

## توفیق محمد الشاوی و نظریه عمومی شوری در اسلام

داود فیراحی \*

دانشیار گروه علوم سیاسی دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه تهران

(تاریخ دریافت: ۸۷/۷/۲۸ - تاریخ تصویب: ۸۷/۹/۱۸)

چکیده:

مفهوم شورا، و نسبت شورا و دموکراسی، بیش از یک قرن است که در کانون مباحث نوگرایی دینی در جهان اسلام قرار دارد و البته، تفسیرها و نظریه های متفاوتی نیز تولید شده است. «نظریه عمومی شورا» از مهم ترین تئوری های شورانگرای و مردم سالاری دینی است که توسط توفیق محمد الشاوی (۱۹۱۸م/۱۳۳۹ق)، اندیشمند معاصر مصری، طرح و بسط یافته است. به نظر شاوی، نظریه عمومی شورا سه ویژگی اساسی دارد: ۱) تداوم بنیاد شرعی برای نوگرایی دینی، ۲) تلقی شورا به مثابه قاعده عمومی عمل اجتماعی که فراتر از حوزه صرف سیاسی است، و ۳) تفکیک بین شورا و استشاره.

همین نکته سوم مهم ترین دستاورد نظریه عمومی شورا است. شاوی کوشیده است تا شورا به مثابه نهاد تصمیم عمومی را از استشاره که امری اختیاری است، تفکیک نموده و تفسیری نسبتاً روشن از آن دسته ادله دینی شورا ارائه نماید که ناسازه می نمایند و بین الزامی و غیرالزامی بودن شورا نوسان دارند. نظریه عمومی شورا به لحاظ ساختار منطقی ویژه ای که دارد، تا حدودی به نظریه های دموکراسی مشورتی (Deliberative Democracy) در غرب امروز نزدیک است.

واژگان کلیدی:

اسلام - شورا - سیاست - دموکراسی مشورتی - نوگرایی دینی - توفیق محمد الشاوی

Email: Feirahi@ut.ac.ir

فاکس: ۶۶۴۰۹۵۹۵

\* نویسنده مسئول

برای اطلاع از دیگر مقالات منتشر شده از این نویسنده در این مجله، به صفحه پایانی همین مقاله نگاه کنید.

## مقدمه

درباره اندیشه‌های شاولی تا آنجا که نگارنده اطلاع دارد، تحقیقات و معرفی چندانی در زبان فارسی به چشم نمی‌خورد. فقط دو مقاله نه چندان تفصیلی در فصلنامه حکومت اسلامی به معرفی وجهی از آثار و اندیشه‌های وی پرداخته است. یکی از این دو مقاله، به قلم کاظم قاضی‌زاده است که به تلخیص و معرفی انتقادی «فقه الحکومه الاسلامیه» شاولی اختصاص دارد (قاضی‌زاده، ۱۳۷۶، ص ۲۰۸). مقاله دوم، با عنوان «نگارش‌ها و گرایش‌های توفیق الشاولی» است که به قلم محمد نوری و با هدف معرفی عمومی آثار شاولی، به ویژه آثار سه گانه او، ارائه شده است (نوری، ۱۳۷۶، ص ۱۶۹).

اما آنچه در باب اندیشه‌های این اندیشمند مسلمان مصری اهمیت دارد «نظریه عمومی شورا» و قرائت خاص وی از این نظریه است. این نظریه از دو جهت قابل توجه است؛ نخست آنکه قرائتی نوین از مفهوم شورا، با عنایت به شرایط کنونی جوامع اسلامی است. و از این حیث، تحولات شوراگرایی معاصر اهل سنت، از انتشار «الخلافه او الامامه العظمی» رشید رضا در سال ۱۹۲۶ تاکنون را نشان می‌دهد. (وجهی کوثرانی، صص ۴۷-۱۵۱) محمد رشید رضا به مثابه یکی از نخستین شوراگرایان ما بعد خلافت عثمانی، تفسیری نخبه‌گرایانه از شورا داشت؛ اما شوراگرایی شاولی آشکارا بر بنیاد مردم‌سالارانه استوار است؛ دوم آنکه «نظریه عمومی شورا» در اندیشه شاولی، آشکارا با برخی وجوه مهم آخرین و تازه‌ترین تئوری‌های سیاسی غرب؛ یعنی نظریه «دموکراسی مشورتی» (Democracy Deliberative) موافق است. (Mandeni Blackwell, 1999) از این لحاظ، ارزیابی انتقادی اشتراکات و تفاوت‌های این دو نظریه شاید بتواند دستاوردهای نظری و کاربردی مفیدی برای زندگی سیاسی امروز جامعه اسلامی تدارک نماید. در این مقاله، کوشش می‌کنیم «نظریه عمومی شورا» از دیدگاه توفیق الشاولی را معرفی کنیم. آنگاه به اقتضای مجال، برخی وجوه همگرایی و واگرایی این دیدگاه را با نظریه دموکراسی مشورتی که در آثار فیلسوفان معاصر غربی، چون جان راولز (John Rawls) جوشیاکوهن (Joshua Kohen) و ویل کیمیلیکا (Will Kymlicka) طرح و بسط یافته است، اشاره خواهیم کرد.

## زندگی شاولی

توفیق محمد الشاولی به سال ۱۹۱۸ م / ۱۳۳۹ قمری در «الغنیمیه» دمیاط مصر متولد شده است. وی از جمله خلافت‌گرایان جدید است که دیدگاه‌هایی قابل توجه در باره فقه سیاسی و مقتضیات معاصر دارد. از جمله مهم‌ترین و مشهورترین دیدگاه فقهی - سیاسی شاولی، قرائت جدید او از مفهوم شورا در فقه اسلامی است که خود شاولی تحت عنوان نظریه عمومی شورا

معرفی کرده است.

توفیق الشاوی دکترای دولتی خود را در سال ۱۹۴۶ م / ۱۳۶۹ ه از دانشگاه پاریس دریافت کرد و از آن تاریخ تاکنون فعالیت‌های علمی و حقوقی مؤثر در مجامع علمی مصر و عربستان سعودی و دیگر کشورهای عربی داشته است. این حقوقدان نوگرای مصری، به افتخار اسلام‌گرایان اصلاح‌طلبی چون «احمد السنهوری» کوشش کرده است، بازخوانی جدید از مفاهیم سیاسی اهل سنت، به ویژه «خلافت» و «شورا» ارائه دهد.

نخستین تلاش‌های فکری شاوی، در این باره، شرح و تحشیه «فقه الخلافه» اثر پدر زن خود، احمد السنهوری بود که با مشارکت خانم نادیه السنهوری در سال ۱۹۸۹ م / ۱۴۰۹ ق منتشر شد. وی سپس آثار مستقل خود را با عناوین «فقه الشوری و الاستشاره»؛ «الشوری اعلی مراتب الیدمقراطیه» و «فقه الحکومه الاسلامیه (بین السنه و الشیعہ)»، به ترتیب در سال‌های ۱۹۹۲ و ۱۹۹۴ و ۱۹۹۵ در دسترس خوانندگان گذاشت. (احمد السنهوری، ۱۹۸۹/ ۱۴۰۹ ق، ص ۱۵)

### ۱- نظریه عمومی شورا

توفیق محمد الشاوی «نظریه عمومی شورا» را از این لحاظ مورد توجه قرار می‌دهد که به نظر او نوگرایی اسلامی از یک سوی، و احکام شورا از سوی دیگر، مبنایی مهم برای اصلاح-طلبی دین در حوزه‌های اخلاق، اجتماع و سیاست فراهم می‌کند. شاوی در تعریف اختصاصی خود از مفهوم شورا می‌نویسد:

«شورا عبارت است از مشارکت افراد اجتماع و حضور و همکاری آزادانه آنها در مشاوره و گفتگو قبل از اتخاذ هرگونه تصمیم و قرار است؛ بنابراین «شورا» برای جمیع افراد، اعم از گروه‌ها و اقلیت‌ها، حق گفتگوی آزاد و مناقشه پیرامون ادله و استدلال‌های همه شرکت‌کنندگان در گفتگو را تضمین می‌کند؛ زیرا گفتگو (نه بر اراده اکثریت در دموکراسی‌ها، بلکه بر مدار ارزش موجود در هر رأی و دلیل از حیث حق و عدالت استوار است.) «الشاوی، ۱۹۹۵، ص ۳۱»

