

رابطه اسلام و دموکراسی در اندیشه سیاسی آیت الله محسنی^(ره)

رمضان علی فصاحت *

چکیده

چگونگی رابطه اسلام و دموکراسی در اندیشه سیاسی آیت الله محسنی، مسئله اصلی این تحقیق بود. فرضیه اولیه تحقیق نشان می داد که آیت الله محسنی براساس اصل رضایت، رابطه بین اسلام و دموکراسی را قابل جمع می داند. یافته های تحقیق نشان می دهد که دموکراسی مطابق چارچوب مفهومی خودش، به روش نظارتی مردم بر حکومت اطلاق می شود که دارای اصول مهمی هم چون: اصل نظارت، اصل مشارکت، اصل برابری، اصل آزادی و اصل رضایت است. براساس یافته های تحقیق، آیت الله محسنی ماهیت دموکراسی را در اصل رضایت می داند. از دیدگاه آیت الله محسنی، قوام دموکراسی به رضایت مردم از نمایندگان است و در اسلام هم مردم از قوانین دینی که خداوند برای شان و برایشان وضع کرده است، رضایت دارند؛ پس در اسلام هم دموکراسی وجود دارد.

کلیدواژگان: اسلام، دموکراسی، هرمنوتیک، اصل نظارت، اصل رضایت، اصل مشارکت، اصل برابری.

مقدمه

بحث از چگونگی رابطه بین اسلام و دموکراسی یکی از بحث‌های مهم در عرصه اندیشه سیاسی برای بزرگان دینی، از جمله حضرت آیت‌الله محسنی، بود. آیت‌الله محسنی یکی از علمای بزرگ جهان اسلام است. او به عنوان فقیه نواندیش و در عین حال فقیه سیاسی به حساب می‌آید که در عرصه‌های جهادی و سیاسی، سال‌های زیادی را به صورت علمی و عملی حضور داشته است. بحث آشتی‌پذیری و آشتی‌ناپذیری رابطه اسلام و دموکراسی از چند منظر همواره مهم بوده است: «اسلام یکی از ادیان زنده جهان معاصر است و بیش از یک پنجم ساکنان کره زمین به آن متدین هستند. از سوی دیگر، دموکراسی نیز یکی از مطلوب‌ترین و رایج‌ترین شیوه‌های اداره سیاسی در دنیای معاصر است تا آن جا که میزان تحقق آن در هر جامعه‌ای، شاخص توسعه‌یافتگی سیاسی آن جامعه محسوب می‌شود. غالب جوامعی که مسلمانان در آن اکثریت دارند، با شیوه دموکراتیک اداره نمی‌شوند. بی‌شک، نازل بودن نرخ دموکراسی در جوامع یادشده معلول عوامل متعددی است. یکی از فرضیه‌های محتمل در این مورد، ناسازگاری اسلام با دموکراسی است.» (کدیور، ۱۳۸۳)؛ به همین خاطر است که «تأمل در سه واقعیت فوق‌حاکمی از اهمیت و دشواری بررسی نسبت اسلام و دموکراسی است.» (همان). اهمیت مسئله برای اندیشمندان مسلمان و فقهای نواندیش به‌گونه‌ای بوده است که هرکسی سعی کرده است دیدگاه‌ها و نظریات خویش را در این زمینه روشن کند. آیت‌الله محسنی هم این مسئله را به‌عنوان یکی از مسایل روز جامعه‌ی خود مورد توجه قرار داده است. مسئله‌ای که وجود دارد این است که کیفیت و چگونگی رابطه اسلام و دموکراسی در اندیشه سیاسی آیت‌الله محسنی چگونه می‌باشد؟ به عبارت دیگر، آیت‌الله محسنی در بحث از رابطه‌ی اسلام و دموکراسی چه دیدگاه و نظری دارد؟ فرضیه‌ای که در این مورد وجود دارد این است که آیت‌الله محسنی با تکیه به اصل رضایت، در کنار دیگر اصولی که برای دموکراسی در نظر گرفته است، در جمع رابطه اسلام و دموکراسی تلاش کرده است. هدف کلی تحقیق، کشف رابطه بین دو متغیر اصلی این تحقیق است؛ یعنی اسلام و دموکراسی که هرکدام در جای خود می‌توانند متغیر مستقل و وابسته تحقیق باشند. در صورت پیدا کردن این رابطه، ضرورت تحقیق برای جامعه‌ای که امروزه رسمیت دموکراسی و حقوق بشر در قانون اساسی آن

