۹، ۸: ۴۲۸)؛ «بر تو باد که از ابراز نظر و اظهار رأی خود بر من مضایقه نکنی، ولی هنگامی که برخلاف رأی تو رفتار نمودم از من پیروی کن».

اگرچه معدودی از اندیشمندان (رک: شمس‌الدین، ۱۴۲۱: ۱۰۸) قائل به وجوب تبعیت حاکم اسلامی از نظر مشورتی مردم شده‌اند، اما این امر دست کم مسئله‌ای اختلافی و نیازمند بحثی اجتهادی است؛ و طبعاً از چارچوب پژوهش حاضر، خارج.

از همین جا می‌توان به نهمین نکته پل زد؛ و آن اینکه اگرچه امر به مشورت با مومنان به شکل جمعی شده: «و شاورهم فی الامر» اما تصمیم‌گیری، فردی و صرفاً برعهده حاکم الهی است: «و اذا عزمت فتوکل علی الله» (آل عمران، ۱۵۹). چنانچه ملاحظه می‌شود «عزمت» فعل مفرد است و اشاره به عزم فردی پیامبر (معصوم) در تصمیم‌گیری دارد. به عبارتی روح توحیدی حاکم بر احکام اسلامی در اینجا نیز خود را نشان می‌دهد: حرکت از کثرت به وحدت. در واقع اعضای جامعه اسلامی با ایمان خویش به خداوند و پیامبرش، اختیار تصمیم‌گیری را به حاکم الهی واگذار می‌نمایند: «النبی اولى بالمؤمنین من انفسهم» (احزاب، ۶)؛ و مسئولیت تبعیت محض از حاکم الهی را به بهای نبیل به حیات جاوید عهده‌دار می‌شوند: «استجیبوا لله و للرسول اذا دعاکم لما یحییکم» (انفال، ۲۴). تخصیص تصمیم به حاکم، از آن روی که وی مسئول تصمیمات اتخاذ شده - چه از بعد دنیوی و چه از منظر اخروی - خواهد بود نیز، مقتضای عقل است. منطقی نیست که تصمیم را دیگران بگیرند و فرد دیگری بابت تصمیم ایشان بازخواست شود. عقل بشری چنین حکم می‌کند که هر کسی تنها مسئول آن تصمیمی است که خود اتخاذ کرده باشد.

دهم اینکه حیطة و حدود و تشخیص موضوع مورد مشورت برعهده ولی امر است. به عبارتی کسی نمی‌تواند او را وادار به اخذ مشورت در موضوعی خاص و یا تعیین حدود و ثغور آن نماید؛ همچنان که کسی نمی‌تواند او را از این موهبت الهی منع و محروم کند. [استنادش به چیست؟]

یازدهم، همچنان که مورد مشورت قرار دادن مردم تکلیفی است الهی بر دوش ولی امر مسلمین و حقی وضع شده از سوی شارع برای مردم، همان گونه نیز تکلیفی متناظر با آن بر دوش مومنان خواهد بود؛ و آن اینکه اگر حاکم اسلامی در موضوعی طلب مشورت نمود، ابا نمایند. بنابراین مردم نمی‌بایست به عذر اینکه حق آن‌هاست و مختار در استیفای آن، از این حق چشم‌پوشند. این نکته را می‌توان با این فتوای شرعی مرتبط دانست که رأی دادن در همه انتخابات‌ها در جمهوری اسلامی

هم از منظر امام خمینی(ره) و هم از نگاه رهبری نظام اسلامی مشمول حکم وجوب است. استناد می‌خواهد. ان شاءالله

دوازدهم اینکه مشورت دادن و مشورت گرفتن در حکومت اسلامی مطابق با فتوای مذکور، در وهله نخست تعبد است و ناظر به ادای تکلیف؛ از این رو به سیاق همه عبادات، نیازمند قصد قربت در نیت بوده، باید با هدف اطاعت از فرمان الهی و جلب رضایت و خشنودی او انجام پذیرد. سیزدهم اینکه در مشورت دادن به حاکم الهی مردم باید حداکثر تلاش خویش را بنمایند و از تمام توان خویش برای ارائه بهترین مشورت ممکن که در استطاعت آنهاست بهره جویند؛ چراکه مشورت دادن به حاکم اسلامی نیز خود نوعی جهاد فی سبیل الله و مشمول این آیه شریفه خواهد بود: «و جاهدوا فی الله حقّ جهاده» (حج، ۷۸).

چهاردهم آنکه مشورت در آیه شریفه ۱۵۹ آل عمران با در نظر گرفتن واژه «الامر» و سیاق آیه، ناظر به تدبیر امور عامه و مصالح عمومی و اجتماعی است (طباطبایی: ۱۳۷۶، ۸۷) و سایر جنبه‌های امور مردم را دربر نمی‌گیرد.

پانزدهم نکته که یکی از مهم‌ترین آنها نیز هست، آنکه امر شارع مقدس به مشورت حاکم اسلامی (مخصوصاً معصوم(ع) که مشرف بر همه خلقت است و صاحب علم اولین و آخرین [استناد ...]) با مردم، ناظر به امر تربیت مردم است. طرف مشورت قرار گرفتن انسان‌ها، موجد عزت نفس، رشد شخصیت و بالارفتن روحیه آنهاست به تبع آن، رشد و تعالی عقلی و ایمانی. این مسئله را از این زاویه می‌توان نگریست که اساساً هدایت و راهبری، رشد، ارتقاء کرامت انسانی در پرتو عبودیت الهی و رساندن انسان‌ها به سعادت دنیا و آخرت، هدف اصلی حکومت اسلامی و تبعاً مهم‌ترین وظیفه حاکم اسلامی به‌شمار می‌آید و یکی از ابزارهای کلیدی در تحقق این امر، دخالت دادن مردم در امور و حوزه تصمیم‌سازی و مدیریت جامعه از طریق فرایند مشورت است. [نیاز به استناد: هدف حکومت اسلامی، تربیت مردم است]