تلقی شورا به مثابه «روش» از نظر شاوی، موجب شده است که او شورا را منهای واضح و راه روشن برای تضمین آن دسته از ارزش‌های اساسی تعریف کند که در شریعت اسلام لحاظ شده است. مهم‌ترین این ارزش‌ها دو اصل اساسی از نظر شاوی است؛ نخست، «آزادی» که بدون آن شورا وجود ندارد؛ دوم، «عدالت» که معیاری برای ترجیح رأی بر رأی دیگر است. شاوی این دو اصل موضوعه را مبنایی برای اعتبار هر حکم و قرار حاصل از شورا می‌داند (همان، صص ۳۱-۳۳). تفصیل این دو اصل به مثابه اصول موضوعه فکر شاوی در سطور آینده خواهد آمد. در اینجا به منظور ایضاح مفهوم شورا، ابتدا به چند نکته اساسی اشاره می‌کنیم که

مقدمات نظریه عمومی شورا از دیدگاه این اندیشمند را تشکیل می‌دهند:

## ۲. مختصات شورا

توفیق الشاوی به منظور طرح نظریه عمومی شورا، مختصاتی سه‌گانه را برای شورا در نظر می‌گیرد. هدف وی از طرح این خصایص سه‌گانه، ابتناء و استناد نظریه عمومی شورا به شریعت اسلامی از یک سوی و ایجاد تمایز با مفهوم شورا در دموکراسی‌های اکثریتی غرب از طرف دیگر است.

### ۲-۱. مبنای دینی شورا؛ التزام شورا به شریعت

در اندیشه توفیق الشاوی، شورا نسبتی دو گانه با شریعت اسلامی دارد؛ اولاً، شورا مشروعیت خود را از منابع شرعی اقتباس می‌کند؛ ثانیاً، شورا ملتزم و خاضع به مبادی و حدود شریعت اسلامی است. «فالأصل هو الشریعه، و الشوری فرع فیها» (همان، ص ۱۸۱). به نظر شاوی، شورا تعبیری اسلامی از آزادی است؛ زیرا مستلزم آزادی فکر و نظر، و حفظ حقوق افراد و جماعت‌ها و ملت‌ها است که نظام سیاسی اسلامی لاجرم باید بر بنیاد آن شکل بگیرد» (الشاوی، ۱۹۹۳، ص ۴۶). بدین لحاظ؛ شورا مبدأ شرعی است که قوت و وجوب خود را از قرآن و دیگر منابع اسلامی استمداد می‌کند.

از دیدگاه شاوی، دو آیه ناظر به شورا در قرآن کریم، ماهیت، اهمیت، گستردگی و وجوب شورا را به وضوح نشان می‌دهد؛ یکی آیه ۳۸ سوره «شورا» (والذین استجابوا لربهم و اقاموا الصلاه و امرهم شوری بینهم و مما رزقناهم ینفقون) آیه‌ای مکی است؛ در حالی که آیه ۱۵۹ آل عمران (فبما رحمہ من الله لنت لهم و لو کنت فظاً غلیظ القلب لانفضوا من حولک فاعف عنهم و استغفر لهم و شاورهم فی الامر) از جمله آیات مدنی محسوب می‌شود. شاوی با تکیه بر مضمون این دو آیه و مقایسه موقعیت مکان و شرایط اجتماعی مسلمانان در آستانه نزول آیات فوق، می‌نویسد:

۱. آیه سوره شورا مکی و آل عمران مدنی است و در آن اشاره آشکاری بر شمول اصل شورا بر تنظیم اجتماع اسلامی در هر شرایطی و در جمیع مراحل است، خواه زمانی که مسلمانان جماعتی در اقلیت صرف و حاشیه‌ای بودند یا آنگاه که به اکثریتی واجد دولتی مستقل بدل شده بودند.

۲. آیه مکی عموم مسلمانان را چونان افراد یک مجتمع مورد خطاب قرار می‌دهد و صفات و خصایص ویژه آنان را در چنین جامعه‌ای ذکر می‌کند؛ نخستین این ویژگی‌ها وحدت در عقیده و عبادت است و سپس تعاون در شئون عمومی زندگی از راه مشاوره و تبادل آراء بر

اساس آزادی کامل و برابری عادلانه.

اما آیه دوم (آل عمران) رسول خدا (ص) را بعد از اقامه دولت اسلامی مستقل در مدینه و ریاست او، مخاطب ساخته است. این آیه پیامبر (ص) را به اعتبار رئیس دولت مأمور می‌کند تا شورا را - آن گونه که اساس تربیت افراد قبل از انشاء دولت بود - اساس رابطه حکومت و افراد جامعه قرار دهد. حتی اگر این حاکم نبی مرسل باشد که وحی از آسمان دریافت می‌دارد» (الشاوی، فقه الشوری، ص ۵۰/ الشوری اعلی مراتب الیدموقراطیه، ص ۲۷).

از دیدگاه شاوی، هر یک از دو آیه فوق، ناظر به مبادی عمومی و مهمی است که بعضی از آنها بعضی دیگر را تکمیل می‌کند و موجب تکوین نظریه‌ای عمومی و فراگیر برای نظام اجتماعی و سیاسی جوامع اسلامی می‌گردد. آیه سوره شورا در دوره مکی اساس نظریه‌ای عمومی در این باره است؛ زیرا قرآن کریم آنگاه که مجتمع اسلامی مکه را به گونه‌ای توصیف می‌کند که امورش با شورا تنظیم می‌شود، در واقع، برای جماعت مسلمان این حق را اعطاء می‌کند که با شورا به اتخاذ تصمیمات و قرارها در جمیع امورشان مبادرت کنند. مهم‌ترین وجه متمایز شورا در این دوره ابتدای آن بر عقاید اسلامی و مقاصد و مبادی اختصاصی شریعت است که منبع اصلی آن قرآن و سنت پیامبر (ص) بوده است. آیه مکی شورا با توصیف مسلمانان به «امرهم شوری بینهم» در واقع، بر مسلمانان واجب می‌کند که در هر امری که نیاز به قرار دارد با یکدیگر مشاوره کنند. لکن چنین وجوبی هرگز تمام و کافی نیست مگر آنکه لاجرم هرگونه قرار جمعی حاصل از شورا، از دیدگاه شریعت اسلام، برای جامعه و افراد آن الزام‌آور تلقی شود. به نظر شاوی، این الزام همان است که در آیه مدنی شوری مورد اشاره و تأکید واقع شده است. (الشاوی، الشوری اعلی مراتب الیدموقراطیه، صص ۳۷-۴۰)

## ۲-۲. شورا به مثابه قاعده اجتماعی

در اندیشه توفیق‌الشاوی، شورا یک فلسفه یا مذهب سیاسی نیست، بلکه مبدأ و اصل اجتماعی است و روشی برای تضمین‌های متقابل اجتماعی و فراگیر است (الشاوی، فقه الشوری، ص ۴۹). به عقیده شاوی، اصول و مبادی قرآنی شورا کاشف این نکته است که شورا در اسلام، برخلاف برخی از گمانه‌ها، نظریه سیاسی صرف نمی‌باشد، بلکه اساسی شرعی برای نظم عمومی جامعه است.

تصور شورا به مثابه یک نظریه عمومی از نظر شاوی، موجبات تمایز این اندیشه با نظریه «دموکراسی سیاسی» را فراهم می‌کند؛ اولاً شورا، فراتر از حوزه سیاست، به تمام حوزه‌های روابط اجتماعی سرایت دارد؛ ثانیاً هر گونه تصمیم سیاسی را، قبل از اتخاذ قرارهای الزام‌آور، به تأملات فکری و گفتگوی احتجاجی اعضای جامعه ارجاع می‌دهد. گفتگوهایی که به

ضرورت باید مبتنی بر اعطای فرصت برابر و آزادی کامل به تمام اعضا جهت مشارکت در این تلاش عقلی و مباحثه بوده باشد (همان، ص ۲۰). قرار شورا قراری است که از آزادی نشأت می‌گیرد. آزادی شورا نتیجه آزادی افراد است. بدین سان، جوهر شورا همان آزادی فرد است و حقوقی که از همین اصل آزادی متفرع می‌گردد. چنین اندیشه‌ای، فرد - و نه حکومت - را صاحب نقش اول در جامعه ملتزم به شورا می‌کند. به نظر شاوی ولایت شورا، همان ولایت امت است، از آن حیث که امت از مجموع افراد جامعه تشکیل می‌شود؛ شورا به مثابه روش، طریق تحقق چنین ولایتی محسوب می‌شود که قلمرو آن بسی وسیع‌تر از حکومت و دولت است (همان، ص ۲۴).

