

– پیش درآمدی در بحث

فلسفه سیاسی متعارف نقطه تلاقی فلسفه با پژوهش‌های اجتماعی است. گویا طبیعت بشر در علوم اجتماعی چنین بوده و هست، که ابتدا به سوی بهسازی نهادها و کنش‌های اجتماعی میل پیدا کرده، و سپس به تبیین عقلانی آنها پرداخته است، جریانی که به واقع مسیری معکوس را می‌طلبد!! این نکته در تاریخ حقیقت دارد که رهبران انقلابها و مصلحان و داعیه‌داران هدایت جامعه، ابتدا صورتهای نهادینه رفتار اجتماعی را آنچنانکه خود صحیح و حق می‌پنداشته، مطرح نموده‌اند و بلکه با تمام قوا بدان جامعه عمل نیز پوشانده‌اند، و سپس نوبت به فیلسوفان می‌رسیده که از پس پرده برون آیند و برای صورتهای جافتاده جدید، فلسفه باز می‌کنند و فلسفه‌ای نو در حیات اجتماعی انسانها درآوردند.^۱ برای همین است که فلسفه سیاسی عقلانیت اصول نهادها و کنش‌های اجتماعی را تمام کند و آنگاه قدم به سوی مدل‌یابی رفتار و نهادهای اجتماعی برداشته شود.

قرن بیستم و خصوصاً نیمه دوم آن، قرن خستگی اندیشمندان غربی از فلسفه سیاسی متعارف رها نمودن بحث‌های دامنه‌دار پیرامون فلسفه حکومت و دولت و مشارکت مردم و آزادی و... و نیز قرن روی آوردن به سوی دگماتیسم «مدل‌سازی سیاسی» است. برای همین که پلامناتس^۲ با تلاش مجدانه خود می‌کوشد، این نکته را ثابت کند که علیرغم نظر عموم دانشمندان علوم سیاسی در غرب، فلسفه سیاسی نمرده است!! و بلکه شدیداً بدان نیاز و احتیاج است. پلامناتس می‌کوشد تا نشان بدهد که «مدل‌سازی غرب» بدون فلسفه سیاسی ممکن نیست و تغافل نسبت به این امر بسیار مهم، واقعیت‌نیاز به فلسفه سیاسی را تغییر نمی‌دهد. چرا که هیچ مدل و برنامه سیاسی‌ای بدون تکیه بر اصول فلسفه سیاسی خاص خود، نمی‌تواند توجیه عقلانی شایسته‌ای از کارکرد خود بدست دهد. اما بهرحال متفکران سیاسی غرب، امروزه چندان به پژوهش عقلانی در نظریه‌های سیاسی بهای جدی نمی‌دهند، و از آن تا حدی گریزانند. در عوض بیش از پیش به مدل‌سازی و صورت‌بندی رفتار سیاسی دل بسته‌اند، و دگماتیسم سیاسی خود را در جهت تبلیغ و ترویج نهادهای سیاسی اجتماعی خویش، با تأکید دائمی و پیاپی بر دمکراسی غربی نمودار سازند:

نظریه دموکراسی که خود دارای مفسران بی‌شمار و کاملاً متفاوت و بعضاً متضادی است - نظر دموکراسی مارکس و دموکراسی لیبرال - در طول قریب به سه هزار سال تاریخ اندیشه سیاسی بشر، هرگز نتوانسته

«دموکراسی و حاکمیت اسلامی»

سید عباس نبوی

«نظریه و نقد»

مسأله جمع بین دموکراسی و حاکمیت اسلامی، اولین مسأله‌ای است که از فردای پیروزی انقلاب اسلامی، در عرصه نظریه پردازی سیاسی مطرح شد. نزاع قالب مشخصی داشت: «جمهوری اسلامی؟» یا «جمهوری دموکراتیک اسلامی؟»

چندی است که این بحث بار دیگر در عرصه نظریه‌پردازی سیاسی، بارور شده که یقیناً باید از طرح اصل بحث استقبال نمود، چرا که فلسفه سیاسی از نظرگاه اسلام، باید به یکایک سؤالات مطروحه در این عرصه پاسخ گوید. در مقاله حاضر حجت الاسلام سیدعباس نبوی از محققان علوم و فلسفه سیاسی در دفتر همکاری، مفهوم مجرد دموکراسی و دموکراسی امروزی غرب، مبانی دموکراسی غرب، ارزش رأی اکثریت و نقش اصالت فرد در دموکراسی غرب را مورد تحلیل و بررسی قرار داده، و در نهایت نظریه‌های دکتر سروش، راشد غنوشی از رهبران نهضت اسلامی تونس، دکتر ترابی از دانشمندان سودان، درباره سازگاری دموکراسی و حاکمیت اسلامی را به رشته نقد می‌کشد.

مجله حوزه و دانشگاه از نظرات محققانه و پربر اندیشمندان حوزوی و دانشگاهی در این زمینه استقبال می‌کند.

بسم الله الرحمن الرحيم

۱- برای آشنایی بیشتر رجوع کنید به: جرج سابین / تاریخ نظریات سیاسی / ترجمه بهاءالدین بازارگاد، و نیز: مایکل ب، فاستر و جونز / خداوندان اندیشه سیاسی / ترجمه علی رامین. سیر تحول نظریه و عمل در مسیر تاریخ سیاسی‌ای که دین او و دیگر مورخان اندیشه‌های سیاسی تصویر کرده‌اند، اثبات‌کننده مدعای ماست.
۲- آنتونی کوئینتین / فلسفه سیاسی / ترجمه مرتضی اسعدی / مقاله اول، کاربرد نظریه سیاسی.

سیاسی نیست، بلکه همان مدل سازی و بهسازی تدریجی نهادهای سیاسی - اجتماعی است، بدون آنکه جستجوی غایت مدارانه و آرمانی و هدف جویانه را که لازمه هر پژوهش در عرصه فلسفه عملی است، در متن کاوش و پژوهش خود داشته باشد.

یک نقطه بسیار مثبت، در بحث‌های فلسفه سیاسی پوپر هست که ذکر آن شایان توجه بسیار است. پوپر در تصویر مدل سازی سیاسی مطلوب خود، بارها تأکید می‌کند که در قید و بند الفاظ و اصطلاحات نیست،^۵ او دموکراسی را حکومتی می‌داند که می‌توان بدون خونریزی از شرش خلاص شد، و دیکتاتوری را حکومتی می‌داند که جز به وسیله انقلاب امکان رهایی از آن نیست، و سپس می‌گوید اگر کسی دومی را دموکراسی و اولی را دیکتاتوری نام دهد، او طرفدار اولی است و لو اینکه نامش دیکتاتوری باشد. تلاش پوپر در نفی بازی با اصطلاحات که خصوصاً در فلسفه و علوم سیاسی از دیگر علوم اجتماعی بیشتر است، به واقع در خور تقدیر است. بحث فعلی، هم مبتنی بر مفاهیمی است که به تحلیل واقعیت معنان آن می‌پردازیم و الفاظ در این جهت نقش چندانی ندارد. بنابراین اگر کسی مایل است پیشاپیش این قلم را مخالف دموکراسی فرض کرده و با جزمیت بر لفظ دموکراسی قضاوت سریع خود را بنماید، با او هیچ سخنی نداریم، اما کسانی که طالب بحثی واقعی در فلسفه سیاسی اند که مستقیماً به حاکمیت دینی نیز مربوط می‌گردد، بدون ترس و واهمه و جزمیت نسبت به الفاظی نظیر دموکراسی، فاشیسم، بنیادگرایی و ... با ما در بحث همراه شوند.

اندیشه دموکراسی یکی از مهمترین مباحثی است که پس از پیروزی انقلاب اسلامی و تشکیل نظام جمهوری اسلامی، در پیش روی حاکمیت دینی مطرح شده است. در صحنه بین‌المللی این اصطلاح همچون اهرم فشاری در جهت سرکوب جریانهای اسلامی و خصوصاً جمهوری اسلامی بکار رفته و می‌رود که خود حدیث مفصلی دارد.

در حوزه تفکر دینی نیز این اندیشه، دلمشغولی و بحث‌های فراوانی در میان محققان و متفکران برانگیخته است. برخی به روال قبل از انقلاب، دموکراسی غرب را یکسره دستاوردی فسادآور دانسته و محکوم می‌کنند، برخی دیگر که بخش عظیمی از متفکران حوزوی و دانشگاهی را تشکیل می‌دهند، منتظر دریافت نتایج بیشتری از تحقیقات جاری در این زمینه‌اند و بدین لحاظ موضع نفی مطلق یا اثبات مطلق ندارند، و برخی دیگر نیز با تمسک به این پیشفرض که دموکراسی غرب

در اصل و ریشه از محک نقادی جان سالم بدر برد، و به همین دلیل هم پس از اوج‌گیری در قرن هجدهم و نوزدهم، به سد فاشیسم و نازیسم و کمونیسم برخورد نمود، و اکنون پس از تجربه‌ای کمتر از نیم قرن، دوباره با نئونازیسم و نئوفاشیسم و خصوصاً مابعد مدرنیسم^۱ مواجه شده است، که معلوم نیست در آن قربانگاه، آیا اندک فلسفه پردازان دموکراسی غرب در جهان امروز، بتوانند محبوب خود را نجات دهند، یا دوری دیگر در تنازع سیاسی غرب آغاز شده است. فیلسوفان تیزبین در فلسفه سیاسی غرب، هرگز نتوانسته‌اند چشم بر خود ناپذیری برخی از مبانی دموکراسی غربی ببندند،^۲ و حتی کارنامه عملی آن را نیز موفق قلمداد ننموده‌اند، چرا که نهادهای غرب، همواره تابع نظر سران احزاب و جریانات سیاسی و خصوصاً کمپانیهای اقتصادی بوده است، و آنچنان ساز و کار پیچیده‌ای در داد و ستد احزاب و سیاستمداران و سرمایه‌داران بزرگ و نخبگان و بوروکراسی دولتی شکل گرفته، که در این هنگامه، رأی مردم واقعاً سیاهی لشکری بیش نبوده و نیست!! اما در عین حال همه آن فیلسوفان بر این مطلب متفقند که دموکراسی غربی از صورتهای تجربه شده دیگر نظیر فاشیسم و ... مقبول تر است، و حق این است که چنین فرصتی را بی جهت از کف ندهیم، و بر استمرار آن استوار باشیم. به همین جهت پوپر «مهندس اجتماعی تدریجی یا جزء به جزء» را مطرح می‌کند،^۳ بدین معنا که جامعه را باز بگذاریم و به خود اعتماد داشته باشیم و بکشیم که به مرور زمان نهادهای سیاسی - اجتماعی را بهبود بخشیم، و در نظر او، این روش همان راه توسعه و پیشرفت و همان دموکراسی واقعی است. البته پوپر امیدوار است که صورتهای بعدی دموکراسی در تحلیل مهندسی اجتماعی فعلی آن بهتر و کاراتر و مقبول تر درآید، همان امید و دیدگاهی که دیوید هلد و فوکویاما^۴ آخرین تقریرهای آن را بدست داده‌اند.