جایگاه مشورت در دموکراسی مشورتی

مشورت در دموکراسی مشورتی، دربرگیرنده فرایند تصمیم‌گیری سیاسی و نحوه تبلور مردم سالاری در لایه‌های زیرین اجتماعی است (شیرازی، ۱۳۹۴: ۵۹). در بحث از مشارکت در سایر اشکال نظام‌های دموکراتیک، غالباً تأکید بر شرکت گسترده افراد در انتخابات یا سایر اشکال حضور در عرصه تصمیم‌گیری عمومی یا حزبی است، اما در دموکراسی

مشورتی علاوه بر مشارکت که مسئله‌ای مهم اما کمی به‌شمار می‌آید، کیفیت مشارکت و تصمیم‌گیری نیز به‌غایت مورد عنایت است. به عبارت دیگر در این الگو از نظام دموکراتیک، فرایند اخذ تصمیم موضوعیتی حیاتی دارد. این فرایند، آمیزه‌ای از بحث و گفتگو و مشورت تا رسیدن به نتیجه جمعی و اقناع دست‌کم نسبی همه شرکت‌کنندگان است. نگرش مشورتی بر این نکته تأکید دارد که انتخاب‌های جمعی باید از راه مشورت انجام شود و تنها همسو بودن با خواسته‌ها و علایق شهروندان کفایت نمی‌کند (کوهن، ۱۳۸۲: ۲۱۴).

مشورت در دموکراسی مشورتی به عنوان فرایندی تجمیعی از استدلال شناخته می‌شود. مشارکت‌کنندگان باید دلایل، استدلال‌ات، پیشنهادات و طرح‌های خود را به منظور رسیدن به یک تصمیم عمومی ارائه دهند. اگر این فرایند بدون محدودیت‌های دیگر به جز قوت استدلال‌ها اتفاق افتد، به یک توافق عقلانی منجر می‌شود که در آن تصمیمات نه تنها مشروع هستند، بلکه از نقطه نظر دیدگاه اخلاقی نیز به صلاح و صواب خواهند بود. این مهم به شرایطی نیز وابسته است: ۱- شهروندان ارزش‌ها، باورها و ترجیحات خود را دارند و می‌توانند آن‌ها را بیان کرده و از آن‌ها دفاع کنند. ۲- مشارکت‌کنندگان از منظر شدت، رده‌بندی ترجیحات و عقایدی که همگی در جهت عقلانیت استدلال‌ات هستند، متنوع خواهند بود - با احترام به اهمیت منافع عمومی - به جای اینکه صرفاً یک مشارکت استراتژیک با انگیزه امیال سیاسی شخصی خود داشته باشند. ۳ - پس از این فرایند، یک تجمع عقلانی از ترجیحات، عقاید و مطلوب‌ها اتفاق می‌افتد (García Alonso, 2013, 192 & 193).

بدین ترتیب می‌توان گفت که اساساً حکومت در اینجا برپایه مشارکت دائمی عامه مردم در رایزنی و مشورت برای رسیدن به بهترین حالت از تصمیمات و تمهید مقدمات برای عمل سیاسی و سامان اجتماعی بنا می‌شود (شیرازی، ۱۳۹۴: ۱۴۴). فضای مشورتی آرمانی که اختلافات را از طریق قوای عقلانی و کاملاً به دور از هرگونه اجبار، قهر اضطرار، تأثیرات منفی سلسله مراتب قدرت و تنها در فضای آزاد و با غلبه عقل و استدلال حل و فصل می‌نماید (پیوزی، ۱۳۹۰: ۹۵ و نوذری، ۱۳۹۳: ۱۳۹).

دموکراسی مشورتی مفهوم روند مشورتی آرمانی را در بطن خویش نهفته دارد که الگویی انتزاعی از مشورت است. روند مشورتی آرمانی، یک عامل توجیه‌کننده عام است که بر اساس آن، اجتماع دموکراتیک به مفاهیم خودمختاری (autonomy) و خیر عمومی (common good) گره خورده است (کوهن، ۱۳۸۲: ۲۰۸). به گفته هابرماس، در مشورت آرمانی «هیچ قدرتی جز قدرت استدلال

اعمال نمی‌شود» (Habermas, 1975, 108؛ به نقل از کوهن، ۱۳۸۲: ۲۱۴).

در اینجا بحث آزاد و تبادل نظر در فضای باز اجتماعی سیاسی، زمینه اصلی تصمیم‌گیری‌های دموکراتیک را فراهم می‌آورد. از این رو میزان عقلانیت و متعاقب آن، مشروعیت تصمیم‌های اجتماعی، وابسته به میزان عقلانی، آزاد، برابر و منصفانه بودن فضایی است که بحث و تصمیم‌گیری در آن صورت پذیرفته است (رک: Benhabib, 1996). پس از توافق جمعی در انتخاب حاکمان و تعیین چارچوب حکمرانی، ساختارها و نهادهای اجتماعی و سیاسی و تدوین قوانین اداره جامعه نیز از راه مشورت و مفاهمه به سامان می‌شود و همه آنچه که به خیر عمومی و منافع و مصالح اجتماعی مربوط است، تنها از فرایند و سازوکار مشورتی حکومت می‌تواند سربرآورده (سلامی، ۱۳۸۸: ۲۰۹)، در فضای عمومی متکی به کنش ارتباطی و عقلانیت مشورتی، کسب مشروعیت نماید.