### ۳. مراتب شورا

گسترش قلمرو شورا به جمیع شئون اجتماعی و فردی در اندیشه شاوی، لاجرم باعث تنوع احکام شورا و مراتب متفاوت این احکام به اعتبار تعدد مجال شورا شده است. به نظر شاوی این همان نکته‌ای است که در بسیاری از تحلیل‌های شوراگرایان قبل از شاوی مغفول مانده است. توفیق الشاوی «شورا» را تابعی از شریعت اسلامی می‌داند و بنابراین، گسترش حوزه شورا به تمام سطوح اجتماعی و فردی نیز تابعی است از گسترش قلمرو شریعت. به نظر او، شریعت اسلامی صرف قوانین قضا و سیاست نیست. بلکه بسیاری از امور اخلاقی و اجتماعی خارج از حوزه قانونگذاری را نیز شامل می‌شود.

به هر حال، به تبع وسعت قلمرو شریعت، شورا نیز عموم حوزه‌های حیات اجتماعی، فردی، علمی، سیاسی و عمومی را در بر می‌گیرد. با توجه به تنوع حوزه‌های زندگانی، احکام شورا نیز دچار تنوع و تکثر می‌شود. به نظر شاوی، مشورت فردی در امری از امور شخصی، مشورت کارگزاری با اهل خبره درباره موضوعات کاری، مشاوره علمی یک اندیشمند در حوزه تخصصی ویژه، مشورت قاضی درباره مسائل قضایی، مشورت امت در حوزه عمومی و سیاسی، مشورت در باب ساختار قدرت سیاسی و حدود اختیارات کارگزاران سیاسی در یک جامعه و امثال آن، مواردی از مصادیق شورا هستند که قابل تقلیل به نوع و حکم واحد درباره شورا نمی‌باشد (همان، صص ۱۰۱۸۹، ۱۰۱۹۰، ۱۰۲). شاوی به همین دلیل، کوشش می‌کند دسته‌بندی و تفکیک مهم نسبت به احکام شورا طرح نماید. در سطور زیر به این تقسیم‌بندی شاوی نسبت به احکام شورا می‌پردازیم.

### ۴. تفکیک بین شورا و استشاره

توفیق الشاوی در نظریه عمومی شورا، تفکیک تعیین‌کننده‌ای در خصوص احکام شورا

لحاظ کرده است. به نظر وی، اصطلاحات متعلق به شورا در ادبیات اسلامی مترادف نیستند. به منظور کاستن از چنین اشتباهی ناگزیر باید واژگان شورا را تعریف و متمایز کرد و هر کدام را به صورت معینی از انواع صور مشاوره اختصاص داد. مهم‌ترین این واژگان عبارتند از: «تشااور یا مشاوره»، «شورا» و «استشاره». به عقیده شاوی، تشاور یا مشورت که فراگیرترین واژه از حیث شمول است، به معنای گفتگوی آزاد بین افراد و گروه‌ها در امری از امور زندگانی است که محتاج قرار و تصمیم است. مشورت یا تشاور به این معنی وسیع همه شئون فرد و اجتماع، اعم از فردی، علمی - فقهی، سیاسی و نظامی و... را شامل می‌شود (همان، ص ۱۱۶/الشوری اعلیٰ مراتب الیدموقراطیه، ص ۸۰). نخست، شورا به مثابه نهاد جمعی که ارجاع و استناد به آن در اتخاذ تصمیمات جمعی الزام‌آور، در امری که از امور مهم اجتماعی است، اجتناب‌ناپذیر است؛ دوم، استشاره یا مشورت‌های اختیاری و غیرالزامی (شوری الرأی غیرالملزم) است. این نوع مشورت که نظرخواهی از صاحب نظران و افراد با تجربه در حوزه‌های اختیاری است. از یک سوی از اراده آزاد مشورت‌کننده و از سوی دیگر از رأی غیرالزامی طرف مشاوره شکل می‌گیرد. شاوی استشاره را به دو حوزه فقهی (فتوا) و زندگانی اختیاری (خارج از نص و حکم صریح شرعی) افراد تقسیم می‌کند.

#### ۴-۱. شورا، نهاد تصمیم‌های الزام آور

شورا به مثابه نهادی جمعی که قرارهای الزامی صادر می‌کند، مهم‌ترین نوع از انواع مشورت در اندیشه بسیاری از شوراگرایان مسلمان معاصر است. شورا انشاء‌کننده قرارهای الزامی در حدود قواعد شرعی است. وجوب چنین نهادی و وجوب التزام به تصمیمات حاصل از آن در امور متغیر اجتماعی که مردم به تصرف در آنها، براساس اراده جمعی و پس از مشورت، استقلال دارند، امری حتمی و ناگزیر می‌نماید. به نظر شاوی، چنین تعبیر مضیق از شورا را می‌توان «وسیله‌ای (نهادی) شرعی تعریف کرد که مردم یا امت به وسیله آن تصمیمی جمعی و آزاد در شأنی از شئون مهم زندگی اتخاذ می‌کنند. این شورا ممکن است به صورت مباشر (حضور مستقیم آحاد مردم) یا به صورت غیرمباشر (حضور غیرمستقیم مردم از طریق نمایندگان آزاد ملت) شکل بگیرد» (الشاوی، فقه الشوری، صص ۱۱۶-۱۱۷).

به نظر شاوی هر تصمیم عمومی مربوط به عموم را می‌توان در یکی از دو طریق زیر دسته‌بندی کرد؛ نخست، تصمیم‌گیری مشروع که تنها از راه شورای آزاد مردم ممکن است. و دوم، تصمیمات نامشروع که نتیجه استبداد بیگانگان یا افراد و گروهی از مردم بر همه امت می‌باشد. شاوی به این لحاظ که هر وجهی از وجوه تصمیم‌گیری نوع دوم را نامشروع می‌داند، لاجرم به وجوب شرعی ابتدای حکومت‌ها به تصمیمات ناشی از شورا حکم می‌کند (همان،

## ۲-۴. استشاره؛ مشورت اختیاری

شاوی در کنار شورا به مثابه نهاد اجتماعی الزام آور، نوع دیگری از شورا را تصور می‌کند که او آن را مشورت اختیاری یا «شوری الرأی» می‌نامد. چیزی که در واقع نه شورا، بلکه مجازاً شورا خوانده می‌شود (الشاوی، الشوری اعلی مراتب الیدموقراطیه، ص ۸۰). موضوع این نوع از شورا ارائه مشورت، یا رأی یا نصیحت برای کس یا کسانی است که خود حق اتخاذ تصمیم دارند. در اینجا شخص یا گروه و سازمانی وجود دارند که مستقلاً حق تصمیم‌گیری و تحمل مسئولیت‌های ناشی از آن را دارند؛ اما از شخصی (در اینجا اعم از فرد، گروه و سازمان و...) موثق و صاحب نظر نیز نظرخواهی می‌کنند. با این فرض که مشورت‌کننده اختیاری کامل در اخذ قرار و تصمیم دارد و به تنهایی مسئول تصمیمات و قرارهای خود می‌باشد. شورا بدین معنی، همان مشورت یا نصیحت است که به هیچ وجه انشاءکننده «قرار و تصمیم» نیست، بلکه تنها وسیله و ابزاری است که صاحب تصمیم را در کشف رأی درست یاری می‌دهد. به همین جهت، شاوی آن را «شوری الرأی» یا «استشاره» می‌نامد (الشاوی، فقه الشوری و الاستشاره، ص ۱۲۰).

به نظر شاوی، استشاره یا نظرخواهی مشورتی، هرگز مشمول حکم شورای اجتماعی، که انشاءکننده احکام الزامی است، نمی‌شود. لکن شریعت اسلام چنین چیزی متمایز را که نظیری در قوانین موضوعه ندارد، با توجه به حکمتی که دارد، تشریح و توصیه کرده است. استحباب شرعی استشاره به معنی مطلوبیت دینی، اخلاقی، رفتاری و تربیتی چنین امری است. بدین‌سان، برای شخصی که حق تصرف در امور خود را دارد، توصیه شده است که قبل از اخذ هر تصمیمی مشورت کند، بلکه بر دیگران که آگاهی و تخصص دارند، شایسته است که نظر مشورتی خود را حتی در فرض عدم درخواست چنین شخصی، ارائه دهند. این چیزی است که پیامبر اسلام بدان امر کرده است؛ اما از ناحیه قانونی، بر عدم مشورت، بطلان قرار و تصمیم هیچ صاحب تصمیمی مترتب نمی‌شود. بنابراین، کسی که مشورت نمی‌کند از لحاظ دیانتی مقصر است؛ اما تصمیم و عمل او تا زمانی که ناشی از حق و سلطه قانونی و شرعی اوست، صحیح می‌باشد. همچنانکه مشورت‌کننده در وضعیت استشاره، ملزم به پذیرش رأی و اجرای نظر مشورت شونده نیست (همان، ص ۱۲۱).