چنین تفکری در دیار مغرب زمین که موسولینی‌ها و هیتلرها میلیون میلیون کشتار نموده‌اند، تا حدی قابل درک است، اما گریز از فاشیسم و نازیسم به دموکراسی غربی فائق آید. بنابراین تلاش دامنه‌دار پوپر و همفکران بیشمارش در اثبات انحصاری و کارکرد و بهسازی غربی، هرگز نمی‌تواند فلسفه سیاسی مزبور را عقلانی‌ترین و آخرین دستاورد خود و تجربه بشری بنمایاند، و پایان تاریخ فوکویاما را واقعیت بخشد.

پس از قرن‌ها فراز و نشیب در اندیشه سیاسی - که روند تحول دموکراسی هم جزئی از آن بوده است - و عدم موفقیت تمامی آنها در ایجاد ساختاری کاملاً معقول و موفق و رضایت‌بخش، امید به یافتن فلسفه سیاسی که محاسن تزه‌های مختلف سیاسی را داشته و از نقائص آنها تا حد ممکن مبرا باشد، راه جزمیت بر دموکراسی را می‌بندد، و اتفاقاً چنین جستجویی لازمه مهندسی اجتماعی پوپری نیز هست، چرا که او تمامی راههای اعتبار و حجیت را بر خود می‌بندد و جز امید و حرکت در جهت اصلاح نهادهای اجتماعی به چیز دیگری کردن نمی‌نهد. از این نکته بسیار مهم که منطق اصلاح تدریجی پوپر حقیقتاً فلسفه

1 - Post modernism

۲- مدرک اول / جلد ۲ / ص ۳۰۹، مدرک دوم / مقاله نهم از شومپیتر، جان کنت گالبرایت / آتاتومی قدرت / ترجمه محبوبه مهاجر / ص ۱۳۱.

۳- کارل پوپر / جامعه باز و دشمنان آن / ترجمه عزت اله فولادوند / ص ۵۱.

۴- دیوید هلد / مدلهای دموکراسی / ترجمه عباس مخبر / فصل نهم، فرانسیس فوکویاما / مقاله فرجام تاریخ / مجله سیاست خارجی، سال هفتم شماره ۲ و ۳.

۵- کارل پوپر / جامعه باز و دشمنان آن / ترجمه عزت اله فولادوند / ص ۳۰.

خویشتن معین و تفسیر نماید. هیچکس در این جهان نمی تواند مطمئن شود که او خود درست فهمیده، و لذا نه کلاتر و نه زمامدار و نه کلیسا هیچیک نباید تفسیر خاص خود را از کتاب مقدس با زور به حلقوم مردم داخل کنند... کلیسا تنها با مرد روحانی سروکار دارد، افکار را با زور نتوان روشن ساخت و دولت با امور برونی افراد سروکار دارد، نه با قلب و فکر ایشان. این دو مؤسسه (دولت و کلیسا) از لحاظ طبیعت و هدف از یکدیگر متمایزند و لذا باید از یکدیگر تفکیک شوند.^۱

لاک قدم بعدی را برداشت: «هر عمل جامعه تابع موافقت اکثریت اعضا آن جامعه است»،^۲ و این قدم به مرور زمان تقویت گردید، بطوریکه در قرن بیستم لغو بودن حضور دین در عرصه اندیشه سیاسی - اجتماعی بصورت اصلی بدیهی در آمد. بنابراین راندن دین از صحنه اجتماع به گوشه قلب فرد مؤمن، و خود اتکایی در سامان دادن تمامی نهادهای سیاسی - اجتماعی، هم در بُعد دانش و بینش و هم در بُعد ارزشی اولین اصل دموکراسی غرب گردید.

۲ - فلسفه سودجوی دومین پایه را برای دموکراسی غرب بنیاد نهاد. بنام و جیمز میل و استوارت میل بدنال جستجوی بیشترین خیر و سود برای بیشترین افراد جامعه بر آمدند، و هریک صورتهای نسبتاً متفاوتی از دموکراسی را تقریر نمودند، که تفصیل آن از حوصله این مقاله بیرون است. این تلاش بدانجا منتهی شد که هر نوع خواست و میل انسانها در محدوده توافقی اکثریت معقول شمرده شده و به رسمیت شناخته شد. بدین ترتیب توجه اصلی فلاسفه لیبرال بر این نقطه معطوف گردید که راه سعادت و خیر جامعه، در تنظیم قوانینی است که متکی به خواست و میل اکثریت بوده و ضامن نفع و خیر اکثریت نیز باشد. پیشگام این طریق به واقع بنام است: «خیر و صلاح جامعه در دست قانونگذار هوشمند است. وی می تواند به عنوان هدف غایی دولتی از جامعه را پیش بینی کند که در آن حداکثر لذت برای اکثریت عددی افراد جامعه فراهم شده باشد و نیز آن هدفهای غایی را بوسیله وضع قوانینی تحقق دهد که به رفتار و اعمال نامطلوب، انگیزه های لازم برای منع مردم را از انجام آن ملحق نماید. قانونگذار می تواند با دو دست عقل و قانون بنای برکات و سعادات را پایه گذاری کند».^۳

و البته فراموش نکنیم که در نظر فلاسفه لیبرال، «هدفهای غایی» و «اعمال نامطلوب» همه به رأی و نظر اکثریت بستگی دارد و میل اکثریت است که این امور را تفسیر می کند.

در نهایت آنچه که از این قدم دوم برجای ماند، همین بود که سودجویی و لذت طلبی برای حداکثر افراد جامعه بصورت دومین مبنای دموکراسی در آمد. و البته این همان چیزی است که در بسیاری اوقات، تنها بصورت شعاری آرمانی در دموکراسی غرب جلوه گر شده، و

دستاوردی عظیم است که محصول تلاش علمی مغرب زمین است، و بلکه به قول بعضی آخرین دستاورد علمی بشر در عرصه سیاسی است، می کوشند تا به زعم خود حاکمیت دینی را با دموکراسی مزبور سازگار نمایند، و بدین ترتیب جمعی بین علم و دین در عرصه سیاست بشری به عمل آورند، تا بلکه رضای خالق و مخلوق هر دو یکجا در آید.

بهر حال سؤال اصلی و مهم همه متفکران اسلامی در جهان امروز، درباره مقوله دموکراسی یکی است: آیا می توان حاکمیت دینی را با دموکراسی امروزی و نوین سازگار نمود؟ اگر می توان چگونه و با چه مدلی؟

به جز کسانی که پاسخ این سؤال را مطلقاً منفی ارائه می کنند، بقیه متفکران مسلمان در این عرصه، دچار نوعی خوف تحقیقاتی هستند، که مبدا در جریان تنظیم الگویی برای سازگاری دموکراسی نوین و حاکمیت دینی، زمام بحث را به نفع مبانی فلسفی دموکراسی امروزی، و به ضرر اصول دینی وا دهند. چنین خوفی واقعاً در تمامی کسانی که دغدغه دینی دارند، با طیفی از شدت و ضعف وجود دارد، و تنها جریان نفاق و التقاط است که به بدون چنین واهمه ای، به سهولت حاکمیت دین را در پیشگاه فلسفه سیاسی غرب قربانی می کند.

در ادامه بحث، به سه نظریه درباره سازگاری دموکراسی و حاکمیت دینی می پردازیم، سه نظریه ای که به روشنی هر یک درجه ای از خوف تحقیقاتی مذکور را در خود دارد، علاوه بر اینکه میزان علمی قلمداد کردن دموکراسی غرب در هر یک از این سه نظریه، تأثیر مستقیم پیشفرض مزبور را در چگونگی ارائه نظریه سازگاری نشان می دهد. این سه نظریه عبارتند از: نگرش دکتر سروش، نگرش راشد غنوشی از نهضت اسلامی تونس، و سپس نگرش دکتر ترابی از سودان.

قبل از طرح نظریات سه گانه، مناسب است، اندکی مبانی دموکراسی غرب را بکاویم، و میزان عقلانیت و واقع نمایی آن را در عرصه سیاست بشری محک بزنیم، چرا که در نقد نظریات سه گانه به چنین تحلیلی نیازمندیم.