نظریه دموکراسی مشورتی با گذر از عقلانیت فردی کانت و عقلانیت ابزاری وبر، ایده «عقلانیت ارتباطی» را مطرح می‌نماید. این نوع از عقلانیت که در «جهان زیست» رشد و نمو می‌یابد و حاصل آن «کنش ارتباطی» میان اعضای جهان زیست است، رکن اصلی دموکراسی مشورتی به‌شمار می‌آید (ساداتی نژاد و شیرازی، ۱۳۹۵: ۹)؛ و حتی به گفته برخی صاحب نظران این حوزه همچون جان رالز، چنین مشورتی در امان از خطا و اشتباه است (رالز، ۱۹۷۲: ۴۱۶). عقلانیت ارتباطی، موجد کنش ارتباطی است. کنش ارتباطی غیرابزاری بوده، به دنبال رسیدن به نوعی ادراک عقلانی و توافق دوجانبه (یا چند جانبه) است و با هرگونه سلطه سر ستیز دارد (کرایب، ۱۳۸۵: ۳۰۰). در اینجا است که بحث زبان و کارکرد آن برجسته می‌شود. کنش ارتباطی از طریق زبان، آن هم با مفاهمه و درک متقابل ایجاد می‌شود؛ و هابرماس همواره به دنبال کشف اصول حاکم بر زبان و فرایند تولید کلام است (هابرماس: ۱۳۹۳، ۳۴ و ۳۵) تا بتواند کنش ارتباطی را بهتر تحلیل و تبیین نماید.

هابرماس می‌کوشد شرایط شناختی (cognitive) و عملی از پیش نهفته در اشکال ارتباطی و تعامل اجتماعی که متوجه فهم متقابل طرفین گفتگو است را تبیین نماید (فی، ۱۳۸۶: ۲۲۱). باور هابرماس بر این است که ارتباط آزاد و بی‌واسطه در عرصه عمومی، خواسته‌های راستین انسان‌ها را آشکار می‌سازد. شونده و گوینده‌ای آرمانی و کاملاً عقلانی و علاقه‌مند به یکدیگر، از مفروضات هابرماس است (شیرازی، ۱۳۹۴: ۱۵۲). وی باور دارد که حوزه عمومی چیزی غیر از جامعه مدنی و دولت است (انصاری، ۱۳۸۴: ۱۰). یا او معتقد است که مشورت همگانی تنها در فضای عمومی می‌تواند معنایی را که دموکراسی مشورتی از مشورت مدنظر دارد محقق سازد. راولز در این زمینه می‌نویسد که مشورت عمومی باید از آفت پول آزاد گردد (راولز، ۱۳۹۰: ۲۰۳).

خلق مفهوم «فضای عمومی» در اندیشه هابرماس، حاصل تفکیک میان دو حوزه عمومی و خصوصی (حوزه روابط عاطفی و خانوادگی) است (میرسپاسی: ۱۳۸۸، ۱۱۶) که جهان زیست (Life World) هابرماسی را شکل می‌دهد و بستر شکل‌گیری دموکراسی مشورتی است.

در حوزه عمومی همه باید تنها درباره مسائل عمومی و مشترک میان همه شهروندان صحبت کنند. دیگر اینکه شکل و محتوای این گفت و گو نیز باید حتماً عقلانی و استدلالی باشد. به عبارتی فضای عمومی جای تحریض احساسات نیست. همچنین شرکت کنندگان در این گفت و گوی عمومی باید تمامی تفاوت‌ها و تمایزات یکدیگر را نادیده انگارند و به سان افراد برابر با هم به مباحثه بنشینند. این برابری جزو شرایط گفت و گو به‌شمار می‌آید که حوزه عمومی بستر تکون آن است (انصاری و اسلانی، ۱۳۹۳: ۱۰۹ و ۱۱۰).

همچنین او به مفهوم «وضعیت کلامی ایده‌آل» (Ideal speech situation) اشاره می‌کند که در آن ارتباط کامل و تفاهم صددرصد شکل می‌گیرد. وضعیت کلامی ایده‌آل در همه ساخت‌های کلامی بالقوه وجود دارد؛ و کلام اساساً به سوی اندیشه حقیقت (به معنای عرفی نه قدسی) جهت‌گیری شده است. در وضعیت کلامی ایده‌آل، همه اختلافات و منازعات به دور از هرگونه اجبار و به شکلی کاملاً عقلانی، صرفاً از طریق ارتباط، گفتگو و تفاهم حل و فصل می‌شود و درک وی از جهان و زندگی به واقعیت می‌پیوندد (بشیریه، ۱۳۸۳: ۲۲۶-۲۲۴).

هابرماس در تبیین فرایند مشورت در دموکراسی مشورتی بر مفهوم اجماع تأکیدی ویژه دارد. در واقع تنها قوانینی مشروع‌اند که تمامی اعضای جامعه حقوقی بتوانند در پرتو گفتگو و مشورت عقلانی در خصوص آن به توافق همگانی و اجماع برسند (فینلایسون، ۱۳۹۵: ۱۶۲).

وجه غالب آن تابلویی که دموکراسی مشورتی از فضای مشورت ترسیم می‌نماید را می‌توان تابعی از شخصیت و روحیه یورگن هابرماس در هدف او از هججه نقادانه به وضع موجود و خلق جامعه جدید آرمانی فراروی بشر دانست. رویکردی که برپایه نقد درک پوزیتیویستی و به تبع آن ابزار، مکانیکی و شکننده از جهان اجتماعی بنا می‌شود و به غایت اخلاقی، انسان‌مدارانه و دموکراسی خواهانه است. فضای مشورتی که وی تصویر می‌کند را از این منظر باید نگریست.