به‌طور خلاصه، استشاره یک حکم دینی است، هر چند که به مرحله التزام قانونی نمی‌رسد. پس هرگاه تصمیم‌گیرنده‌ای با دیگران مشورت نکرد، یا به نتایج حاصل از چنین مشورتی ملتزم نبود، باز هم تصمیمش صحیح است و اعتبار شرعی دارد؛ زیرا او به تنهایی و بدون مشارکت مشورت‌کنندگان مالک تصمیم خود است؛ اما اگر چنین کسی صاحب مقام دولتی یا



عمومی باشد و به استشاره (نظرخواهی) با اهل خبره اقدام نکند، بدین لحاظ که چنین امتناعی حاکی از نوعی استبداد اخلاقی معارض با مسئولیت اجتماعی اوست، بعید نیست که از نظر برخی موجب عزل او از مقامش شود (همان، ص ۱۲۲).

### ۳-۴. تفکیک بین شورا و استشاره در عهد پیامبر (ص)

توفیق الشاوی، ریشه‌های تفکیک بین شورا و استشاره را تا عصر پیامبر اسلام (ص) و سیره نبوی تعقیب می‌کند. این تحلیل فقهی - تاریخی از این حیث ضرورت دارد که سیره پیامبر (ص) بزرگ‌ترین منبع مشروعیت احکام سیاسی در جهان اسلام است و نظریه‌های مخالف و جوب شورا در تقویت دیدگاه خود، البته به سیره پیامبر (ص) استناد می‌کنند. به اعتقاد مخالفان و جوب شورا، آیه مدنی شورا که در سوره آل عمران آمده (فاعف عنهم و استغفرلهم و شاورهم فی الامر) اساساً جنبه تربیتی داشته و به هیچ وجه پیامبر (ص) را ملزم به شورا و التزام به نتایج شورا نمی‌کند؛ زیرا وحی منبعی است مطمئن که او را از شورا بی نیاز می‌کند (هوبدی، الشوری فی الاسلام، ۱۹۷۵، صص ۸-۹). تشکیک در وجوب شورا و الزامی بودن احکام آن برای پیامبر (ص)، علاوه بر استدلال کلامی فوق، استنادات تاریخی ای نیز در عهد نبوی پیدا کرده است. مهم‌ترین این وقایع تاریخی، حادثه صلح حدیبیه است که گفته می‌شود پیامبر (ص) خلاف رأی اصحاب عمل کرده است (همان).

دفاع شوری در مقابل تشکیک فوق، نیز البته دو گانه است و سیاق کلامی و تاریخی دارد. به نظر وی شورا از آن روی که از جانب قرآن به عنوان اساس قوانین دولت تلقی شده است، التزام به شورا در واقع، التزام به قرآن و تنفیذ او امر خداوند محسوب می‌شود؛ بنابراین، وجه تربیتی عمل پیامبر (ص) به شورا، نه تنها با وجوب شورا تنافی ندارد، بلکه درباره آن است. نمی‌توان پذیرفت که جهت اخلاقی و سلوکی شورا با وجه قانونی و الزام‌آور بودن تعارض دارد:

«آیات قرآن کریم درباره وجوب التزام به شورا در «امر» اجتماعی صراحت دارد، و نمی‌توان به این دلیل که پیامبر (ص) معصوم و مؤید از جانب وحی است، در التزام او به «امری صریح» در قرآن شک و تردید کرد» (الشاوی، فقه الشوری و الاستشاره، ص ۱۲۹).

به اعتقاد شاوی، حتی اگر بپذیریم که پیامبر (ص) به شورا تمکین نمی‌کرد و سبب عدم التزام او هم تأیید او به وسیله وحی و برخورداری از عصمت بوده است، معانی این سخن حداکثر این خواهد بود که «جواز عدم التزام رسول الله (ص) به شورا امتیاز ویژه پیامبر (ص) به سبب پیوند او با وحی است»؛ اما چنین امتیازی را نمی‌توان به هیچ یک از دیگر حاکمان جامعه اسلامی، اعم از خلیفه، پیشوا، ولی امر، رئیس جمهور و... سرایت و تعمیم داد؛ زیرا

مقتضای چنین تعمیمی، اعطای صفت «عصمت» به دیگر حاکمان است که به اعتقاد مسلمانان فقط مختص پیامبر (ص) به اعتبار رسالت و نبوت اوست. لذا، حتی اگر پیامبر (ص) هم به اعتبار عصمت با شورا مخالفت کرده است، نمی‌تواند مجوزی بر حکم بر عدم وجود شورا یا عدم التزام به شورا برای غیر پیامبر (ص) از حاکمان جامعه باشد (همان، صص ۱۲۹-۱۳۰).

شاوی برای تقویت دیدگاه خود، به موارد متعدد تاریخی از عهد پیامبر (ص) تا خلفای راشدین، درباره تفکیک شوری و استشاره، استناد می‌کند (همان، صص ۱۳۰ و بعد). وی در این باره، به دلایلی که در مجاللی وسیع‌تر از مقاله حاضر باید توضیح داد، دچار تکلف‌های استنباطی بسیاری هم می‌شود؛ زیرا اساساً لزومی ندارد که بین اقتضات نصوص دینی و تجربه تاریخی مثلاً عهد صحابه تقارنی برقرار شود. همواره ممکن است حکم نص چیزی باشد و عمل تاریخی به گونه‌ای متفاوت از نص ساخته و نهاده شده باشد. درست به همین دلیل است که نص می‌تواند معیاری برای نقد واقع و تعیین میزان انحراف جامعه و تاریخ از نص شود. در چنین نگاهی است که بی‌آنکه عمل تاریخی، معنای نص را توضیح دهد، نص آن تاریخ را به پرسش کشیده و میزان انحنای آن از ممکنات معنایی نص را آشکار و آفتابی نماید. به هر حال این خطای تعیین‌کننده (التزام به تفسیر نص بر مبنای موارد و مؤیدات تاریخی) در تحلیل شاوی به چشم می‌خورد. و اجازه نمی‌دهد که او دریافت ویژه خود از رابطه نص و شوراگرایی را بی تکلف تر و کم‌خطرتر از حیث روش‌شناسی دنبال کند.

## ۵. آزادی و شورا

شاوی همواره تأکید می‌کند که جوهر شورا در اسلام «آزادی» است؛ زیرا اساس آن بر آزادی افراد به مثابه یک اصل استوار است. اصلی که سبب اعتراف به حق اظهار رأی در شرایط برابر با دیگران، «حق» مناقشه با آزادی دیگر، و «حق» اختیار حاکمان است. کسی که از آزادی برخوردار نیست، رأیش قیمتی ندارد و مشارکتش در مشاوره یا شورا بی‌معنی می‌نماید. وی به نقل از شیخ شلتوت می‌نویسد: «اسلام اصل شورا را وضع کرد که در صدر اسلام جایگاه آشکاری در تثبیت حقوق انسان داشت و اساس چنین حقی بر آزادی کامل انسان در اظهار رأی بوده است» (الاسلام، عقیده و شریعه، ۱۹۸۵، ص ۴۴۰). شلتوت در جای دیگری با تأکید مجدد بر حق آزادی کامل، آن را مشروط به عدم تعارض با اصلی از اصول عقیده می‌کند (همان، ص ۴۴۲). شاوی آزادی‌ای را که جوهر شورا در شریعت اسلامی معرفی می‌کند، آزادی در «اجتماع» یا در «جماعت» می‌داند. بنابراین، آزادی مورد نظر او، آزادی فارغ از امت یا جماعت، یا دین، یا آزادی مطلق و آنارشیک نیست؛ شورا آزادی است؛ اما آزادی جمع و در جمع، که مستلزم رعایت نظام و حدود و ضوابط اجتماعی است که بر پایه اصول ثابت شریعت و

تصمیمات الزام آور شورای جمعی استوار است.