- مبانی دموکراسی غرب

دموکراسی در مغرب زمین بتدریج بر سه پایه و مبنای عمده و اساسی استوار گردید، سه مبنایی که تاکنون نیز دقیقاً ارکان اصلی دموکراسی غربی به شمار می روند، و به عنوان آخرین دستاورد غرب در زمینه دموکراسی مطرح گردیده و نام دموکراسی لیبرال را به خود اختصاص داده است.

۱ - ابتدا نزاع هزار ساله کلیسا و دولت، در قالب نزاع دین و جامعه درآمد، و سپس دین از دخالت در جامعه منع و خصوصاً از سیاست تفکیک گردید. در این گیرودار آنچه که برای دین غریبان باقی ماند، همان قلب و درون انسان مؤمن بود، در حوزه نهادهای اجتماعی و سیاسی هم تنها و تنها عقل و تجربه ملاک اصلی شمرده شد. در این جهت اولین گام را میلتنون برداشت: «هر فرد باید کتاب مقدس خود را خود برای

۱ - جرج سبابین / تاریخ نظریات سیاسی / جلد ۲ / ص ۱۵۴.
۲ - مدرک قبل / ص ۱۷۴. ۳ - همان مدرک / ص ۲۸۲.

بی چون و چرا از اصول و مبانی دینی قلمداد می‌کند. چنین اکثریت تابعی هرگز در نظر غرب دموکراسی تلقی نمی‌شود، بلکه آن را دیکتاتوری اکثریت علیه اقلیت می‌نامند. چنانچه راسل و هانا آنت و گالبرایت^۲ به تفصیل درباره دیکتاتوری اکثریت علیه اقلیت در فلسفه سیاسی خود سخن گفته‌اند و به وضوح ارزش رأی اکثریت به عنوان تحقق دموکراسی در این موارد را نفی کرده‌اند.

من در این مقاله قصدم تشریح و نقد مبانی دموکراسی غرب نیست، بلکه تنها تلاش می‌کنم تا بصورت فشرده نشان دهم که دموکراسی امروزی غرب فلسفه سیاسی‌ای به همراه خود دارد که اصالت فرد محور اصلی آن را تشکیل داده و سامان اساسی هر نوع کنش و واکنش اجتماعی را بر عهده دارد. از این روست که این دموکراسی با لیبرالیسم عجین شده و در صورتبندی نهادها و رفتارهای اجتماعی قابل تمایز و تفکیک از یکدیگر نیست.

دموکراسی در لغت به معنی «دولت و مردم» یا «حاکمیت مردم» است، که از زمان افلاطون تاکنون مدل‌های متعددی از آن پیشنهاد و تقریر شده است.^۳ نزاع غربیان با دیگران و خصوصاً با دانشمندان اسلامی، بر سر لفظ دموکراسی و یا تحقق یکی از مدل‌های تقریر شده آن در طول تاریخ نیست. حتماً اگر کشوری امروزه دموکراسی حمایتی میل و بنتمام و یا دموکراسی نخبه‌گرای شومپتر را هم در نظام سیاسی خود تحقق بخشد، رضایت و هم‌زبانی با غربیان در زمینه دموکراسی را بدست نخواهد آورد. در انی دهه پایانی قرن بیستم، نزاع موجود بر سر آخرین شکل تقریر آن یعنی دموکراسی تکثرگرای لیبرال است، که به زعم غربیان آخرین حلقه پیشرفت بشریت در زمینه نظام و حاکمیت سیاسی است و فوکویاما آن را پایان تاریخ نام نهاده است.^۴

بر همین اساس است که دولت‌ها و متفکران و نظریه‌پردازان سیاسی در غرب همگام با یکدیگر، از این ناحیه تمام کشورهای دیگر را تحت فشار مستمر قرار می‌دهند، چرا که به زعم فوکویاما این سرنوشت محتوم بشریت است که در آخرین پله رشد سیاسی، دموکراسی لیبرال را در تمامی کره زمین تحقق بخشد و در نهایت به پایان تاریخ برسد، پایانی که در پس آن صورتی پیشرفته‌تر و کارآتر و مفیدتر در دموکراسی لیبرال در ساختار سیاسی بشری وجود ندارد.

مفهوم مجرد دموکراسی هم از ناحیه عقل و هم از ناحیه تجربه یک نکته قابل قبول در خود دارد و آن تأکید بر مردم و مشارکت عموم انسانها در سرنوشت سیاسی - اجتماعی خود است، که هم عقلاً مطلوب است و تجربه ثابت کرده که هیچ نظامی بدون قبول و حمایت مردم، استوار و

در عمل با قربانی کردن نفع اکثریت مردم به پای اقلیت سرمایه‌دار، موفقیت قابل قبولی بدست نیاورده است.

۳ - اندیشه اصالت فرد - با هراسیمی که اصطلاح کنید، آخرین و مهمترین رکن دموکراسی غربی است. تلاش کانت، سارتر و راسل و دیگر همفکرانشان، چنین برآیندی را در منطق اجتماعی غرب نمودار ساخت که فرد انسان، اصل، اساس و غایت همه هستی است و آنچه ارزش و اعتبار و اصالت دارد خواست هر فرد انسان است، البته تا حدی که به دیگران لطمه‌ای نزند. بگذریم از اینکه تفسیر این قید اخیر، و تعیین حدود لطمه زدن فرد به دیگری در نهایت اهمال رها شد، بطوریکه امروزه فلاسفه غربی ترجیح می‌دهند که اصلاً از آن سخن نگویند!! پوپر این رکن اساسی و مهم دموکراسی غرب را به صراحت تقریر می‌کند: «این اصالت فرد توأم با دیگرخواهی، به صورت شالوده تمدن ما در غرب در آمده و هسته مرکزی تمام نظریات اخلاقی برآمده از تمدن، و برانگیزاننده آن تمدن و آموزه محوری دین مسیح است (کتاب مقدس می‌گوید «همسایه خود را دوست بدار» نه قبیله خود را) همان معنایی است که فی المثل، در آموزه محوری حکمت اخلاقی کانت گنج‌انیده شده است. کانت می‌گوید: «همیشه بدان که افراد انسان غایتند و از ایشان صرفاً همچون وسیله‌ای برای رسیدن به غایت خویش استفاده مکن»، هیچ اندیشه دیگری نیست که در رشد اخلاقی آدمی از چنین قدرتی برخوردار باشد»^۱.

بر اساس اصالت فرد، باید کوشش شود تا حد ممکن به خواست و میل یکایک افراد جامعه احترام گذاشته و شرایط تحقق آن فراهم آید، و خواست هیچ فرد و قدرت زمینی و آسمانی بر دیگری برتری نیابد. این آخرین نقطه دموکراسی غرب است که امروزه به حسب ظاهر بدان رسیده‌اند.

در پرتو اصالت فرد، منطقاً هم جنس‌بازی، سقط جنین، روابط آزاد جنسی و هر نوع کنش و رفتار مورد میل بخشی از انسانها، در صورت عدم تزام نسبت به غیر، از مصادیق تحقق واقعی دموکراسی است، چراکه این دموکراسی هنگامی بر قائمه واقعی خود بوسیله رأی اکثریت استوار می‌گردد، که اگر اصول دیگری نظیر اصول فطری و دینی با بخشی از خواست‌های فردی به معارضه برخیزد، اصالت فرد از طریق رأی اکثریت چیره شده و مشروعیت قانونی بیابد. ولی در مواردی که خواست افراد با اصول فطری یا دینی همساز است، همیشه این احتمال وجود دارد که مشروعیت آن موارد خاص تحت تأثیر اصول فطری یا دینی واقع شده، و در حقیقت خواست فردی فرصت بروز مستقل خود را از دست داده باشد. در چنین مواردی تحقق دموکراسی غربی گرچه خواست فردی را تأمین می‌کند، اما تحقق جدی و مستقل آن مشکوک است.

به همین دلیل است که غرب اجرای دموکراسی و عمل به رأی اکثریت در نظام جمهوری اسلامی را جدی نمی‌گیرد، و آن را تابعی

۱ - جامعه باز و دشمنان آن / ص ۲۷۷.

۲ - برتراند راسل / قدرت / ترجمه دریابندری / ص ۳۳۸، استیون لوکس / ترجمه فرهنگ رجا / مقاله چهارم، گالبرایت / آناتومی قدرت / فصل اول.

۳ - دیوید هلد / مدل‌های دموکراسی / ترجمه عباس منبخر.

۴ - فرانسیس فوکویاما / مقاله فرجام تاریخ.

راهی برای ادامه کار می‌پذیرد. * وی حتی تلویحاً احتمال شکست دموکراسی را مطرح می‌کند، و می‌گوید در آن صورت به این نتیجه می‌رسیم که راهی جز دیکتاتوری وجود ندارد، و البته در نظر پوپر این تجربه باارزشی است!!:

«بنابراین کسیکه اصل دموکراسی را به این مفهوم - ترجیح اکثریت نه حکومت اکثریت - می‌پذیرد، مقید به این نیست که نتیجه رأی‌گیری به شیوه دموکراتیک را نمودار موقت آنچه درست و به حق است بینداند. چنین کسی گرچه تصمیم اکثریت را به خاطر ادامه کارکرد نهادهای دموکراتیک می‌پذیرد، ولی خود را آزاد احساس می‌کند که به وسایل دموکراتیک به جنگ آن تصمیم برود و برای تجدید نظر در آن زحمت بکشد، و اگر روزی ببیند که رأی اکثریت نهادهای دموکراتیک را نابود می‌کند، از این تجربه غم‌انگیز فقط پند خواهد گرفت که هیچ روش گزند ناپذیری برای احتراز از حکومت جابرانه وجود ندارد!»^۱

پوپر در جامعه بارش دموکراسی را نه یک فلسفه سیاسی عقلانی، بلکه تنها به صورت یک مدل قابل تجربه عرضه می‌کند و نیز اینکه چنین مدلی به مراتب از آنچه تاکنون در میان فلاسفه غربی مطرح شده، بهتر است اما به واقع خود وی نیز در تصویر و دفاع از دموکراسی حرفی برای گفتن ندارد، بلکه گاه به تناقض می‌افتد. من معنای این جمله وی را نمی‌فهمم که «رأی اکثریت نهادهای دموکراتیک را نابود کند» گویی در منطق سیاسی غربیان نهادهای دموکراتیک بدون رضایت و رأی اکثریت قابل تحقق است و هویتی استقلالی دارد که علی‌الغرض رأی اکثریت آن را نابود کند، و اگر واقعاً چنین هویت مستقلی برای نهادهای دموکراتیک قابل تصویر است، ریشه در کجا دارد؟ شما که فطرت و اصول دینی را قبول ندارید. اگر دموکراسی در نظر پوپر همان ترجیح نظر اکثریت است، پس رأی اکثریت عین دموکراسی است و در آن صورت «نابود شدن نهادهای دموکراتیک بوسیله اکثریت»، سهوی نابخشودنی است که بیان آن از هیچ فیلسوفی شایسته نیست. اما واقعیت این است که جوهره دموکراسی در نظر پوپر همان اصالت فرد است نه رأی اکثریت، چنانچه پیشتر بدان تصریح نمود.