از همین روست که گفته می‌شود نوع نگاه و تحلیل وی نسبت به مسائل سیاسی اجتماعی و در نتیجه، نسخه عملی او برای اصلاح وضع موجود و نیل به شرایط مطلوب بیش از آنکه نگاهی سیاسی باشد، «نگاهی فرهنگی» است. نگاهی که همزمان ابعادی فلسفی، سیاسی، جامعه‌شناختی و روان‌شناسانه دارد و این ذوابعاد بودن، بر جایگاه و اهمیت آن به شکلی فوق‌العاده افزوده است (شیرازی،

در واقع هابرماس به عنوان کسی که به شدت دغدغه مدرنیته و تحقق پروژه آن را به مثابه «هدفی گمشده» دارد (هابرماس، ۱۳۷: ۱۱۰) و اذعان می‌نماید که با وجود همه اشکالات موجود، به زبان فلسفه مدرن سخن می‌گوید (هابرماس، ۱۳۹۱: ۳۹)، مدرنیته را در قالب یوتوپایی ترسیم می‌نماید که اساس و جوهر آن را معنویت و گفت‌وگو تشکیل داده، ارزش‌های اجتماعی، منافع طبقاتی و آزادی را ارج می‌نهد (مددپور، ۱۳۹۲: ۱۲۶ و ۱۲۷).

با توجه به آنچه گفته شد، مشورت در دموکراسی مشورتی به طور خلاصه شامل ویژگی‌های زیر است:

نخست اینکه چنانچه اشاره شد، تنها در «فضای عمومی» شکل گرفته در «جهان زیست» قابلیت تحقق دارد. شرایطی که در آن نگاه سیستماتیک و مادی‌انگاری صرف به حاشیه رانده شده باشد و «علایق‌رهایی بخش» حرف اول را بزند. دوم آنکه مشورت، ناظر بر توافقی همگانی است و وجهی اجماعی (بالتر از آنچه که در لیبرال دموکراسی به عنوان اکثریت شناخته می‌شود) دارد. سوم آنکه کاملاً دل‌بخوآهانه و آزاد است؛ بنابراین همچنان که نمی‌توان کسی را از شرکت در فرایند مشورت و گفت‌وگو منع نمود، کسی را نیز نمی‌توان به این مهم مجبور کرد. چهارم آنکه مشورت فرایندی است که باید در نهایت امر به تصمیم‌گیری برای جامعه بیانجامد. پنجم آنکه با وجود غایت امر مشورت که رسیدن به تصمیم برای اداره دموکراتیک و عقلانی جامعه است، اما طی خود این فرایند نیز موضوعیت دارد. شهروندان با شرکت در فرایند مشورت عقلانیت ارتباطی خود را رشد می‌دهند و انسانیت خویش را ارتقاء می‌بخشند. ششم، تاکید بر عقلانیت ارتباطی در مقابل عقلانیت ابزاری است. عقلانیتی که «کنش ارتباطی» را به دنبال دارد، فرهنگ مدار، معنویت‌گرا، اخلاق محور و نوع دوست است و به تعالی و ارتقاء جامعه بشری می‌اندیشد. هفتم، منوط بودن مشورت به شکل‌گیری شرایطی است که در آن همه شهروندان امکان حضور داشته باشند؛ آن هم نه حضوری سرد و بی‌روح، که با انگیزه، دغدغه‌مند و البته دانا و توانمند نسبت به حال و آینده خویش و دیگران و آماده به بحث و اشتراک‌گذاردن ایده‌ها و راه‌کارهای تحقق آن‌ها. هشتم، عدم دخالت قوه قاهره و هرگونه دست‌برتر در فرایند مشاوره است. در اینجا فقط قوه استدلال می‌تواند موثر و پیش‌برنده باشد. نهم اینکه مشورت به لحاظ معرفتی (cognitive) ناظر به شناخت سره از ناسره است. دهم آنکه مشورت تنها راهی است که می‌تواند انزوای انسان مدرن را درمان و خلأ وجودی او را از طریق اشتراک روحی با سایر هم‌نوعان پر نماید.

مقایسه جایگاه مشورت در نظریه مردم‌سالاری دینی و دموکراسی مشورتی

نخستین مسئله‌ای که باید به آن توجه کرد، تفاوت میان هستی‌شناسی دو نظریه است. نظریه نخست مبتنی بر جهان‌بینی توحیدی و باور به استقرار جهان مادی در بطن جهان غیرمادی (آخرت) است. در اینجا حقیقتی مطلق و قدسی منهای خواست انسانی وجود دارد؛ و آن اینکه انسان شایسته مقام خلیفه الهی خلق گردیده (بقره، ۳۰) و باید در طول حیات خویش به این جایگاه رفیع نائل شود؛ یا به عبارت دیگر به خدا برسد و غایت رضایت او را به دست آورد (کهف: ۱۱۰؛ عنکبوت، ۵؛ فجر، ۲۷ و ۲۸؛ و ...). اما از سوی دیگر نظریه دموکراسی مشورتی مبتنی بر جهان‌بینی مادی و انسان‌خدایی (Humanism) بوده، با یکسان‌انگاری حقیقت و واقعیت، آن را نه امری ثابت و مطلق، که نسبی، تغییرپذیر، عرفی و غیرمقدس می‌شمارد. در واقع در اینجا حقیقت برساخته اجتماعی است.