نظریه عمومی شورا که شاوی آن را تقریر می‌کند، بر وجود دولت و حکومت و قدرت سیاسی تقدم دارد. منظور از شورا ضمانت‌های متقابل افراد جامعه براساس آزادی مشورت و گفتگوی حقیقی ناشی از برابری در حق اندیشیدن و دفاع از رأی - حتی قبل از وجود دولت و حکومت - است. از این حیث، شورا چیزی است که ساختار و حدود دولت، بر گفتگوها و نتایج شورا تکیه می‌کند و از آن ناشی می‌شود. البته خود شورا نیز بر اصل آزادی بنا می‌شود که به ترتیب، بر شورا و دولت تقدم رتبه دارد (شاوی، فقه الشوری و الاستشاره، ص ۲۹۲).

به نظر شاوی، خاستگاه الهی شورا اقتضا می‌کند که در جامعه تابع شریعت اسلامی، دولت با تمام قدرت و اختیارش، خاضع شورا باشد. این تنها اصلی است که دولت قادر به تعطیل آن از طریق تغییر قانون اساسی نیست. همچنین تنها شورا است که به لحاظ استمداد قداست از شریعت، قداست دارد؛ اما نهادهای سیاسی منبعث از آن از این حیث که قراری انسانی هستند، قداست شرعی نخواهند داشت. شاوی می‌نویسد:

«صفت الهی یا دینی در اسلام فقط مختص شریعت است، نه حکومت و دولت. در نتیجه، تقدیس، ثبات و جاودانگی صفتی است که بر مبادی مقرر شریعت، از جمله آزادی شورا اطلاق می‌شود. و لیکن، نمی‌توان چنین قداستی را به هیئت یا قدرت‌هایی که مجری تصمیم شورا هستند، نیز، تعمیم داد. بلکه همه این هیئت‌ها و قدرت‌ها تشکیلاتی مدنی هستند که از طرف جامعه نمایندگی و به اسم جامعه عمل می‌کنند، و ملتزم به اطاعت از مبادی شریعت می‌باشند» (همان).

این التزام، یعنی عدم امکان قیام دولت‌ها به تغییر یا تبدیل شریعت، امری حتمی است که سبب تمایز شریعت از حکومت شده و استقلال شریعت از حاکمان را رقم می‌زند. این استقلال شریعت از دولت، «ضمانت بزرگی» است که جامعه اسلامی را از ادعای حق الهی سلطه یا حق قانونگذاری حکام حمایت و صیانت می‌کند...».

شاوی عبارات فوق را از شیخ محمد عبده، در باره قداست‌زدایی از حاکمان جامعه اسلامی، گرفته است. عبده در «الاسلام و النصرانیة» می‌گوید: «هر قدرتی که، خلیفه، قاضی، مفتی و شیخ الاسلام دارد، قدرتی مدنی است که شرع اسلامی مقرر کرده است: «کل سلطه تناولها واحد من هوالاء: الخلیفه، القاضی، المفتی، شیخ الاسلام فهی سلطه مدنیة قررها الشرع الاسلامی، و لیس فی الاسلام سلطه دینیة سوی الموعظه الحسنه» (عبده، الاسلام و النصرانیة، ۱۹۵۴، ۵۶/ الشاوی، ص ۳۶۰).

## ۶. حکومت شورایی

توفیق الشاوی، بحث رابطه حکومت و شورا را به تفصیل در باب چهارم «فقه الشوری و الاستشاره» طرح و تعقیب کرده است. وی نظام سیاسی مسلمانان را به اعتبار شورا به دو قسم عمده تقسیم می‌کند: یکی حکومت شورایی کامله یا راشده که التزام کامل به شورا داشتند و دیگری حکومت شورایی ناقصه که فقط در قلمرو فقه و اجتهاد به شورا ملتزم بودند و نه در قلمرو حکومت. به نظر شاوی، تحقق حکومت شورایی کامل را ممکن است در دوره خلافت راشدین (۴۰-۱۰ ق) تصور کرد؛ اما دولت‌های بعد از خلفای راشدین، نوعاً دولت‌های شورایی ناقص بودند؛ زیرا آزادی را در چارچوب فقه و شریعت حفظ کردند و به دلیل سیطره برخی تعصبات، شورا را در مجال حکومت و سیاست تعطیل کردند. وی چنین حکومت‌هایی را که تقریباً در تمام تاریخ اسلام گسترده است، حکومت‌های ناقص یا حکومت‌های ضرورت نامیده است (الشاوی، همان، صص ۲۸۷-۲۸۸). از دیدگاه شاوی، شورا یا حکومت شورایی، ویژگی سه‌گانه دارد که در جاتی از تحقق آنها موجب تنوع دولت در جامعه اسلامی، از حکومت شورایی کامل تا حکومت‌های ناقصه و ضروریه می‌گردد. این شروط عبارتند از:

۱. انتخاب حاکم یا مسئولان جامعه
  ۲. مراقبت اعمال و رفتار عمومی حاکم، و بلکه سلوک شخصی فرمانروایان در نظر اکثر فقیهان.
  ۳. شورا اساس قیود و حدود آشکاری است که امت اسلامی بر قدرت حکامی که از طریق بیعت برگزیده شده‌اند وضع و مقرر می‌کند. غرض از بیعت و شروط بیعت، الزام حاکم بر رأی معین، عمل یا رفتار سیاسی معین است. این خصایص سه‌گانه، مستلزم استمرار و دوام دائمی شورا در جامعه است (همان، صص ۴۳۴-۴۳۵).
- شاوی به اقتضای دیدگاه فوق، عقود بیعت در کتب فقهی قداماء را به چهار نوع متفاوت تقسیم کرده است:

الف. بیعت به مثابه عقد اجتماعی که متعلق به تکوین جماعت است. این نوع بیعت اعلان انضمام افراد یا مجموعه‌ها به امت، حتی قبل از تشکیل دولت و نظام سیاسی است. شاوی نخستین نمونه چنین بیعتی در تاریخ اسلام را بیعت‌هایی می‌داند که پیامبر اسلام (ص) جهت انضمام امرا و گروه‌ها به جماعت مسلمانان، در مکه قبل از هجرت انجام می‌دادند. از جمله

مشهورترین این بیعت‌ها می‌توان به بیعت عقبه اول و عقبه دوم، و نیز بیعت‌هایی اشاره کرد که قبل از تشکیل دولت در مدینه، به مثابه دولت فراگیر صورت گرفته است.

ب. بیعت به مثابه تأسیس قانون اساسی یا اعلان قانونی است که متضمن ظهور دولت و حکومت منبعث از شورا است. این نوع بیعت در شرایطی است که جماعت مسلمانان در وضعیت وحدت سیاسی قرار گرفته‌اند و از طریق بیعت رهبر سیاسی جامعه را برمی‌گزینند. شاوی نخستین نمونه این نوع از بیعت در تاریخ اسلام را «قانون اساسی مدینه» معرفی می‌کند که توسط پیامبر (ص) در مدینه تهیه و با تصویب عموم مسلمانان، مبنای تشکیل دولت پیامبر (ص) به عنوان نخستین دولت اسلامی واقع شده است. این قرارداد که به «صحیفه مدینه» نیز مشهور است، پایه تمام قراردادهای و رفتار سیاسی پیامبر (ص) و مسلمانان، و نیز قبایل الحاقی بوده است. قانون اساسی پیامبر (ص) همچنانکه معیاری برای رفتار سیاسی مسلمانان و یهود مدینه به مثابه امت واحد بود، قواعد عمل رسول خدا (ص) را نیز به عنوان رئیس دولت مدینه تعریف و تحدید می‌کرده است.

ج. بیعت برای اجراء یا عملی اداری - اجرایی؛ چنین بیعتی دو صورت متفاوت دارد، نخست بیعتی است که به وسیله فرد یا عده‌ای به قصد داوطلب کردن شخصی برای تصدی حکومت صورت می‌گیرد. به نظر شاوی، بیعت عمر و تابعان او با ابوبکر، در سقیفه، از جنس این بیعت بوده است و نمی‌توانست بدون تحقق بیعت عمومی در مسجد، در روز بعد - منبع مشروعیت خلیفه باشد.