شومپیتر پس از تأکید بر اینکه نظریه سیاسی دموکراسی متداول در غرب، مبتنی بر رأی اکثریت، خیر و نفع عمومی و توجه به مسئولیت و اصالت فرد است، ارزش رأی اکثریت و خیر و نفع عمومی را بشدت مورد انتقاد قرار می‌دهد:

«نخست اینکه چیزی به عنوان خیر عمومی منحصر به فرد وجود ندارد که همه مردم بتوانند بر آن توافق کنند، یا به زور استدلال عقلایی بتوان آنان را به موافقت بر آن وادار ساخت. این مطلب در وهله اول، ناشی از این واقعیت نیست که ممکن است بعضی از مردم خواهان

قدرتمند نخواهد ماند و امید به بقا خود نخواهد داشت. روشن است که تحقق این مفهوم بصورت مجرد و خالی از هر نوع صورتبندی و مدل‌سازی رفتارها و استقرار نهادهای سیاسی امکان‌پذیر نیست، بلکه لزوماً این مشارکت و حمایت مردمی باید در قالب صورتبندی دقیقی از رفتارها و نهادهای سیاسی تجلی یابد، همان صورتی که امروزه غربیان پیشرفته‌ترین آن را به زعم خود دموکراسی لیبرال می‌دانند. اما سؤال اصلی این است که آیا تنها روش انحصاری مشارکت سیاسی مردم و تأمین رضایت آنان قبول انحصاری رأی اکثریت است؟ آیا هیچ صورت بندی پیچیده‌تری نمی‌توان یافت که علاوه بر تأمین رضایت و مشارکت مردمی در عرصه سیاسی جامعه، از عوارض نابخردانه استقرار مطلق و همه جانبه رأی اکثریت مبرا باشد؟ چه دلیلی وجود دارد که شعارگونه در تمامی زمینه‌ها بر قبول رأی اکثریت اصرار ورزیم؟ و چرا نباید در یک تحلیل دقیق عقلانی، رأی اکثریت را به مواردی که واقعاً راهگشاست منحصر نماییم؟

- ارزش رأی اکثریت در دموکراسی

سیر تحول فلسفه دموکراسی در غرب منحنی‌ای را تصویر می‌نماید که در طی دوران بعد از رنسانس بتدریج امکان عملی تحقق مشارکت واقعی مردم از طریق رأی اکثریت هر چه بیشتر زیر سؤال رفته، و در نتیجه دائماً از سهم واقعی آرا اکثریت مردم در ساختار سیاسی - اجتماعی کاسته شده و بر سهم اهمیت و مشروعیت خواسته‌های اقلیت‌ها و افراد افزوده شده است. به طوری که در نهایت مشارکت مردمی به صورت ظاهری در چند کنش اجتماعی (نظیر رأی دادن و مشارکت در تشکل‌های صنفی) محدود شده، و در مقابل احترام به خواست‌های اقلیت‌ها دائماً رشد فزاینده‌ای داشته است. در حقیقت فلسفه سیاسی غرب در زمینه دموکراسی به نقطه‌ای رسیده، که رأی اکثریت را تنها در صورت تأمین خواست‌های جداگانه اقلیت‌ها و یا همراه با فضای عمومی جامعه، محترم می‌شمارد.

غربیان در حالی ارزش رأی اکثریت در دموکراسی خود را پیاپی بزرگ‌نمایی کرده و از ناحیه آن دیگر کشورها را مورد سرزنش قرار می‌دهند، که خود اولین پیشگامان نقادی دموکراسی‌اند، و ارزش رأی اکثریت را از جنبه‌های گوناگون آن مورد سؤال قرار داده‌اند.

راسل^۱ معتقد است که ترجیح رأی اکثریت بر اقلیت امری ظاهری و شکلی است و هرگز نمی‌تواند محتوای حق و عدالت را تعیین کند. به همین دلیل در نظر وی اصولاً فرقی بین سرکوبی اندیشه اکثریت بوسیله اقلیت و یا بالعکس نیست، و اگر یکی از این دو صورت یعنی طرد فکر اقلیت بوسیله اکثریت را معقول بدانیم، باید به قبول صورت دیگر آن هم تن در دهیم. به واقع راسل می‌خواهد بگوید که دموکراسی عددی، غیر عقلانی و لغو است، چرا که زیاد و کم بودن عده و عده نمی‌تواند مجوز مشروعیت هیچ طرفی باشد.

پوپر خیلی واضح تر سخن می‌گوید، و رأی اکثریت را فقط به عنوان

۱ - برتراند راسل / قدرت / ترجمه نجف دریا بندری / فصل رام کردن قدرت.

* - جامعه باز و دشمنان آن / ص ۳۰۱.

۲ - مدرک قبل.

از همینجاست که دشواری و بلکه غیر ممکن بودن جمع بین دموکراسی امروز غربیان با حاکمیت اسلامی، آشکار می‌گردد. هر تقریر و تصویری که از حاکمیت اسلام ارائه شود، معیار بودن اصول اسلام و مبانی غیر قابل تخلف دین در آن امری بدیهی و ضروری است، و لذا مشارکت جمعی بهر صورت در حیطة آن محدود می‌شود، اما دموکراسی لیبرال در جستجوی برآوردن هوی و هوس‌های یکایک افراد است. در ادامه چنین روندی است که پیشنهاد می‌کند، برای جلوگیری از رشد بشر، آغوش جنس موافق و مخالف به روی یکدیگر باز شود و تنها مکانیسم گسترده ضدبارداری پیش‌بینی گردد، و در ادامه چنین روندی است که تندروهای لیبرال به آزادی کودکان و نوجوانان از هر قید و بند اخلاقی و جنسی رأی داده‌اند.

به گمان برخی از متفکران مسلمان، دموکراسی غرب مطلوبترین و بلکه پیشرفته‌ترین صورت حاکمیت سیاسی است که می‌توان با طرد جنبه‌های منفی و تلفیق جنبه‌های مثبت آن، با حاکمیت دینی، به دموکراسی اسلامی دست یافت.

تلاش این متفکران مسلمان برای ارائه نوعی نظریه سازگاری بین دموکراسی غرب و حاکمیت اسلامی، تنها بدین منظور صورت می‌گیرد که آنان بیش از پیش تمایل دارند دلمشغولی و علاقه خود به هر دو را حفظ کنند، اما تاروپود دموکراسی مزبور آنچنان با لیبرالیسم و اصالت فرد درهم تنیده که امکان جداسازی برخی از اجزا آن که به زعم این دسته از متفکران مسلمان اجزا مثبت به شمار می‌آید، وجود ندارد.

اینک وقت آن رسیده که به بررسی صورتبندی متفکران اسلامی یادشده درباره دموکراسی و حاکمیت اسلامی بپردازیم.

- نظریه‌های سازگاری دموکراسی و حاکمیت دینی

۱- اولین مدل سازگاری را از دکتر سروش بشنویم:

«باری حکومت‌های دینی که مسبوق و متکی به جوامع دینی و مأخوذ از آنها وقتی دموکراتیک خواهند بود که رضای خلق و خالق را با هم بخواهند و به برون و درون دین با هم وفا کنند، و عقل و اخلاق سابق بر دین را همانقدر حرمت بنهند که عقل و اخلاق مسبوق به آن. و با حفظ تعادل و توازن میان این دو به کیمیایی دست یابند که بشریت امروز، از سرغفلت، آن را نیافتنی یا نخواستنی می‌شمارد»^۱.

با توضیحی که پیش از این درباره دموکراسی و تحلیل جوانب آن بصورت فشرده آوردم، هیچ نقدی بر این نظریه سازگاری بهتر از آن نخواهد بود که به وضوح تفسیر دموکراسی به «وفا کردن به برون دین»، «عقل و اخلاق سابق بر دین» را تفسیری خود ساخته و خارج از مفهوم حقیقی دموکراسی آنچنانکه در فلسفه سیاسی امروز غرب متداول است، بدانیم.