از این مقدمه می‌توان نتیجه گرفت که مشورت عامه در مردم‌سالاری دینی تفاوتی ماهوی با دموکراسی مشورتی دارد. در اینجا مشورت به شکل توأمان هم‌فرستی است برای مردم که خود را بیازمایند و بالا بکشند و ضمن تعالی فردی و ارتقاء اجتماعی، وظیفه خود را نسبت به جامعه اسلامی به انجام رسانند؛ و هم فرصت مغتنمی برای حاکم الهی است تا از ظرفیت جامعه اسلامی استفاده نماید و خیر و مجاهدت ایشان را در مسیر استقرار و اداره حکومت اسلام به خدمت بگیرد. از چنین منظری مشورت می‌تواند راه‌گشای مشکلات و به عبارتی کاشف از حقیقت باشد؛ چنانچه در جریان جنگ خندق یا احزاب همین‌گونه شد. اما در این صورت ممکن است گفته شود در اینجا نیز همچون اندیشه غرب حقیقت برساخته اجتماعی بوده است؛ پس چه تفاوتی با دموکراسی مشورتی دارد؟ در پاسخ باید گفت که در نظام مبتنی بر دموکراسی کاشف از حقیقت بودن مشورت، معنایی هستی‌شناسانه و ریشه در عدم وجود حقیقت ثابت دارد؛ یعنی بر اومانیزم، عدم قطعیت و تکثرگرایی استوار است. به این معنا، حقیقت برساخته اجتماعی و برآیند عقول عموم جامعه پنداشته می‌شود و با مشورت به دست می‌آید. بنابراین کشف حقیقت در اینجا به معنای جعل حقیقت است. مردم خود منشأ حق‌اند و جاعل حقیقت؛ حال ممکن است این جعل توسط افراد (یا یک فرد) در جامعه بیافتد (نظام‌های توتالیتر همچون فاشیسم و کمونیسم)، یا توسط اکثریت نسبی جامعه (لیبرال دموکراسی) و یا در پرتو اجماع عموم شهروندان (دموکراسی مشورتی).

اگرچه باید تأکید کرد که دموکراسی مشورتی اساساً به مقوله‌ای به عنوان حقیقت نمی‌پردازد؛ یا به عبارت دیگر چنین دغدغه‌ای ندارد؛ در واقع این نظریه بر این ادعا استوار است که از طریق مشورت، به دنبال کسب شناخت نسبت به ایجاد بهترین شرایطی است که می‌تواند عقلانیت ارتباطی

را جایگزین عقل ابزاری نماید.

اما در مردم سالاری دینی اگر گفته شود مشورت کاشف از حقیقت است، مسئله‌ای هستی‌شناسانه و مترادف با جعل حقیقت نیست؛ بلکه به معنای آشکار شدن زوایای پنهان امور و کشف راه حق و صواب در چارچوب اصول مشخص و متقن و حقیقت‌ثابتی است که پیشتر در هستی‌شناسی توحیدی اثبات شده است. بنابراین اگر گفته شود حقیقت در مردم سالاری دینی برساخته اجتماعی است، معنایی متفاوت از همین جمله در دموکراسی مشورتی دارد. در اینجا حقیقت، کشف می‌شود، نه جعل؛ و حاصل مشورت در چارچوبی که حاکم الهی معین نموده است، برآیندی از عقول عامه جامعه ایمانی خواهد بود. به عبارت دیگر در مردم سالاری دینی طرف مشورت مومنانی هستند خداخواه و طالب اجرای قوانین اسلام؛ و رأی و نظر و مشورت آن‌ها به این سبب است که وجهه موجه و مشروع دارد؛ و هرگاه از این عیار بیافتد، فاقد اعتبار و مشروعیت خواهد بود.

این تفاوت به یک اختلاف معرفت‌شناسانه میان اندیشه سیاسی شیعه و غرب نیز بازمی‌گردد؛ و آن اینکه اساساً در تشیع به خودی خود اکثریت (به طور کلی) ملاک و معیار اثبات حقایق امری به-شمار نمی‌آید؛ مگر آن اکثریتی که مومن و متقی باشند و مطیع ولی امر.

چنانچه مسئله سقیفه در صدر اسلام که از سوی اهل تسنن به عنوان «اجماع اهل حل و عقد» معرفی می‌شود در اندیشه سیاسی تشیع فاقد مشروعیت است؛ و نیز تحمیل حکمیت از سوی اکثریت به امام علی(ع) در جنگ صفین. حال آنکه در اندیشه اهل سنت و نیز اندیشه سیاسی غرب برخلاف آن است.

البته در عصر غیبت که ولی فقیه به عنوان مصداق حاکم الهی فاقد مرتبه وجودی امام معصوم(ع) است، طبعاً مشورت می‌تواند برای وی علاوه بر اینکه اطاعت امر الهی است، راهی برای رسیدن به احسن اقوال و أخذ تصمیم صواب باشد، اما باز هم نمی‌توان آن را لزوماً ناظر به کشف حقیقت دانست.

همین امر خود موجد تفاوتی دیگر است؛ و آن اینکه در دموکراسی مشورتی پذیرش و عمل به نتیجه مشورت ضروری تلقی می‌شود، اما در مردم سالاری دینی نتیجه منحصر در تصمیم حاکم است. چنانچه قرآن کریم هم همان‌گونه که گذشت، میان اصل شورا و التزام به نتیجه شورا تمایز قائل است. امام رضا(ع) می‌فرماید: «همانا پیامبر با اصحاب خویش مشورت می‌نمود، سپس هر آن گونه که خود می‌خواست عمل می‌نمود» (حرّ عاملی، ۱۲، ۱۴۰۹: ۴۴).

نکته دیگر اینکه فرایند مشورت در دموکراسی مشورتی، تنها مسیری است که می‌تواند به

پشتوانه مشروعیتی که برای نظام سیاسی و تصمیمات اتخاذ شده ایجاد می‌نماید، بحران نفوذ را حل کند و تضمین‌گر تمکین از سر میل و رغبت افراد در برابر تصمیمات اتخاذ شده باشد. اما در مردم سالاری دینی علاوه بر این نکته، مسئله بالاتری هم تحت عنوان ولایت تشریحی حاکم الهی بر مومنان مدنظر است که ریشه در ایمان و اعتقاد افراد دارد و تضمینی را فراتر از آنچه که به طرق مادی به دست می‌آید نوید می‌دهد.