مطرح شده است، می‌تواند حایز اهمیت باشد. به خصوص این‌که آیت‌الله محسنی قانون اساسی دوره جمهوری اسلامی را یک قانون صد در صد اسلامی می‌داند، انجام این تحقیق ضرورت و اهمیت خاص خودش را دارد. مواد خام این تحقیق به صورت کتابخانه‌ای و بعد در قالب روش توصیفی - تبیینی به نگارش درآمده است؛ به این معنا که ابتدا مفاهیم و متغیرهای تحقیق توصیف شده‌اند و بعد در برخی از موارد، به صورت تبیینی، رابطه علی و معلولی بین شرایط زمانی و مکانی تحقیق و خلق نظر و دیدگاه، مورد بررسی قرار گرفته است. این تحقیق با موانعی هم مواجه بوده است: کمبود منابع در شرایط سفر، کمبود دیدگاه‌ها و نظریات حاج آقادر مورد این موضوع؛ اما در فرجام این تحقیق، در سه بخش کلی سازمان دهی شده است: چارچوب مفهومی، چارچوب نظری، بدنه‌ی اصلی تحقیق و نتیجه‌گیری.

چارچوب مفهومی اسلام و دموکراسی

وقتی از رابطه اسلام و دموکراسی سخن می‌گوییم، این سؤال وجود دارد که اسلام چیست و چه تعریفی از اسلام به عنوان یک دین وجود دارد؟ اگرچه تعریف اسلام تا حدودی زیادی برای همگان روشن به نظر می‌رسد؛ اما قطعاً نوع برداشت و تعریفی که از مفهوم اسلام و دموکراسی ارائه می‌کنیم، چگونگی نسبت بین اسلام و دموکراسی را هم روشن خواهد ساخت. آنچه برداشت عمومی در مورد اسلام وجود دارد این است که اسلام دینی است که سه اصل دارد: «اسلام بر سه اصل استوار است: ایمان به خداوند قادر متعال واحد، ایمان به معاد و آخرت و ایمان به پیامبری محمد بن عبدالله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و وحی الهی به وی. این ایمان‌های سه‌گانه لوازم عملی خاص در بعد فردی و اجتماعی دارد. از جمله عبادات ویژه، احکامی خاص در زمینه خانواده، خوردنی‌ها و آشامیدنی‌ها، حقوق مدنی و تجاری و غیر آن. دو منبع اصلی تعالیم اسلام قرآن و سنت پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ است.» (همان). این تعریف تا حدودی تعریف جامعی برای مفهوم اسلام می‌باشد؛ اما در دوره‌های مختلف و جغرافیای گوناگونی که اسلام در آن وجود داشته، مورد برداشت‌های مختلفی قرار گرفته است که فعلاً به همین تعریف ارائه شده بسنده می‌کنیم.

همان‌گونه که در مورد مفهوم اسلام برداشت‌های متفاوتی وجود دارد، در مورد دموکراسی و یا «ضوابط دموکراسی» (بیتام، ۱۳۸۳) هم این مسئله صدق می‌کند. به همین خاطر است که