چیزهایی بجز خیر عمومی باشند، بلکه از این واقعیت بنیادی تر نشأت می‌گیرد که از نظر افراد و گروه‌های مختلف، خیر عمومی معانی متفاوتی به خود می‌گیرد. دوم اینکه حتی اگر یک خیر عمومی به حد کافی برخوردار از قاطعیت مورد قبول همگان واقع نشود، باز پاسخهایی که در برابر مسایل منفرد ادا خواهد کرد از آن اندازه قاطعیت برخوردار نخواهد بود. امکان دارد عقاید در این مورد بقدری متفاوت باشند که بتوانند بسیاری از آثار مخالفت‌های «بنیادی» درباره هدف خود را موجب شوند. نکته سوم که نتیجه دو قضیه قبلی است این است که مفهوم خاص اراده مردم، به صورت غباری ناپدید می‌گردد، زیرا مفهوم آن مستلزم وجود خیر عمومی منحصر به فردی است که برای همه قابل درک باشد.

حتی اگر عقاید و آرزوهای فردفرد شهروندان، داده‌های کاملاً قاطع و مستقلی برای عمل فرآیند دموکراتیک می‌بودند، و اگر هر کس با عقلانیت و سرعت آرمانی (ایده آل) بر اساس آنها عمل می‌کرد، باز الزاماً چنین نتیجه‌ای عاید نمی‌شد که تصمیمات سیاسی محصول آن فرآیند، که از ماده خام آن خواست‌های منفرد به عمل آمده است، مظهر چیزی خواهد بود که به هر معنای مجاب‌کننده‌ای بتوان «اراده مردم» نامید. این مطلب نه تنها قابل درک است بلکه به هنگامی که اراده‌های افراد خیلی منشعب باشند، بسیار محتمل است که تصمیمات سیاسی حاصل، با «آنچه مردم واقعاً می‌خواهند» هم‌نویسی نداشته باشد. نحوه ساخته شدن موضوعات، و اراده مردم درباره هر موضوعی عیناً شبیه آوازه‌گرای تجاری است. در اینجا هم همان تلاش‌ها را برای تماس با ناخود آگاه پیدا می‌کنیم، همان فن ایجاد پیوندهای خوشایند و ناخوشایند را می‌بینیم که هر چه غیر عقلانی‌ترند، مؤثرترند.^{*}

شومپیتر در پایان بحث خود می‌کوشد، با ارائه نظریه «دموکراسی نخبه‌گرای رقابتی» یا «رقابت برای جلب آرا مردم» راهی به سوی واقعیت و خردپذیری ارزش رأی اکثریت در دموکراسی تجاری باشد، مشروعیتی برای نخبگان رقیب نیز فراهم نمی‌سازد!!

در یک جمع‌بندی فشرده از آرا دانشمندان غربی درباره دموکراسی بدین نتیجه می‌رسیم، که در نظر آنان ارزش رأی اکثریت به عنوان وسیله اصلی تحقق دموکراسی در صورتهای متفاوت آن، حقیقتاً تنزل پیدا کرده است. مسیر تطور دموکراسی غرب به سوی آخرین مدل آن یعنی دموکراسی لیبرال، تنها چیزی است که به واقع در جوهره خود دارد، رها کردن دین و فطرت، و تأکید هر چه بیشتر بر منفعت طلبی غریزی، و محوریت اصالت فرد و احترام به خواست‌های همه افراد تا حد ممکن و هرچه بیشتر است، و آنچه در این میان معقولیت و ارزش واقعی آن زیر سؤال رفته، همانا رضایت و مشارکت مردم در حاکمیت سیاسی است. در حقیقت غرب امروزی از دموکراسی تنها به خدمت در آوردن رأی اکثریت در جهت تحقق منطق اصالت فرد را اراده می‌کند.

- معضله جمع بین دموکراسی غرب و حاکمیت دینی

* - آتونی کوئیتین / فلسفه سیاسی / مقاله نهم، دو مفهوم از دموکراسی.

۱- مجله کیان / شماره ۱۱ / ص ۱۲ - ۱۵.

به علاوه، نشان دادم که آخرین دستاورد غربیان در زمینه دموکراسی نیز، «خواست و پروای رضای خلق» نیست، بلکه تأمین خواست‌ها و هوی و هوس هر فرد در حد امکان است، نه مفهوم کلی رضای خلق که در تصمیم جمعی متجلی می‌شود و شومپیتر آن را مورد حمله و طرد قرار می‌دهد. بنابراین اگر این تصمیم جمعی فرضاً صورت تحقق واقعی بیابد، دموکراسی پیشرفته دهه پایانی قرن بیستم نخواهد بود، بلکه در نظر غربیان مصداقی از دموکراسی افلاطونی تلقی خواهد شد که با عظمتی از اُتویپا و خیال‌گرایی اجتماعی و آرمانی را در درون خود دارد. قضاوت غربیان درباره نظام جمهوری اسلامی مبتنی بر نهادهای سیاسی

انتخابی چیزی بیش از این نیست.

دکتر سروش دموکراسی را به اخلاق سابق بر دین ربط می‌دهد، آنچنانکه گویی تفکر رایج دینی اخلاق سابق بر دین را به مثابه یکی از لوازم اصلی دموکراسی نفی می‌کند و در نتیجه راه سازگاری دموکراسی با حاکمیت اسلامی را می‌بندد. آیا واقعاً نزاع ما با فلاسفه سیاسی غرب در تصویر دموکراسی، بر سر چند اصل اولیه و عقلانی و انسانی بوده است که با اذعان حاکمیت اسلامی نسبت به این اصول مفصل سازگاری مزبور حل شود؟ مگر امامیه - و همچنین معتزله - در صدها جلد کتب کلامی خود بر حسن و قبح عقلی مستقل و سابق بر دین استدلال و تأکید نکرده‌اند؟^۱ مگر این اصل از اصول عمده کلام شیعه محسوب نمی‌شود؟ مگر آنان در سازگاری این اصول با حاکمیت اسلامی مشکلی داشته‌اند، که اینک این حاکمیت نسبت به رعایت اصول مزبور محتاج توصیه باشد؟ متکلمین شیعه حسن و قبح عقلی را حتی در افعال الهی هم جاری دانسته‌اند، و براین متفقند که آنچه «حسن فی نفسه» دارد مورد اراده الهی قرار می‌گیرد، نه اینکه پس از وقوع فعل الهی، صفت حسن بر آن عارض شود، آنچنانکه اشاعره گفته‌اند و دکتر سروش نیز نسبت بدان در دانش و ارزش خود تمایل جدی نشان داده است.

بحث بر سر اصول اخلاقی سابق بر دین نظیر رعایت عدالت و آزادی انسانها نه تلازمی انحصاری با دموکراسی غربی دارد و نه با حاکمیت اسلامی ناسازگار است، بلکه بر اساس مذهب شیعه چه بسا این اصول عقلی با حاکمیت اسلامی از هر حاکمیت دیگری سازگارتر است. چه اکثریت افراد یک جامعه و یا حتی اکثریت افراد بشر، مبانی اولیه عدالت و آزادی و حرمت شخصیت انسانی را بپذیرند، و چه نپذیرند و آنچنانکه موج، بعد مدرنیسم آغاز نموده همه این اصول بنیادین عقلی را زیر سؤال ببرند، این مبانی مورد قبول کلام شیعه و بلکه قاعده اصلی کلام شیعه است، و پروای مخلوق در آن هیچ دخالتی ندارد، همچنانکه در مبانی و اصول دستورات دینی دخالتی ندارد، چراکه اصول اولیه اخلاق انسانی در حوزه اندیشه اسلامی مبتنی بر فطرت و حکم مستقل عقل است و به رضایت و دلخواه افراد جامعه وابستگی ندارد. تعجب می‌کنم چگونه دکتر سروش بر این نکته تفتن نیافته که اخلاق سابق بر دین تنها دشمن واقعی‌اش در دنیای امروز همین دموکراسی غربی است،

دکتر سروش دموکراسی را به اخلاق سابق بر دین ربط می‌دهد، آنچنانکه گویی تفکر رایج دینی اخلاق سابق بر دین را به مثابه یکی از لوازم اصلی دموکراسی نفی می‌کند و در نتیجه راه سازگاری دموکراسی با حاکمیت اسلامی را می‌بندد. آیا واقعاً نزاع ما با فلاسفه سیاسی غرب در تصویر دموکراسی، بر سر چند اصل اولیه و عقلانی و انسانی بوده است که با اذعان حاکمیت اسلامی نسبت به این اصول مفصل سازگاری مزبور حل شود؟ مگر امامیه - و همچنین معتزله - در صدها جلد کتب کلامی خود بر حسن و قبح عقلی مستقل و سابق بر دین استدلال و تأکید نکرده‌اند؟^۱ مگر این اصل از اصول عمده کلام شیعه محسوب نمی‌شود؟ مگر آنان در سازگاری این اصول با حاکمیت اسلامی مشکلی داشته‌اند، که اینک این حاکمیت نسبت به رعایت اصول مزبور محتاج توصیه باشد؟ متکلمین شیعه حسن و قبح عقلی را حتی در افعال الهی هم جاری دانسته‌اند، و براین متفقند که آنچه «حسن فی نفسه» دارد مورد اراده الهی قرار می‌گیرد، نه اینکه پس از وقوع فعل الهی، صفت حسن بر آن عارض شود، آنچنانکه اشاعره گفته‌اند و دکتر سروش نیز نسبت بدان در دانش و ارزش خود تمایل جدی نشان داده است.

۱- رجوع کنید به: علامه حلی / شرح تجوید الاعتقاد / بخش افعال باری تعالی، و نیز گوهر مراد محقق لاهیجی، مباحث مشرقیه فخر رازی و عدل الهی استاد شهید مطهری (ره) و دیگر کتب کلام اسلامی.

۲- مجله کیان / شماره ۱۱ / ص ۱۲ - ۱۵.