نکته دیگر در باب مقایسه حاضر را می‌توان از منظر امکان‌سنجی تحقق عینی و عملی مشورت در ساختار سیاسی اجتماعی که برپایه نظریات یاد شده بنا شده باشد بررسی نمود. مشورت با شرایط و ویژگی‌هایی که یورگن هابرماس مدنظر دارد، چنانچه خود او اظهار می‌دارد، نیازمند شرایطی خاص و متفاوت از آن چیزی است که اکنون موجود است؛ شرایطی که به نظر می‌رسد بیشتر جنبه‌ای ذهنی و انتزاعی دارد و بیشتر در قالب یک آرمان شهر یا مدینه فاضله دور از دسترس قابل تصور است تا واقعیتی ملموس و قابل تحقق.

چنین به نظر می‌رسد که ایجاد «فضای عمومی» که به باور هابرماس و دیگر اندیشمندان نظریه پرداز این حوزه خاستگاه ضروری مشورت آرمانی است، اگر نگوئیم در شرایط کنونی جهان بشری ناممکن است، دست کم بسیار دور از انتظار خواهد بود.

این نکته را برخی از محققان این حوزه نیز مورد اذعان قرار داده‌اند. برای مثال یکی از منتقدان می‌نویسد که در دموکراسی مشورتی اعتقاد بر آن است که همه مردم به خودی خود از توان، قابلیت و انگیزه لازم برای شرکت در بحث‌های عمومی و مشورت‌های عقلایی برخوردارند؛ حال آنکه مشورت زمانی می‌تواند زمینه دموکراسی باشد و موجد مدینه فاضله، که همه شهروندان نه فقط از حق مشورت بهره‌مند باشند، که از توان و شور و حال و خصوصاً آموزش لازم برای بهره‌گیری از این حق نیز برخوردار باشند. مشورت کسانی که انگیزه و دانش لازم برای پیشبرد یک بحث عقلانی، پویا، سازنده و سرزنده را ندارند، بیشتر به بازی و بده بستان سیاسی شبیه است، تا فضایی آکنده از مشورت، استدلال، مفاهمه و تلاش برای قانع نمودن یکدیگر (محمودیان، ۱۳۹۲: ۷۹).

این درحالی است که مشورت در اندیشه سیاسی اسلام منوط به تحقق شرایطی خاص و آرمانی نیست و همواره در دسترس مردم و حاکمان جامعه اسلامی و مورد ابتلای ایشان بوده است. صحت این امر را برای نمونه می‌توان در سیره سیاسی و شیوه حکومت‌داری پیامبر اسلام (ص) در مدینه النبی مشاهده کرد. آن حضرت حتی پیش از نزول آیه شریفه ۱۵۹ سوره آل عمران و تعلق گرفتن امر الهی به مشورت با مردم در امور سیاسی - اجتماعی نیز با مردم مشورت می‌کرد و ایشان را در اداره امور

دخیل می‌نمود. از این رو نزول آیه شریفه، دلیلی بر صحه گذاردن خداوند بر سیره پیامبرش و اعلام رضایت از عمل ایشان به‌شمار می‌آمد؛ پیش از آنکه تشریح حکم باشد.

در دموکراسی مشورتی، مشورت یک فضای عام برای گفت و گو، رایزنی، بحث و استدلال، مفاهمه و تعامل شهروندان است. در واقع این فرصت ارزنده و حیاتی برای رسیدن به اهداف مدنظر نظام سیاسی اجتماعی، جز از راه مشورت به دست نمی‌آید. این یکی از مهم‌ترین نکات در فهم اندیشه دموکراسی مشورتی است. بنابر این در اینجا مشورت فقط یک سازوکار اداره جامعه نیست، بلکه همان‌گونه که گفته شد بستر رشد و تعامل سازنده و ارتباط مثبت شهروندان با یکدیگر نیز به‌شمار می‌آید.

اما در نظام مبتنی بر نظریه مردم سالاری دینی، ایجاد فضای ارتباطی مثبت و سازنده میان افراد از راه‌های گوناگون پیش‌بینی شده است. به عبارت دیگر در اینجا رشد ارتباطی و تعاملی و تفاهمی به مسئله مشورت محدود نمی‌شود. برای مثال نمازهای جماعت یومیه که روزانه پنج بار مومنان را به دور یکدیگر جمع می‌کند، و هفته‌ای یک بار نیز در نماز جمعه همه مردمان یک شهر یا آبادی با یکدیگر دیدار می‌نمایند، و یا نمازهایی همچون نماز باران، نماز عیدین، و حج بیت‌الله الحرام که در آن امت اسلامی از سراسر جهان در یک مکان گردهم می‌آیند، همه می‌توانند از مصادیق ایجاد فضای تعامل مثبت و سازنده میان مردمان در یک نظام سیاسی اجتماعی به‌شمار آیند. شاید بتوان راه‌پیمایی عظیم اربعین حسینی(ع) که پدیده‌ای کاملاً متأخر به‌شمار می‌آید را نیز در همین راستا مورد توجه قرار داد.

در خصوص شباهت‌های دو نظریه نیز نکاتی قابل توجه است. نخست اینکه هر دو نظریه بر کرامت ذاتی انسان و شرافت وی؛ و اهمیت پاسداشت انسانیت در برابر جهان ابزاری تاکید می‌نمایند. به تبع این مهم، هر دو نقش اصیل و حیاتی برای مردم و مشورت مردمی در تکوین و تحقق و اداره و تحکیم حکومت قائل هستند. سوم، قائل بودن به رسالت تربیتی نظام سیاسی و ارتقاء عقلی و اخلاقی شهروندان است. البته همان‌گونه که اشاره شد از آنجا که هستی‌شناسی دو نظریه با یکدیگر تفاوت بلکه تعارض دارد، مفاهیمی همچون رشد، اخلاق، و ... نیز میان این دو مشترک لفظی است، نه معنایی.