«دموکراسی و ضد دموکراسی از رایج‌ترین واژه‌ها در علوم سیاسی است. به استثنای چند کشوری چون ایتالیای فاشیست و آلمان نازی، همه رژیم‌های جدید ادعا کردند یا ادعا می‌کنند که دموکراتیک هستند؛ بنابراین، آیا این واژه بی‌معنا است؟» (راش، ۱۳۷۸: ص ۸۵). در تعریف دموکراسی دیدگاه‌های مختلفی وجود دارد. برخی از این تعریف‌ها همدیگر را پوشش می‌دهند؛ در حالی که برخی دیگر کاملاً در تقابل و تضاد همدیگر قرار دارند. می‌توان گفت که مفهوم دموکراسی از مفاهیمی مجادله‌انگیز است. «...» «دموکراسی هنوز مفهومی ذاتاً مجادله‌انگیز است که در مورد تعریفش اساساً هیچ زمینه توافقی وجود ندارد.» در مقابل، به نظر می‌رسد برای معنای دموکراسی می‌توان یک هسته اصلی در نظر گرفت و از یک یا چند ایده اصلی به عنوان ضوابط دموکراسی سخن به میان آورد؛ بنابراین، «دموکراسی را باید در وهله اول برحسب اصل یا اصول اساسی اش و در وهله دوم برحسب نهادهایی که آن اصول را تجسم می‌بخشند، تعریف کنیم. پس باید پرسید که اصول اساسی معنای دموکراسی کدامند؟» (کدیور، ۱۳۸۳).

یکی از تعریف‌های مشهوری که در دنیای سیاست و علوم سیاسی / اجتماعی وجود دارد، تعریف آبراهام لینکلن است. «آبراهام لینکلن در خطابه خود در گتسبرگ از «حکومت [بر] مردم، به وسیله مردم و برای مردم» سخن گفت. اما چون مردم خود نمی‌توانند حکومت کنند، آنگاه حکومت به وسیله مردم مطرح می‌شود که یعنی حکومت به نام مردم از طریق نمایندگان (دموکراسی نمایندگی) و حکومت برای مردم ممکن است به این معنا باشد که حکومت‌کنندگان منافع حقیقی مردم را بهتر از خودشان تشخیص می‌دهند.» (راش، ۱۳۷۸: ص ۸۵). در این تعریف، دموکراسی سه بخش مهم دارد: حکومت‌کنندگان، حکومت‌شوندگان و جهت حکومت و منافع آن. برخی دموکراسی را عوام‌فریبی دانسته‌اند و یا غوغاسالاری که نشان می‌دهد نظام دموکراتیک الزاماً نظام سیاسی خوبی نیست؛ اگرچه ممکن است مقبولیت عام پیدا کرده باشد؛ «از نظر تاریخی، ریشه دموکراسی به یونان باستان برمی‌گردد؛ اما نه افلاطون و نه ارسطو میانه خوبی با دموکراسی نداشتند. افلاطون آن را عوام‌فریبی می‌دانست و ارسطو از شکل فاسد حکومت انبوه ترس داشت. در قرون جدید هم حکومت دموکراسی را نوعی غوغاسالاری می‌دانند. بنیان‌گذاران ایالات متحده آمریکا هم به دموکراسی معتقد نبودند؛ چرا که آنان از غوغا بیم داشتند و آن را نشانه جهل و نادانی می‌دانستند.» (راش، ۱۳۷۸).

آیت‌الله محسنی هم در بحث از دموکراسی می‌گوید باید چند ایراد بردموکراسی را در نظر

بگیریم که نشان از ناتوانی نظام دموکراتیک و شیوه دموکراتیک برای اداره امور دارد. «غالباً وضع قوانین و نصب حکومت‌ها و حتی نمایندگان توسط همه و یا اکثریت قریب به اتفاق صورت نمی‌گیرد؛ بلکه گاهی نظرها و آرای پنجاه و یک درصد مردم بر چهل و نه درصد آن تحمیل می‌شود و این فرض بدترین فرض‌ها است. بلی، اگر آرای نود درصد برده درصد دیگر تحمیل شود، زننده نیست.» (محسنی، ۱۳۷۱: ص ۸۵).