نتیجه‌ای جز نفی و مسخ دموکراسی در نظر غربیان نخواهد داشت. ما می‌توانیم مدل‌هایی از مشارکت عموم نخبگان دینی و علمی و نیز عموم مردم در تنظیم ساختار حاکمیت اسلامی تصویر نماییم، و از مزایای فهم دینی جمعی و عقل جمعی بهره ببریم، آنچنانکه بخش‌هایی از نظام جمهوری اسلامی بر این پایه استوار است، اما دکتر سروش بداند که گذاردن نام دموکراسی بر چنین مدل‌هایی از حاکمیت دینی، نه در هاضمه غربیان مقبول می‌افتد و نه کاری بیش از لفاظی به پیش می‌برد. این نکته واقعیت دارد که فلسفه سیاسی در میان دانشمندان مسلمان، حقیقتاً مهجور است و در حالیکه از همه علوم اجتماعی بدان نیاز بیشتری احساس می‌شود، تاکنون کمتر لطف و توجه دانشمندان اسلامی قرار گرفته است، و بنابراین در فضای حاکمیت اسلامی، و طرح این حاکمیت به عنوان الگویی دینی در جهان، سامان دادن فلسفه‌ای سیاسی از منظر نگرش اسلامی، با نگرش تاومان تحلیلی - ترکیبی به غایت ضرورت دارد. در چنین نگرشی است که باید با تکیه بر عقلانیت دین باور، مبانی قدرت، آزادی، حاکمیت، امنیت، مصلحت و دیگر اجزا مورد نیاز فلسفه سیاسی اسلام، تبیین گردد، اما این همه می‌تواند از کاوش جمعی یا فردی و یا هر نوع دیگری مدد جوید، و در نهایت الگوی فلسفه سیاسی اسلام را با غایت به مقتضیات زمان، تصویر نماید. نتیجه نهایی هرچه باشد در محدوده فلسفه سیاسی اسلام جای دارد و ربطی به فلسفه دموکراسی غرب ندارد، همین نکته در خصوص حاکمیت اسلامی نیز صادق است.

البته در تحلیلی جداگانه، می‌توان به بررسی و مقایسه فلسفه سیاسی اسلام با فلسفه دموکراسی غرب پرداخت و وجوه تلائم و تضاد آن را مورد تحلیل قرار داد. چنین روشی به وضوح، غیر از طریقی است که روشنفکران مذهبی و عجول ما می‌پیمایند، آنان می‌کوشند با غربال کردن فلسفه سیاسی غرب و برگزیدن اصول مثبت آن (به زعم خود)، و داخل کردن این اصول در حوزه اندیشه اسلامی، فلسفه اسلامی نوینی بیافرینند که هم نسبت به اندیشه رایج اسلامی پیشرفته و توسعه یافته تلقی شود و هم قابل عرضه و مقبول طبع اندیشمندان غربی بتواند واقع شود، و به اصطلاح کیمیایی جاودانه گردد، اما چنین تلفیقی، یقیناً بدون چشم فرو بستن بر جنبه‌های واقعی تعارض ساختار کلی فلسفه سیاسی غرب با فلسفه سیاسی مورد نظر اسلام - هر روایت روشمندی که از مجموع متون اسلامی فرض کنید - میسر نمی‌گردد، و کدام دانشجو و طلبه‌ای است که با کمترین اطلاع از قرآن و سنت و نیز مبانی فلسفه سیاسی غرب، بتواند چشم بر آن تعارض مذکور بسته و به جمعی مسامحه گرانه بین این دو رضایت دهد. از عرصه وسیع فلسفه سیاسی اسلام و غرب بگذریم، و به اصل مطلب یعنی بررسی نظریه‌های

چیست؟ آیا رأی اکثریت نمایانگر عقل جمعی است؟ آیا توافق نخبگان و به تعبیر دیگر خبرگان دینی عقل جمعی را می‌سازد؟ آیا منظور عقل جمعی در قالب کارشناسی مدیریتی و حکومتی است؟ دیدیم که شومپیتر اساساً تحقق چنین نقطه‌ای را که در آن جمع به ما هو جمع بتواند انعکاس واقع نگری باشد مورد سؤال و حمله جدی قرار داد، و چه بسا که حق با اوست. آنچه می‌تواند در این خصوص مورد توجه و تأیید عقلی قرار گیرد و انعکاس صحیح‌تری از واقعیت را بدست دهد، تصمیم خبرگان و نخبگان جامعه است، البته در مواردی که امید به واقع‌نمایی بیشتری در آن نهفته باشد. با این وجود چنین حالتی نیز با دموکراسی غربی بیگانه است خصوصاً آنجا که پای خبرگان دینی به میان می‌آید!!

از همه اینها گذشته، حقوق بشر قبل از دین و اخلاق برون دینی از کسی پذیرفته است که دست کم برای عقل یا فطرت یا توافق عمومی - به فرض حصول واقعی آن - در اثبات برخی ارزش‌ها جایگاهی قائل شود، همانگونه که پوپر علیرغم اینکه دانش را از ارزش جدا می‌کند، به نوعی مسئولیت عقلانی یا توافقی در مورد ارزش‌های انسانی گردن می‌نهد.^۱ اما کسیکه هیچ ارزشی را بدون حجیت الهی قابل اخذ نمی‌داند و با قطع رابطه دانش (اعم از عقلانی و تجربی) با ارزش، منشأ ارزش‌ها را منحصر در باید نهایی که از جانب خداوند صادر می‌شود،^۲ می‌داند، چنین فردی حق سخن گفتن از حقوق بشر و ارزش‌های انسانی قبل از دین را ندارد.

بگذریم، دموکراسی مورد نظر دکتر سروش، تفسیری خود ساخته و بیگانه از فلسفه سیاسی غرب است، و حتی در آن مصادیقی هم که بین دموکراسی به مفهوم مجرد آن (خواست اکثریت) و دین معارضه می‌افتد - هر فهمی که از دین فرض کنید - نظریه سازگاری وی سخنی برای گفتن ندارد. تنها یک راه می‌تواند ریشه معارضه را براساس این نظریه براندازد و آن اینکه، دین را آنچنان بفهمیم که اکثریت - به هر صورتی - می‌فهمند، البته اگر اشکالات شوپیتر را بر تحقق رأی واقعی اکثریت پاسخ گفته باشیم!! در عین حال چنین سازگاری‌ای مورد نظر دکتر سروش نیز نیست، چرا که او علیرغم تلاش در جهت توسعه فهم دینی بارها تأکید کرده است که تنها فهم روشمند از دین را می‌پذیرد. نظریه دکتر سروش نه تنها هیچ اشارتی به سازگاری دموکراسی امروز غرب - با مبانی و لوازم خاص خودش - با حاکمیت اسلامی ندارد بلکه با تلاش ساده انگارانه‌ای همراه است. دکتر سروش می‌کوشد که دموکراسی را از لیبرالیسم غربی جدا کند، و اولی را برای تلفیق با حاکمیت دینی گرفته، دومی را واپس زند، در حالیکه بی‌گمان قبل از همه، دانشمندان غربی چنین تلاشی را به استهزاء خواهند گرفت، چرا که هم دموکراسی و هم لیبرالیسم غرب هر دو به یک میزان مدیون اصول سه‌گانه‌ی رهایی از دین، سودجویی و اصالت فرد است. این دو در ساختار سیاسی غرب چنان هویت واحدی پیدا کرده که در آوردن دموکراسی بدون لیبرالیسم از درون این ساختار،

۱ - جامعه باز و دشمنان آن / فصل پنجم.

۲ - عبدالکریم سروش / دانش و ارزش / ص ۳۱۰.

سازگاری حاکمیت اسلامی و دموکراسی برگردیم.

۲- دومین نظریه سازگاری را راشد غنوشی ارائه می‌کند:

«در واقع مکانیزم‌ها و شیوه‌های مربوط به اداره روابط بشری در حکومت اسلامی چندان تفاوتی با نظام رایج جهانی به نام دموکراسی ندارد. به عبارت دیگر، حکومت اسلامی با حاکمیت اکثریت که در شکل انتخابات آزاد و وجود مجلس شورا، و مجالس محلی و وجود قوه قضاییه مستقل و احترام به افکار عمومی تجلی پیدا می‌کند، موافق است. در این مکانیزم‌ها، اختلافی بنیادین که محصول تمدنهای مختلف باشد، وجود ندارد.»^۱

غنوشی می‌کوشد با تفسیر شکل ظاهری استقرار دموکراسی و مقبولیت اموری نظیر رأی اکثریت در حکومت اسلامی، نشان دهد که دموکراسی غرب در قالب ظاهر و مکانیزم‌های اجرایی‌اش در حاکمیت اسلامی کاملاً جای مناسبی می‌یابد. و بدین طریق وجود اختلاف بنیادین بین حکومت اسلامی و دموکراسی غربی و بلکه تمدنهای مختلف را در عمل و کارکرد مزبور نفی می‌کند.

ولی در این میان مشکل واقعی در ناحیه مکانیزم‌ها و شیوه‌های ظاهری اجرای حکومت دینی یا دموکراسی غربی نیست، بلکه مشکل از ناحیه فلسفه و اصول بنیادین این دو نظریه بروز می‌کند، و در مواقع لزوم ترجیح یکی بر دیگری است که تعارض رخ می‌دهد. همین تعارض است که موجب می‌شود، غنوشی از شأن اکثریت در حکومت دینی بکاهد، و آن را بر خلاف مبنای دموکراسی غرب تفسیر کند، چرا که وی رأی اکثریت را تنها در چارچوب وحی محترم می‌شمارد:

«اختلاف میان فلسفه‌ای که بر ما دیگری و اصالت عقل و التذاد به مثابه هدف زندگی و استکبار ملی به عنوان چارچوب روابط سیاسی متکی است از یکسو، از سوی دیگر الگوی نظام اسلامی که ایمان به خدا را فلسفه و راز وجود و حیات بشری می‌داند و انسان را خلیفه‌الله می‌شمارد و به وحی مشروعیت مطلق می‌دهد و مشروعیت آراء عمومی را در چارچوب وحی تبیین می‌کند، آشکار است.»^۲

با این که غنوشی نشان می‌دهد که موضع تعارض را تا حدی دریافته است، اما باز هم دست بردار نیست و بی‌وقفه تلاش می‌کند که دموکراسی را هم پای دین در حاکمیت دینی جای دهد، با این وجود تلاش وی بیش از ادعا کاری از پیش نمی‌برد، و علیرغم اعتراف به اختلاف دو فلسفه مزبور و تصریح بدان، دوباره تکرار می‌کند که این دو می‌توانند همگام باشند!!