د. بیعت نوع چهارم؛ بیعتی است که اکثراً در حکومت‌های ناقصه در تاریخ اسلام تحقق دارد. حاکمان در تاریخ اسلام قدرت خود را خارج از شورا به دست می‌آوردند و بعد از استیلا بر حکومت مردم را مجبور به بیعت می‌کردند. بیعت عملی و اجرایی که به صورت بیعت وفاداری و اطاعت ظاهر می‌شد، بیعتی مبتنی بر عدم حریت و در شرایط اضطراری که قاعده جاری در حکومت‌های ضروری به تعبیر شاوی بوده است و می‌باشد (همان، صص ۴۳۶-۴۳۸).

## ۷. شورا و ضرورت: فقه حکومت‌های ناقص

رای رایج فقهی این است که ضرورت از اسباب فساد اراده است. بدین سان، تعهدی که در حالت ضرورت شکل می‌گیرد قرار و تعهدی معیوب است؛ زیرا منتج از اراده‌ای غیراراده خود فرد یا اجتماع است. لذا تعهد بر اطاعت از حکومتی که با زور و عنف استقرار یافته، قرارداری فاسد و غیرالزامی است، اعم از اینکه از طرف فرد یا جماعتی صادر شود؛ شرط صحت قرار و تعهد در شورا این است که از اراده آزاد فارغ از اکراه ناشی شود. چه اینکه چنین اکراه و اجباری از جانب یکی از طرفین یا طرف سوم خارج از قرارداد اعمال شود. حکومت‌های

ناقص در اندیشه شای، نوعاً چنین وضعیتی دارند (همان، ص ۴۹۳).

## ۸. انواع حکومت‌های ناقص

حکومت‌های مبتنی بر ضرورت که در جامعه‌ای اسلامی شکل گرفته‌اند، به اعتبار درجانی از نقص که دارند، متنوع اند. حکومت‌های ناقص به حکومت‌هایی اطلاق می‌شود که حاکمان آنها مسلمان هستند؛ اما کاملاً بر اساس شریعت و امت اسلامی استوار نشده‌اند. شای به چند نوع از این حکومت‌ها اشاره کرده است (همان، صص ۴۹۹-۵۰۱)؛

نوع نخست، حکومت‌هایی هستند که ابتدا با زور و غلبه مستقر شده‌اند؛ یعنی حاکمان این دولت‌ها خارج از طریق صحیح شورا یا انتخاب آزاد به قدرت رسیده‌اند. واقعیت این است که چنین قدرت‌هایی چنان از قدرت نظامی و خشونت‌های مرعوب‌کننده استفاده می‌کنند که افراد یا ملت‌ها قادر به مقاومت در برابر آن نیستند؛ از جمله این حکومت‌های می‌توان به حکومت‌های سلطنتی یا دیکتاتوری‌های معاصر اشاره کرد که شورا در آنها خصلت صوری دارد و چنان در اثر ارعاب و تغلب فاسد شده است که مساوی انعدام اصل شورا می‌باشد؛

نوع دوم، از حکومت‌های ناقصه، نظام سیاسی‌ای است که به درستی از بیعت آزاد ناشی شده است. لکن تبدیل یا فاقد حداقل یکی از عناصر صحت شورا و بیعت است و مردم برای گریز از عواقب فتنه، ناگزیر به بقاء و استمرار چنین حکومتی تن می‌دهند. می‌توان تصور کرد که حاکمی با بیعت آزاد به قدرت رسیده باشد؛ اما به تدریج به انحراف و فسق گراییده است. هر چند بنابر اصل فقهی، فسق حاکم موجب عزل است؛ اما به دلیل شرایطی که حاکم ایجاد کرده است، امت مجبور به خضوع و اطاعت از حاکم فاسق می‌شوند؛ زیرا احساس می‌کنند که عزلش یا مقاومت در برابرش زیانبارتر از استمرار فسق حاکم یا حاکم فاسق باشد؛

نوع سوم، انتخاب خلیفه، حاکم یا رئیس دولتی است که جمیع شروط صلاحیت را به‌طور کامل احراز نکرده است. این نوع حکومت را می‌توان حکومت «اضطرار» نامید. این حکومت ناشی از وضعیتی است که امت به شخص واجد تمام صفات و شروط شرعی - مثلاً اجتهاد و علم - دسترسی پیدا نکرده و به اضطرار شخصی فاقد شروط کامل را برگزیده است.

به هر حال، فقیهان به طور سنتی، بر جواز شرعی خلافت‌ها و حکومت‌های ناقص حکم کرده‌اند که سراسر تاریخ خلافت، بعد از حکومت راشدین را در بر می‌گیرد؛ اما به عقیده شای، چنین انحنای تاریخی هرگز نمی‌تواند ضرورت اهتمام به تمایز حکومت مطلوب و نامطلوب را یکسره کنار گذارد؛ زیرا همواره نیازمندیم که با تصویری درست از دولت‌های شورایی مطلوب، معیاری برای ارزیابی انحراف معیار در حکومت‌های ناقص داشته باشیم.

## ۹. شوری و دموکراسی اکثریتی

چنانکه در نوع سوم از حکومت‌های ناقص از نظر شاوی دیده می‌شود، وی دموکراسی‌های اکثریتی را از مصادیق این نوع از حکومت‌های ناقص تلقی می‌کند؛ نوعی از حکومت «اضطرار» که حاکمان تمام شروط صلاحیت را احراز نمی‌کنند. شاوی در کتاب «الشوری اعلی مراتب الدیمقراطیه» به مقایسه شورآگرایی و دموکراسی اکثریت و نقد این، بر مبنای نظریه عمومی شورا می‌پردازد. شوری در اندیشه شاوی روش و منهج اجتماعی فراگیر است که به رغم اشتراکات عمده با دموکراسی، تمایزات مهم نیز با این الگو از زندگی عمومی دارد. در اینجا، به اختصار، به نقاط اشتراک و افتراق این دو از دیدگاه وی اشاره می‌کنیم:

### ۹-۱. عناصر مشترک

به نظر شاوی، هر چند شورا و دموکراسی از حیث مبانی نظری تفاوت دارند؛ اما در مرحله تطبیق می‌توان به عناصر مشترکی بین دو نظریه دست یافت. برخی از این اشتراکات عبارتند از: یک: تدارک چتری از اصول و ارزش‌های برتر: هر یک از شورا و دموکراسی، نظم سیاسی را نه در استقلال خود، بلکه با توجه به اصول و ارزش‌های پیشینی (پیش از سیاست) مورد ارزیابی قرار می‌دهند. این ارزش‌های پیشین، همانند چتری هستند که نظام سیاسی و نهادهای حکومت را در بر می‌گیرند. ارزش‌های شورا از «شریعت اسلامی» و ارزش‌های دموکراسی از «حقوق طبیعی» نشأت می‌گیرد؛ اما این دو کارکردی مشترک دارند؛ زیرا قانونگذار قوانین وضعی را ملزم به التزام به این ارزش‌ها می‌کنند. و از این حیث بر دولت و قوانین موضوعه حاکم هستند و تقدم دارند.

دو: حاکمیت امت - ملت و حقوق افراد: حاکمیت مردم و حقوق فردی اصلی مشترک است که نظریه‌های دموکراسی و شورا را به هم نزدیک می‌کند. هر دو نظریه، تعیین خط‌مشی‌های کلی و اتخاذ تصمیمات در امور متغیر اجتماع را حق جماعت و ناشی از اراده آزاد مردم تلقی می‌کنند (شاوی، الشوری اعلی مراتب الدیموقراطیه، صص ۱۲۷-۱۲۷).

بدین سان، هرگاه شورا از مبانی شریعت یا دموکراسی از حقوق طبیعت جدا شود، یا مسیر تصمیم‌ها مبتنی بر آزادی افراد و حاکمیت ملت - امت نباشد، در این صورت، شکلی مشوه و مغشوش از حکومت‌های شورایی یا دموکراسی‌ها ظاهر خواهد شد که حاکی از مسخ و انحراف از الگوی مطلوب دولت می‌باشند.

### ۹-۲. تفاوت‌های شورا و دموکراسی

توفیق الشاوی اشتراکاتی مهم بین نظام سیاسی منبعث از شورا و دموکراسی می‌بیند. به

همین دلیل به امکان و ضرورت استفاده از تجارب متقابل دو نظریه تأکید می‌کند. به نظر او، اختلاف دو نظریه در اصول و منابع، به دلیل ساختاری مشابه که دارند، به معنای عدم امکان استفاده از تجارب نظری و تاریخی متقابل نخواهد بود (همان، ص ۱۵۲). در عین حال، این دو نظریه، دو تفاوت اساسی دارند که از نظر شایو ارزش تأمل و تحقیق دارد.