نتیجه‌گیری

در مقاله حاضر تلاش شد میان دو نظریه مورد بحث، مقوله مهم مشورت که از اجزای لاینفک اندیشه‌های مردم سالار در جهان معاصر به‌شمار می‌آید برجسته گردد و شمایلی از تفاوت‌ها و شباهت‌های آنان ترسیم گردد. به نظر می‌رسد اشتراکات میان این دو به لحاظ تفاوت در ساختار هستی‌شناختی وجهه‌ای کم‌رنگ‌تر از افتراقات آن دارد.

مشورت در نظام دموکراسی مشورتی حرکتی است که اگرچه پویا به نظر می‌رسد، اما آزمون و خطا در آن حرف نخست را می‌زند و دورنمای روشنی به دست نمی‌دهد. این درحالی است که آنچه از مشورت در باب نظام مردم سالاری دینی مدنظر است، افقی شفاف دارد و تاکنون نیز امتحان خویش را در تاریخ اسلام و عصر کنونی (انقلاب اسلامی ایران و نظام جمهوری اسلامی) پس داده است.

از این رو اگر دستاوردهای مشورتی که از منظری الهی و توحیدی خصوصاً در معنای کامل و آرمانی آن، مورد تاکید یک نظام سیاسی قرار گیرد با پیامدها و اهدافی که مشورت در یک نظام سکولار می‌تواند به بارآورد مورد دقت نظر قرار گیرند، می‌تواند علاوه بر ابعاد سیاسی، ابعادی اعتقادی نیز بیابد و ایمن‌آفرین باشد؛ چنانچه ابعاد حکومت آن حضرت را از این منظر بیش از پیش آشکار نماید و به دنبال آن، با افزایش رغبت به شکل‌گیری چنین نظامی در حد کمال خویش، بسترساز شکل‌گیری حکومت جهانی امام عصر(عج) و شکل‌گیری امت واحد اسلامی واقع شود.

منابع

۱. آذرشب، محمدتقی و آسوده، رضا (۱۳۸۹). «جایگاه جامعه مدنی در توسعه سیاسی»، **فصلنامه راهبرد سیاسی**، سال ۳، شماره ۸، بهار: ۹۱-۱۰۵.
۲. آشوری، داریوش (۱۳۸۹). **فرهنگ علوم انسانی**، تهران: نشر مرکز.
۳. ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۳۷۵ ق). **لسان العرب**، ج ۴، بیروت: دار صادر.
۴. انصاری، منصور (۱۳۸۴). **دموکراسی گفت‌وگویی**، تهران: نشر مرکز.
۵. انصاری، منصور (۱۳۸۵). «دموکراسی در اندیشه سیاسی امام خمینی»، **فصلنامه متین**، سال هشتم، شماره ۳۱ و ۳۲.
۶. انصاری، منصور و انسیه اسلانی (۱۳۹۳). «محدودیت‌ها و امکانات ایده دموکراسی در رابطه با حکومت اسلامی با تاکید بر آرای امام خمینی»، از: **مجموعه مقالات سومین همایش ملی نظریه مردم‌سالاری دینی**. ج ۲، به کوشش سیدمحمدرضا مرنندی. قم: معارف.
۷. بشیریه، حسین (۱۳۸۳). **تاریخ اندیشه‌های سیاسی در قرن بیستم**، ج ۱، اندیشه‌های مارکسیستی، تهران: نشر نی.
۸. بیژنی، علی و یوسف پور، احمد (۱۳۹۷). «انقلاب اسلامی ایران، نقشه راه جهان‌گرایی در اندیشه سیاسی امام خمینی (ره)»، **فصلنامه پژوهش‌های راهبردی انقلاب اسلامی**، سال ۱، شماره ۱، بهار: ۱-۲۶.
۹. پایک، جان (۱۳۹۱). **فرهنگ اصطلاحات فلسفه سیاسی**، ترجمه سیدمحمدعلی تقوی و محمدجواد رنجکش، تهران: نشر مرکز.
۱۰. پیوزی، مایکل (۱۳۹۰). **یورگن هابرماس**، ترجمه احمد تدین، تهران: نشر هرمس.
۱۱. جعفری، محمدتقی (۱۳۷۹). **شورا و مسئولیت**، قم: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
۱۲. حر عاملی، محمدبن‌الحسن (۱۴۰۹). **وسائل الشیعه الی تحصیل مسائل الشریعه**، ج ۸ و ج ۱۲، بیروت: دار الاحیاء التراث العربی.
۱۳. خادمی، محمد (۱۳۹۱). «تقابل دو نظریه شورا و دموکراسی با امامت»، **فصلنامه امامت پژوهی**، سال دوم، شماره ۷، پاییز.