«الگوی دموکراسی که بر حاکمیت آرای عمومی استوار است، وجود مشروعیتی - چه آشکار و چه پنهان - عالی تر از حاکمیت آرای عمومی نظیر ایمان به اصول قانون طبیعی یا اصول و ارزشهای جهانی حقوق بشر و قانون بین‌المللی را نفی نمی‌کند. چنین برداشتی موجب می‌شود که ایمان به مشروعیت و اصالت وحی به مثابه پلی غیرقابل عبور برای مشروعیت بهره‌گیری از ارزش‌های الگوی دموکراسی در سازماندهی

حکومت اسلامی مطابق با آنچه در زمان حاضر جریان دارد، شناخته می‌شود. زیرا عناصر الگوی دموکراسی از قبیل انتخابات، جداسازی قوا و تقسیم قدرت از طریق مشارکت احزاب در یک نظام سیاسی، می‌تواند در چارچوب الگوی اسلامی جای گیرد».^۳

من تعجب می‌کنم که غنوشی چگونه خود را به تغافل در موارد جدی تعارض می‌کند، جان کلام وی در این قطعه تأکید بر این نکته است که همچنانکه حاکمیت آرای عمومی در یک کشور نافی اصول و موازین پذیرفته شده بین‌المللی نیست، همین حاکمیت آرای عمومی با حاکمیت دینی هم می‌تواند ناسازگار نبوده و با یکدیگر جمع شوند. آیا غنوشی نمی‌داند و نمی‌بیند که همین مسأله تعارض بین حاکمیت داخلی - ولو مبتنی بر آرای عمومی - با حاکمیت موازین بین‌المللی از جدی‌ترین مسائل حل نشده در فضای سیاسی جهان امروز است؟ آیا او مشاهده نمی‌کند که در همین مکانیزم و شکل ظاهری هم دموکراسی داخلی و بین‌المللی با یکدیگر به ستیز در آمده و هر یک دیگری را نفی می‌کند؟ تعارض حاکمیت دموکراسی داخلی و دموکراسی منطقه‌ای به وضوح در جریان تشکیل اتحادیه اروپا نمایان شد، و هنوز هم حل نشده و مشکل به قوت خود باقی است، گرچه این اتحادیه سعی می‌کند از نقاط جدی تعارض یا مسامحه بگذرد، اما مگر مسامحه در این امور اساسی حیات بشری می‌تواند کاری از پیش ببرد؟ حال، تعجب‌آور است که غنوشی مسأله جمع بین دموکراسی و حاکمیت اسلامی را به موردی تشبیه می‌کند که در آن مورد هم تعارض وجود دارد و همچنان لاینحل باقیمانده است. وی باید از تشبیه و تناظر خود دقیقاً عکس این نتیجه را بگیرد، یعنی چنین نتیجه بگیرد که همانگونه که در جمع بین حاکمیت آرای عمومی و موازین پذیرفته شده بین‌المللی، دائماً بین کشورها و سازمان ملل تعارض رخ می‌دهد، و احتمال حل آن به سادگی قابل پیش‌بینی نیست، در مورد فلسفه دموکراسی و حاکمیت اسلامی هم گمان نمی‌رود بتوان به الگویی سازگار بین این دو دست یافت.

غنوشی هنگامیکه به فلسفه سیاسی غرب می‌نگرد، تفاوت بین دموکراسی غرب و حاکمیت اسلامی در اصول و مبانی برایش به وضوح روشن است، اما هنگامیکه ظاهر و مکانیزم‌های اجرایی دموکراسی غرب و حاکمیت اسلامی را مورد نظر قرار می‌دهد، چنین می‌پندارد که با ایجاد وحدت رویه‌ای ظاهری، تعارض برمی‌خیزد و دموکراسی در چارچوب الگوی حاکمیت اسلامی مندرج می‌شود!!

بعید به نظر می‌رسد که هیچ فیلسوف و دانشمند کار کشته‌ای در عرصه سیاست، چنین جمعی را بپذیرد، و بر پای چنین مدلی از همسازی را به فال نیک بگیرد. باز هم تکرار می‌کنم که مسأله ناسازگاری این دو به ظاهر برنمی‌گردد، بلکه مشکل در همان مبانی فلسفه سیاسی

۱- مجله کیان / شماره ۱۷ / حکومت اسلامی از دیدگاه راشد غنوشی.

۲- مدرک قبل. ۳- مدرک قبل.

البته منطقاً هم باطل است.

از نظر غربیان، رأی اکثریت تنها ظاهر دموکراسی را نشان می‌دهد، در حالیکه اصل و باطن دموکراسی همان، لادینی و اصالت فرد است. این ظاهر در نظر آنان به واقع دارای ارزش ذاتی و بالاصالة نیست، و نمی‌تواند دست‌یابی به حقیقت آزادی و اصل فردیت را تضمین کند. از نظر آنان اصالت فرد باید جداگانه و خود به خود مورد تعهد و پذیرش قرار گیرد و سپس احترام به رأی اکثریت محمل تحقق این اصالت فرد در ساختار سیاسی جامعه گردد. دموکراسی غرب همین مکانیزم اخذ رأی اکثریت نیست، و بلکه اصلاً غربیان چنین مکانیزمی را فارغ از هر نوع ریشه فلسفی‌اش، هضم نمی‌کنند، دموکراسی غرب همان اصول سه‌گانه است که به نظر آنان بهترین راه تحقق آن، احترام به رأی اکثریت البته در چارچوب همان اصول است.

استقرار دموکراسی کامل در حاکمیت دینی زمانی مورد قبول غرب واقع می‌شود، که حداقل در یک مورد اکثریت دینداران بر خلاف مبانی دینی خود رأی دهند و نشان بدهند که خواست خود را در مقابل خواست دین قرار داده و بر آن برتری داده‌اند. آنان به خوبی می‌دانند که اگر حاکمیت دینی در یک مورد رأی اکثریت را فراتر از رأی دین بنشانند، و خواست افراد را مستقل از الگوهای دینی محدود کند، در نظر غرب دموکراسی به حساب نمی‌آید، بلکه به عکس آنان دین اکثریت را بنیادگرا می‌خوانند. آری، دموکراسی غرب، ملک طلق غربیان است، زیرا این بنایی است که در عرصه تفکر اصالت فرد غرب برپا شده است، و جابجایی آن به دیگر عرصه‌ها، انتقال بنا بدون ارکان و پایه‌های آن است!!

۳- بر خلاف دو نظریه قبل، دکتر ترابی در پی سازگاری بین دموکراسی غرب و حاکمیت دینی نیست. وی با اشاره به اینکه ریشه و مبنای دموکراسی غرب، اصالت فرد است: «هدف عمده لیبرالیسم اصالت دادن به انسان به مثابه موجودی غیر مسئول در قبال خداست»^۱، و نیز با اشاره به عدم موفقیت واقعی در غرب، تلاش در جهت سازگاری بین حاکمیت اسلامی و دموکراسی غرب را نتیجه استضعاف فکری می‌داند:

«هیچکس نمی‌تواند مدعی شود که نظام‌های سیاسی غرب باتابی از اراده مردم است، زیرا میان مردم و نظام‌های سیاسی، لایه‌هایی از رهبران حزبی و یا لایه‌هایی از منافع طبقه ویژه وجود دارد. علیرغم اینکه پاره‌ای از مسلمانان تلاش می‌کنند اسلام را مطابق جریانهای عصر تفسیر و تبیین کنند، اما باید گفت که این تلاشها یکی از نمونه‌های اندیشه اسلامی تحت شرایط استضعاف است»^۲.

است که دموکراسی غرب بی‌اعتنایی به دین، قبول مطلق نظر اکثریت و در نهایت اصالت خواسته‌های فرد را بر می‌گزیند و حاکمیت اسلامی التزام به دین، احترام به رأی اکثریت در چارچوب وحی و اصل عبودیت را اساس و مبنای خود قرار می‌دهد.

جالب توجه است که غنوشی و دیگر متفکران و روشنفکران اسلامی بدانند که فلاسفه غربی سالهاست باب استفاده از ظاهر دموکراسی غرب بدون تمسک به مبانی آن را بسته‌اند، و چنین مدلی را که پوسته دموکراسی را با هسته‌های دیگری غیر از هسته خودش تلفیق کند، از اساس و بنیان غیر دموکراتیک دانسته‌اند. از همین روست که موریس دوورژه تصریح می‌کند، کسانی که می‌کوشند با استفاده از شیوه ظاهری دموکراسی، رأی اکثریت را در حمایت از اندیشه‌های خود کسب کنند، و پس از پیروزی جوهره دموکراسی (اصالت فرد) را فراموش نموده و به اندیشه‌های خود جامعه عمل بپوشانند، حق استفاده از مکانیزم‌های اجرایی دموکراسی را ندارند، و صحیح این است که با زور و خشونت جلوی آنان را گرفت، و بوسیله خشونت ماهیت دموکراسی را حفظ نمود. از نظر دوورژه، دموکراسی هنگامی قابل قبول است که طرف پیروز، پس از پیروزی هم به ظاهر و هم به محتوای باطنی و اصول آن ملتزم باشد، نه اینکه ظاهر را بگیرد و پس از پیروزی هر دو را یا حداقل محتوای دموکراسی را نفی کند.^۱

اکنون سر این مطلب آشکار می‌شود که چرا غربیان از به قدرت رسیدن اسلامگرایان در الجزایر جلوگیری نمودند، در حالیکه آنان رأی اکثریت را بدست آورده بودند. و چرا دنیای غرب به حرکت و بسیج غربیان در جهت جلوگیری از تبدیل شدن کشورهای اسلامی به الجزایری دیگر، روی آورده است، و چرا مکانیزم اکثریت در حاکمیت جمهوری اسلامی رضایت آنان را فراهم نمی‌سازد.