یک: گسترده و فراسیاسی بودن شورا: شورا در اندیشه شایو شامل همه اجتماعات و گروه‌ها، بلکه طوایف و اصناف شغلی، علمی و فرهنگی می‌شود و هرگز محدود به جامعه سیاسی یا دولت نمی‌گردد. شورا نظریه اجتماعی عامی است که به اعتبار ماهیت خود، فراسیاست است. برخلاف دموکراسی که هدف اصلی آن اقامه نظام سیاسی است که عامه مردم با تکیه بر قاعده اکثریت حکومت می‌کند. دموکراسی نظریه‌ای اساساً سیاسی و محدود به سیاست بوده و هست. هر چند که اکنون بحث‌هایی پیرامون تطبیق و تسری آن به دیگر حوزه‌های اجتماعی شروع شده است (همان، ص ۱۶۱).

دو: مسئله اکثریت: به نظری شایو، هر چند مبنای اکثریت، در هر دو الگوی شورا و دموکراسی پذیرفته شده است و از این لحاظ جزء جدایی‌ناپذیر شورا و دموکراسی است؛ اما التزام اکثریت به شیوه‌ها و قواعد درونی شورا یا استقلال آن از این، موجب تفاوت گسترده جایگاه اکثریت در دو نظریه شده است. شایو در پیوند بین نظریه عمومی شورا و نظریه‌های دموکراسی مشورتی (Deliberative Democracy) و در نقد اکثریت‌گرایی دموکراتیک می‌نویسد: «تجربه‌های نظام‌های معاصر بعد از جنگ اول و دوم جهانی - نشان می‌دهد که صرف انتقال قدرت سیاسی - حاکمیت - به اکثریت دموکراتیک قادر به تضمین کافی آزادی‌های فردی - و جماعت‌های [اقلیت] نیست. و نمی‌تواند از طغیان قدرت‌هایی که به اسم ملت یا نمایندگی آنان خوانده می‌شوند، جلوگیری کند.» (همان، ص ۱۷۳).

زیرا تجارب تاریخی نشان داده است که اولاً، جایگزینی حقوق اکثریت به جای حقوق عموم ملت، خالی از اشکال و تردید نیست، ثانیاً، اهمیت حقوق فرد و گروه‌های اقلیت، به این اعتبار که انسان و گروه‌های انسانی هستند، کمتر از اهمیت حقوق ملت یا اکثریت در حیات اجتماعی و سیاسی جوامع نمی‌باشد. بدین‌سان، ترجیح حقوق اکثریت به مثابه حقوق عموم جامعه، و نادیده گرفتن حقوق افراد و اقلیت‌ها چندان وجهی نمی‌تواند داشته باشد.

به نظر شایو، شورا از این جهت که تصمیم‌اجماعی یا اکثریت را موقوف به گفتگوی آزاد و برابر در درون شورا می‌کند، گفتگویی که در شرایط تكثر آراء و صدای برابر شکل می‌گیرد، گامی مهم در پیوند و توازن بین حقوق اقلیت‌ها و اکثریت محسوب می‌شود. حقوقی که نه بر غلبه اکثریت، بلکه بر احتجاج حجیت منطقی آراء استوار است. روشن است که اندیشه‌های شایو در این خصوص، به شدت با نظریه‌های دموکراسی مشورتی در غرب تقارن پیدا می‌کند.



و البته می‌تواند که از یافته‌های نظری آن الهام بگیرد و تعامل نماید (کوهن، مشورت و مشروعیت دموکراتیک، فصلنامه فرهنگ و اندیشه، ش ۵، صص ۲۰۷-۲۳۳).

### ۱۰. شورا و نظریه ولایت فقیهان در جمهوری اسلامی ایران

شاوی یکی از سه کتاب مهم خود، به نام «فقه الحکومه الاسلامیه (بین الشیعه و السنه)» را به مقایسه نظریه‌های شوراگرایی اهل سنت با اندیشه حکومت اسلامی در آراء امام خمینی، آیت الله منتظری و قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران اختصاص داده است. هدف او از این نوشته بسط قرائتی شوراگرایانه از اندیشه انقلاب اسلامی و نظام جمهوری اسلامی ایران از یک سوی، و ایجاد مقارنه بین افکار سیاسی معاصر در شیعه و سنی بر مبنای شورا و به منظور همگرایی فقه سیاسی اسلامی در قلمرو دولت و حکومت، از سوی دیگر است. این کتاب در قالب یک مقاله نسبتاً انتقادی معرفی شده است (قاضی زاده، پیشین، صص ۲۰۸-۲۲۸). از این حیث، تکرار تفصیلی آن مباحث ضرورت ندارد. در اینجا، صرفاً به زاویه دید نویسنده به عنوان یک اندیشمند نوگرای سنی و در رابطه با اندیشه‌های جمهوری اسلامی در ایران به تنوع درونی این اندیشه‌ها و تحولات سیاسی معاصر در جهان شیعه می‌پردازیم.

توفیق الشاوی در تحلیل خود از اندیشه‌های جمهوری اسلامی در ایران، به تنوع درونی این اندیشه‌ها و بنابراین، تفسیرهای متفاوت از امام خمینی (ره) و قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران توجهی ندارد و علاقه نشان نمی‌دهد. او سه پدیده فکری - سیاسی - حقوقی در ایران معاصر؛ یعنی آثار و آراء امام خمینی (ره) (به ویژه رساله حکومت اسلامی)، تدوین قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، و انتشار کتاب آیه الله منتظری تحت عنوان «ولایه الفقیه و فقه الدوله الاسلامیه» را در یک راستا واجد معنای فقهی - سیاسی واحد تلقی می‌کند. و آنگاه نتیجه می‌گیرد که فقه شیعه نیز همانند نوگرایان اهل سنت، در مرحله جدیدی از شوراگرایی، تقریب بین مذاهب، وحدت‌گرایی و رهایی بخشی جهان اسلام قرار گرفته است (الشاوی، فقه الحکومه الاسلامیه؛ بین السنه و الشیعه، ۱۴۱۵/۱۹۹۵، ص ۱۲). شاوی می‌نویسد:

«نظریه امام خمینی به نظر من اندیشه بیعت یا انتخاب را به مثابه اساس ولایت فقیه وارد کرده است، و این امر آغازی جدید در فقه شیعی است، و خمینی بدین سان کانالی را برای اتصال فقه شیعه و فقه سنی در خصوص نظام حکومت اسلامی تدارک نموده است. فهم آثار امام خمینی در باب ولایت فقیه مستلزم آشنایی با قانون اساسی جمهوری اسلامی است که تطبیق عملی این نظریه است.

و قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران آشکارا بر اصل بیعت آزاد، یا انتخاب، و نیز اعمال حاکمیت ملت بر اساس رأی اکثریت تأکید می‌کنند.» (همان، صص ۲۴-۲۵).

به طور کلی، علاقه‌مندی شاوی به نظریه ولایت فقیه در جمهوری اسلامی ایران از این رو است که این نظریه بر تعیین فقیه حاکم از طریق انتخاب آزاد و شورا می‌اندیشد و به این لحاظ بازگشتی است به اصل اولی شورا بین مسلمین آنگونه که در سوره شوری آمده است. به نظر او، این نکته درست است که شیعه و سنی بر التزام به نص در صورت وجود نص اتفاق دارند و شیعیان با اهل سنت در وجود نص بر وصیت از پیامبر (ص) اختلاف دارند؛ اما این مسئله که ولایت سیاسی در شرایط فقدان نص شرعی به عهده شورا است، هرگز مورد اختلاف نمی‌باشد. شاوی به اندیشه‌های آیت الله منتظری در کتاب «ولایت فقیه و فقه الدوله الاسلامیه» اشاره می‌کند و می‌نویسد:

«منتظری کراراً بر این اصل اشاره می‌کند که در حالت عدم وجود وصیت (آنگونه که در عصر غیبت رخ داده است) واجب است که تعیین امام با شوری یعنی انتخاب و بیعت آزاد انجام شود و این همان اصل عامی است که نقطه تلاقی فقه سنی و شیعه است تا اینکه بتواند مرکز زاویه وحدت امت و نظام اجتماعی و سیاسی آن باشد.» (همان، ص ۲۹۳)

شاوی با تکیه بر درک فوق از نوگرایی سیاسی شیعه، نتیجه می‌گیرد که شورಾಗرایی یا نظریه عمومی شورا خاص نوگرایان اهل سنت نبوده و بنابراین، اندیشه‌ای بخشی و فرقه‌ای محدود به مذهبی از مذاهب اسلامی نیست، بلکه متفکران مهم و موثر شیعه نیز، آنگاه که نصی قطعی وجود ندارد (دوره غیبت)، شورا را اساس ولایت و حکومت در اسلام معاصر تلقی می‌کنند. شاوی از این حیث، به نوعی اجماع مرکب در خصوص شوری و در بین اسلام‌گرایان معاصر، اعم از شیعه و سنی می‌رسد. اجماعی که مستلزم وحدت جهت‌گیری‌های سیاسی در اسلام سیاسی معاصر می‌گردد.