۱۴. دهخدا، علی‌اکبر (۱۳۷۷). **لغت نامه**، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
۱۵. رحمانی، ناصرعلی (۱۳۹۴). **راه کارهای فقه سیاسی شیعه برای گسترش مشارکت سیاسی**، قم: مرکز بین‌المللی ترجمه و نشر المصطفی.
۱۶. راغب اصفهانی، ابی‌القاسم الحسین (۱۴۱۲ ق). **معجم مفردات الفاظ القرآن**، ج ۱، دمشق: دارالقلم.
۱۷. راولز، جان (۱۳۹۰). **قانون مردمان**، ترجمه جعفر محسنی، تهران: ققنوس.
۱۸. سلامی، حسن (۱۳۸۸). «عدالت سیاسی و شورا»، از کتاب: **درآمدی بر نظام سیاسی عدالت در اسلام**، علی‌اکبر علیخانی و همکاران، تهران: پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی.
۱۹. ساداتی‌نژاد، سیدمهدی و شیرازی، علی (۱۳۹۵). «بررسی مقایسه‌ای معرفت‌شناسی اسلامی در نظریه مردم‌سالاری دینی با تاکید بر دیدگاه امام خمینی و معرفت‌شناسی یورگن هابرماس در نظریه دموکراسی مشورتی»، **فصلنامه جستارهای سیاسی معاصر**، سال هفتم، شماره سوم، پاییز.
۲۰. شیرازی، علی (۱۳۹۴). «بررسی تطبیقی نظریه مردم‌سالاری دینی و دموکراسی مشورتی با تاکید بر آراء امام خمینی و یورگن هابرماس»، رساله دکتری علوم سیاسی، دانشگاه تهران.
۲۱. شمس‌الدین، محمدمهدی (۱۴۲۱). **فی الاجتماع السياسي الاسلامی**، بیروت: الموسسه الجامعیه للدراسات و النشر.
۲۲. طباطبایی، محمدحسین (۱۳۷۶). **المیزان**، ج ۴، ترجمه سیدمحمدباقر موسوی همدانی، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۲۳. عمید زنجانی، عباسعلی (۱۳۸۹). **دانش‌نامه فقه سیاسی**، ج ۲، تهران: نشر دانشگاه تهران.
۲۴. فینلایسون، جیمز گوردون (۱۳۹۵). **درآمدی بر هابرماس**، ترجمه هاشم آقابیک‌پوری و جلیل سحابی، تهران: نشر جامعه‌شناسان.
۲۵. فی، برایان (۱۳۸۶). **فلسفه امروزیین علوم اجتماعی**، ترجمه خشایار دیهیمی، تهران: نشر طرح نو.

۲۶. کرایب، یان (۱۳۸۵). **نظریه اجتماعی مدرن**، ترجمه عباس مخبر، تهران: نشر آگاه.
۲۷. کوهن، جوشا (۱۳۸۲). «مشورت و مشروعیت دموکراتیک»، ترجمه سیدعلی‌اصغر سلطانی، **فصلنامه فرهنگ و اندیشه**، سال دوم، شماره ۵، بهار.
۲۸. محمودیان، محمدرفع (۱۳۹۲). **دموکراسی، اخلاق و عقلانیت**، تهران: طرح نو.
۲۹. مددپور، محمد (۱۳۹۲). **فلسفه‌های پست مدرن غربی و گریز و گذر از مدرنیته**، تهران: سوره مهر.
۳۰. میراحمدی، منصور (۱۳۹۶). «شورا»، از مجموعه **حکمت سیاسی اسلامی**، ج ۷، علی‌اکبر علیخانی و همکاران، تهران: موسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.
۳۱. میراحمدی، منصور (۱۳۹۳). **اسلام و دموکراسی مشورتی**، تهران: نشر نی.
۳۲. میرسپاسی، علی (۱۳۸۸). **اخلاق در حوزه عمومی**، تهران: نشر ثالث.
۳۳. نایینی، میرزا حسین (۱۳۸۷). **تنبیه‌الامه و تنزیه‌المله**، شرح و تعلیق از روح‌اله حسینیان، تهران: نشر مرکز اسناد انقلاب اسلامی.
۳۴. نوذری، حسینعلی (۱۳۹۳). **بازخوانی هابرماس**، تهران: نشر چشمه.
۳۵. نوروزی خیابانی، مهدی (۱۳۸۴). **فرهنگ جامع لغات و اصطلاحات سیاسی**، تهران: نشر نی.
۳۶. هابرماس، یورگن (۱۳۹۱). **نظریه کنش ارتباطی**، ترجمه کمال پولادی، تهران: نشر مرکز.
۳۷. هابرماس، یورگن (۱۳۹۲). **جهانی شدن و آینده دموکراسی: منظومه پساملی**، ترجمه کمال پولادی، تهران: نشر مرکز.
۳۸. هابرماس، یورگن (۱۳۷۹). «مدرنیته پروژه‌های ناتمام»، از کتاب: **مدرنیته و مدرنیسم**، ترجمه حسینعلی نوذری، تهران: نشر نقش جهان.
۳۹. هولاب، رابرت (۱۳۹۳). **یورگن هابرماس: نقد در حوزه عمومی**، ترجمه حسین بشیریه، تهران: نشر نی.
۴۰. هیوود، آندرو (۱۳۸۸). **مقدمه نظریه سیاسی**، ترجمه عبدالرحمن عالم، تهران: نشر قومس.
41. Benhabib, Seyla (1996). "Toward a Deliberative Model of Democratic Legitimacy". In Democracy and Difference, Seyla Benhabib (ed.), Contesting the Boundaries of the Political. Princeton University Press, pp 67 - 94
42. **Cambridge Dictionary**. Cambridge University Press, 2008

43. García Alonso, Roberto (2013). "*Why Deliberation? Challenges for an Epistemic Model of Democratic Legitimacy*". Pap. Polít. Bogotá (Colombia), Vol. 18, No. 1, enero-junio, pp 185 – 203
44. Habermas, Jurgen (1975). *The Legitimation Crisis of Late Capitalism*. tr. T. McCarthy. Boston, Mass: Beacon Press.
45. *Longman Dictionary*. Addison Wesley longman, 1998
46. *Oxford Dictionary*, Judy Pearsall (ed.), Oxford University Press, 2008
47. Rawls, John (1972). *The Theory Of Justice*. Oxford University Press.