سیاستمداران و دانشمندان غربی هرگز خود را در پارادکس ظاهر و باطن دموکراسی خویش گرفتار نمی‌سازند، و اجازه نمی‌دهند که کسی ظاهرش را برگزیند، و بدینوسیله از پذیرفتن اصول باطنی آن طفره رود، و اگر کسی چنین کرد، ضرورت برگزیدن هر دو باهم را با زور به وی تفهیم می‌کنند!! آری حاکمیت اسلامی از آرا اکثریت یاری می‌جوید، و در عرصه‌هایی آن را حجت و حاکم می‌داند، ولی کدام سیاست‌شناسی است که چنین روشی را در اصول و مبانی همان دموکراسی غرب تلقی کند، و کدام اسلام‌شناسی است که مبانی دموکراسی غربی را سازگار با حاکمیت اسلامی بدانند.

نظریه سازگاری دکتر غنوشی تنها به پوسته و رنگ بیرونی دموکراسی و حاکمیت اسلامی می‌پردازد، و هسته و اصل را مغفول می‌گذارد. الگوی ساده‌ای که وی در نظریه سازگاری مورد نظر خود ارائه می‌دهد، در این آموزه قابل بیان است که «هرگاه چهره ظاهری دو حاکمیت سیاسی با یکدیگر هم‌رنگ شود، در آن صورت آن دو باهم هم‌سازند». پیدا است که چنین آموزه‌ای تا چه حد ساده‌انگارانه است و

۱- موریس دوورژه / اصول علم سیاست / ترجمه ابوالفضل قاضی / ص ۲۰۰.

۲- مجله کیان / شماره ۱۲ / الگوی اندیشه دینی در حاکمیت سودان.

۳- مجله کیان / شماره ۱۲ / الگوی اندیشه دینی در حاکمیت سودان.

دکتر ترابی که تعمیم نظام شورایی، به واقع محملی برای رسیدن به اجماع عمومی قرار گیرد، به غایت آرمانی و تخیلی است و گمان نمی‌رود، حتی در چارچوب اندیشه دینی نیز، چنین مسیر همواری قابل تصویر باشد. این واقعیت مسلم است که جامعه - خصوصاً در دنیای امروز - با اجماع زندگی نمی‌کند و پی جوییهای مشورتی را برای رسیدن به اجماع دنبال نمی‌کند، بلکه هدف افزودن مشارکت و نفی استبداد است.

بهر حال منتظر می‌مانیم که دکتر ترابی در آینده نظریه خود را دقیق‌تر ارائه دهد، تا امکان نقد و بررسی بیشتری درباره نظریه وی بدست آید. اما در مجموع فراست وی در لزوم تصویر حاکمیت اسلامی در چارچوب شریعت اسلامی قابل تحسین است، و اینکه وی تمایز فلسفه حاکمیت اسلامی با فلسفه دموکراسی غرب را به دقت ترسیم می‌کند، حاکی از تعمق او در این عرصه است.

در حوزه اندیشه اسلامی، فارغ از هر لفظ و نامی محتوای دینی و عقلائی هر الگویی از حاکمیت اسلامی قابل بحث و بررسی است، و الگوی دکتر ترابی هم می‌تواند در این حوزه جایگاهی شاخص پیدا کند. امروز که جهان اسلام هرچه بیشتر به سوی شریعت اسلامی روی آورد، و از همه مهمتر، مدل تفصیلی حاکمیت اسلامی را از دانشمندان مسلمان و علما دینی طلب می‌کند. وظیفه‌ای سنگین بر عهده آنان قرار می‌گیرد، و آن بحث دامنه‌دار و وسیع در جهت ارائه متقن‌ترین طرح تفصیلی حاکمیت اسلامی است.

در حوزه تفکر شیعی، امام خمینی (ره) الگوی حاکمیت اسلامی را بر محور «ولایت فقیه» نظراً و عملاً بنیان نهاد. به گمان برخی، تأسیس این رکن رکن بوسیله اما راحل (ره) الگوی حاکمیت اسلامی را به تمامه نشان داده است، در حالیکه این گمان خطاست، چراکه حاکمیت «ولایت فقیه» با مدل‌های بسیاری که در آن نهادهای سیاسی جایگاه متفاوتی داشته باشد، سازگار است. آنچه امام راحل (ره) ارائه فرمود، تنها محور اصلی و رکن اساسی حاکمیت اسلامی را تبیین می‌کند، ولی عمر آن رهبر جاودانه اجازه نداد که ایشان الگویی تفصیلی و فراگیر از حاکمیت «ولایت مطلقه فقیه» را ارائه نموده و عملاً تجربه نماید. در عین حال، بنا به نیاز ساختار سیاسی جامعه اسلامی ایران، و توجه خاص ایشان به توسعه و تکمیل الگوی عملی حاکمیت اسلامی، اولین برنامه اصلاحی و تکمیلی در زمینه تنظیم صحیح‌تر الگوی حاکمیت «ولایت فقیه» در شورای بازنگری قانون اساسی انجام گرفت.

امام خمینی (ره) به وضوح لزوم دستیابی دانشمندان اسلامی به الگویی همه جانبه و متناسب با زمان در زمینه حاکمیت اسلامی را متذکر گردیده است:

«چه بسا شیوه‌های رایج اداره امور مردم در سال‌های آینده تغییر کند و

ما حصل نظریه دکتر ترابی، تلاش در جهت داخل کردن الگوهای مشارکت عمومی در نهادهای سیاسی حاکمیت اسلامی است، که تقریری از آن می‌تواند کاملاً بیگانه از دموکراسی غرب - در ریشه و ظاهر هر دو - بوده و تنها بیعت اسلامی تلقی شود. و نزدیک‌ترین تقریر آن به دموکراسی هم تنها در شکل ظاهری با دموکراسی بسیط و آرمانی افلاطونی پیوند می‌خورد، و بهر حال از دموکراسی امروز غرب فرسنگها فاصله دارد.

دکتر ترابی حاکمیت اسلامی را اصل می‌گیرد، و در پرتو آن وفاق و رأی عمومی را تصویر می‌کند. اما این رأی عمومی در نظریه وی مفهومی اسلامی دارد، که کلیت الگوی دینی آن در قرآن کریم توصیه شده است. بر این اساس مشارکت عمومی - در حد امکان و در قالب مدل‌های عملی الگوی دینی - تحقق می‌یابد، و جامعه از مزایای چنین مشارکتی بهره می‌برد، و دیگر فرقی نمی‌کند که نام دموکراسی بر آن قابل اطلاق باشد یا نباشد. در نظریه دکتر ترابی ظواهر متعددی از کارکرد حاکمیت اسلامی با حاکمیت‌های دموکراسی غربی همساز می‌افتد، ولی این همسازي ظاهری و اجرایی است، و موجب نمی‌شود که نظریه وی در جوهره و بنیان خود از چارچوب دین اسلام خارج شود، و مدار الگویابی را به اصالت فرد واگذارد:

«من معتقدم که حاکمیت شریعت اسلامی به مثابه قانون اساسی زندگی سیاسی، و آزادی به مثابه سمبل آرمان توصیه، دو رکن اصلی یک نظام توحیدی است. تحت حاکمیت این نظام، همه انسانها در راه خدا قدم بر می‌دارند و اسیر هیچ تعصب گروهی و حزبی و عشیره‌ای نمی‌شوند. این انسانها نظرات خود را در امور عمومی بدون هیچ مشکل و یا فشاری مطرح می‌کنند. در چنین الگویی، نظام شورا در تمام زندگی اجتماعی تصمیم و پیچیدگی‌های آن از طریق کوشش برای جست و جوی برترین راه، به اجماع منتهی می‌گردد»^۱.

در چارچوب حاکمیت شریعت اسلامی، پیشنهاد ترابی برپا کردن نظام شورایی تحت آن حاکمیت است، البته نظامی که هنوز در اندیشه دکتر ترابی صورت فلسفه سیاسی اسلامی به خود نگرفته است، ولی در الگوی وی این فلسفه سیاسی شورایی هرچه باشد، بر پایه مبنای دینی استوار می‌گردد. بنابراین نظریه وی در جمع بین دموکراسی و حاکمیت دینی، قربانی کردن فلسفه دموکراسی غرب به پای حاکمیت اسلامی است، چراکه وی به فراست دریافته است که دموکراسی غرب بر اصولی تکیه زده که با حفظ آن اصول امکان سازگاری با حاکمیت اسلامی را ندارد.

ناگفته نماند که تعمیم نظام شورایی در زندگی جامعه اسلامی، ایده بسیار سربسته‌ای است که چه بسا در یک تحلیل دقیق از جامعه‌شناسی سیاسی جوامع امروزی، تنها یک آرمان تخیلی تلقی شود. ولی بهر حال اصل بهره بردن از نظام شورایی در عرصه‌هایی خاص که این نظام می‌تواند کارایی خود را نشان دهد، قابل تأیید است. همچنین این نظر

۱ - مدرک قبل.