### ۱۱. شورا و آینده جهان اسلام

اسلام شاوی اسلامی سیاسی است و از این حیث، نظریه عمومی شوری در اندیشه او هم به رغم تصریحاتی که دارد، معنای سیاسی دارد. او با این اندیشه که هرگونه تفسیرهای غیرسیاسی از اسلام و جدایی دین از عمل سیاسی، راهی است که بر استبداد و تعطیل آزادی اسلامی ختم می‌شود، کوشش می‌کند شورا را به مثابه روشی برای بیداری اسلامی (الصحوه الاسلامیه) و انتقال این مفاهیم از نظر به عمل تعریف می‌کند (شاوی، الشوری اعلی مراتب الیدموقراطیه، صص ۶۱۵-۶۱۸).

شاوی، در این باره، تفکیک بین وحدت امت و وحدت دولت را ضروری می‌داند. به نظر او، هر چند آرمان اسلامی ناظر به وحدت دولت است؛ اما در چنین شرایطی می‌توان به وحدت امت در شرایط تکثر دولت‌ها نیز اندیشه کرد و از شورا به مثابه راهکار پیوند این به آن

بهره جست؛ از یک سوی، باید به بقای امت اسلامی به رغم محنت‌ها و مصائب بزرگ که دیده است، ایمان داشت. از سوی دیگر، باید قبول کرد که هرگونه جداسازی دین از سیاست به عنوان تعارض دین و دموکراسی در جهان اسلام، و ضرورت دموکراسی سکولار برای مسلمانان، دروغی گمراه کننده است؛ زیرا دموکراسی درست، چیزی غیر از جزء متمم شورا در اسلام‌گرایی معاصر نمی‌باشد (همان، ص ۱۹۲).

شاوی عقیده دارد که می‌توان با استناد به شورا از وحدت امت اسلامی در شرایط تکثر قدرت‌های سیاسی در جهان اسلام دفاع کرد؛ زیرا اختصاص وحدت امت به اجماع در الگوی زندگی مبتنی بر شورا به این معنی است که؛ **اولاً**، دولت و قدرت سیاسی تنها نماد و نشانه وحدت در امت اسلامی نیست، بلکه اتحاد جهان اسلام بر فرهنگ شورایی است که منبعث از شریعت و ملتزم به آن است؛ **ثانیاً**، شورا مرجع بشری در فقه و قانونگذاری است که منبع ظهور مؤسسات مختلف دولتی و غیردولتی [NGOها به تعبیر امروز] به تناسب مقتضیات ملی و قومی اقوام مسلمان می‌شود؛ **ثالثاً**، از آن روی که شریعت و اجتهاد اسلامی تکثر مذاهب و تعدد آراء فقهی را به رسمیت شناخته است، تنوع اشکال دولت‌ها و مؤسسات عمومی و دولتی در جهان اسلام، تنها به این شرط که منبعث از شورا باشد مشروع بوده و بر هر فرد و ملت مسلمان آزادی تمام در اختیار هر یک از گزینه‌های مربوط به ساختار درونی و حکومت را اعطا می‌کند (شاوی، فقه الشوری والاستشار، صص ۶۱۴-۶۱۹).

به اعتقاد شاوی «حاکمیت امت» آن گونه که در نظریه عمومی شوری تقریر می‌شود، نه تنها با تعدد دولت‌ها در جهان اسلام و نیز تفکیک قوای درونی دولت‌ها تغایر ندارد، بلکه زمینه‌های منطقه‌گرایی اسلامی، و نیز ظهور مناطق متعددی تحت عنوان مناطق آزاد و مستقل از دولت‌ها در جغرافیای جهان اسلام را تدارک می‌نماید (همان، صص ۶۲۰-۶۲۲).

چیزی که شاید بتواند طلیعه‌ای بر پیشرفت بیداری اسلامی و تحقق آینده‌ای فارغ از شور و شر دولت یا حداقل دولت‌های سلطه‌گر بوده باشد.

## منابع و مأخذ:

### الف. فارسی:

۱. السنهوری، احمد، (۱۹۸۹) فقه الخلافة و تطورها لتصبح عصبه امم شرقیه، ترجمه و مرجعه و تعلیق و تقدیم توفیق الشاوی و نادیه السنهوری، قاهره: هیئته العامه المصریه للکتاب.
۲. الشاوی، توفیق محمد، (۱۹۹۵)، الشوری اعلی مراتب الدیمقراطیه، قاهره: دارالزهران للاعلام العربی.
۳. الشاوی، توفیق محمد، (۱۹۹۵) فقه الحکومه الاسلامیه؛ بین السنه و الشیعہ، قاهره: منشورات العصر الحدیث.
۴. الشاوی، توفیق محمد، (۱۹۹۳)، فقه الشوری و الاستشاره، المنصوره [مصر]: دارالوفاء.
۵. شلتوت، شیخ محمد، (۱۹۸۵)، الاسلام عقیده و شریعه، چاپ سیزدهم، مصر.

۶. عبده محمد، (۱۹۵۴)، *الاسلام و التصرائیه*، قاهره.
۷. قاضی زاده، کاظم، (۱۳۷۶)، «معرفی و نقد و بررسی کتاب فقه الحکومه الاسلامیه»، *فصلنامه حکومت اسلامی*، شماره چهارم، قم: دبیرخانه مجلس خبرگان.
۸. کوثرانی، وجیه، *الدوله و الخلافه فی الخطاب العربی المعاصر*، بیروت: دارالطبیعه، [بی تا]
۹. کوهن، جوشوا. آ، «مشورت و مشروعیت دموکراتیک»، ترجمه سیدعلی اصغر سلطانی، *فصلنامه فرهنگ اندیشه*، شماره ۵، تهران: انتشارات موسسه توسعه دانش و پژوهش ایران.
۱۰. میلیکا، ویل کی، «عدالت و حقوق اقلیت‌ها»، ترجمه غلامرضا غیائی، *فصلنامه فرهنگ اندیشه*، شماره ۵ تهران: انتشارات موسسه توسعه دانش و پژوهش ایران، ۱۸۲.
۱۱. نوری، محمد، «نگارش و گرایش‌های سیاسی توفیق الشاوی»، *فصلنامه حکومت اسلامی*، (۱۳۷۶)، شماره سوم، قم: دبیرخانه مجلس خبرگان.
۱۲. هویدی حسن، *الشوری فی الاسلام*، مصر: ۱۹۷۵ م.

### ب. خارجی:

1. R. E. Goodin and P. Pehit. (1997), *Contemporary Political Philosophy* (Maldeni Black Well).

### از این نویسنده تاکنون مقالات زیر در همین مجله منتشر شده است:

"دولت اسلامی و تولیدات فکر دینی"، سال ۸۰، شماره ۵۱ - "شیعه و مسئله مشروعیت: بین نظریه و نص"، سال ۸۱، شماره ۵۷ - "روش‌شناسی اندیشه سیاسی ابن رشد"، سال ۸۳، شماره ۶۳ - "شیعه و دموکراسی مشورتی در ایران"، سال ۸۴، شماره ۶۷ - "دولت - شهر پیامبر (ص)"، سال ۸۵، شماره ۷۳ - "درآمدی بر روش‌شناسی اندیشه سیاسی در دوره میانه تمدن اسلامی"، سال ۳۷، شماره ۱، سال ۸۶: "مفهوم جنگ و اخلاق نظامی در اسلام شیعی"، شماره ۱، سال ۸۷، "تروریسم؛ تعریف، تاریخچه و رهیافت‌های موجود در تحلیل پدیده تروریسم"، شماره ۳، سال ۸۷.