با این همه، تعریف دقیقی از دموکراسی وجود ندارد. با توجه به بحثی که در چارچوب نظری تحقیق توضیح داده خواهد شد، قطعاً باورها و شرایط خاص زمانی و مکانی افراد در تعریف و برداشت از دموکراسی و هم‌چنین اسلام نقش اساسی دارند؛ اما «به هر حال، معنای دموکراسی در این مقاله تعریف دیوید بیتام است: «شیوه‌ای از تصمیم‌گیری در مورد مقررات و سیاست‌هایی که برای جمع الزام‌آور است و مردم بر آن نظارت می‌کنند. دموکراتیک‌ترین ترتیبات آن است که همه اعضا از حق برابر مؤثر برای شرکت مستقیم در تصمیم‌گیری بهره‌مند باشند.» به نظری، فرایند اعمال نظارت همگانی بر حکومت به چهار بعد مجزا تقسیم می‌شود: اول، انتخابات آزاد و عادلانه؛ دوم حکومت باز و پاسخ‌گو؛ سوم، حقوق و آزادی‌های مدنی و سیاسی و بالاخره چهارم، جامعه مدنی.» (کدیور، ۱۳۸۳). در این تعریف آنچه هسته اصلی را تشکیل می‌دهد، حق نظارت مردم است که از طریق نمایندگان مردم انجام می‌شود؛ اما در عین حال، مردم به اعمال و رفتارهای نمایندگان خود صرفاً رضایت می‌دهند و بیش‌تر از این نمی‌توانند بر نمایندگان اعمال اراده نمایند. این چیزی است که آیت‌الله محسنی بعداً در بحث از ماهیت دموکراسی روی آن تأکید می‌کند.

چارچوب نظری

بحث از اندیشه سیاسی در قالب چارچوب نظری خاصی، ممکن است جهت خاص و رویکرد خاصی به خود بگیرد. به همین خاطر، در اندیشه سیاسی از چند روش سخن گفته شده است که می‌تواند بر نتایج به دست آمده در موضوعات و مسایل اندیشه سیاسی تأثیرات خاص به خودش را داشته باشد. در این جا به دو بحث به منظور فهم بیش‌تر اندیشه سیاسی در محوریت رابطه اسلام و دموکراسی می‌پردازیم: بررسی دوروش متنی و تاریخی که جنبه روشی دارند و بحث هرمنوتیک که هم جنبه روشی و هم جنبه نظری دارد.

روش متنی و تاریخی

روش اول، زمینه‌ای و متنی است و روش دوم، تاریخی است. هرکدام نتایج خاصی را در پی دارد. در بحث از اندیشه سیاسی آیت‌الله محسنی در مورد جمع و چگونگی رابطه بین اسلام و دموکراسی هم توجه به این امر ضروری است.

یکی از روش‌های اساسی که در فهم اندیشه و بررسی اندیشه‌های سیاسی بسیار کاربرد دارد، روش و نظریه «هرمنوتیک» است. هرمنوتیک هم به عنوان روش و هم به عنوان نظریه فلسفی، در چگونگی خلق، تفسیر و برداشت از اندیشه‌های سیاسی، جایگاه بسیار مهمی را دارا است. به عبارت دیگر، اگر اندیشه سیاسی را به عنوان یک موضوع و یا یک متن در نظر بگیریم، نگاه هرمنوتیکی هم می‌تواند در خلق و آفرینش آن نقش داشته باشد و هم در تفسیر و برداشت از آن. به صورت کلی، در مورد اندیشه سیاسی دو یا سه روش به کار گرفته شده است: روش اول، زمینه‌ای و متنی است. در این روش، تکیه روی موضوع و متن و زمینه متن است. متن فارغ از شرایط تاریخی آن مورد بررسی قرار می‌گیرد و برای فهم آن نیاز به قصد متکلم نداریم (مرتضوی، ۱۳۸۸: ص ۲۹۰). به عبارت دیگر، در فهم یک متن به صورت کلی سه دیدگاه مطرح است: متکلم محوری، مخاطب محوری و متن محوری. منظور از روش متنی و زمینه‌ای این است که ما متن را فارغ از این که متکلم به دنبال چه مقصد و مقصودی بوده است، می‌خواهیم بفهمیم. متن چه می‌گوید برای ما مهم است نه این که متکلم چه می‌خواسته است. چرا باید به متن تکیه کرد؟ گفته شده است که به دو دلیل متن خودش مستقل است: «اول، متن یک ابژه خودکفا بوده و مستقل است و بدون قصد مؤلف و شرایط تاریخی او قابل فهم است. دوم این که متون، به خصوص متون کلاسیک، دارای یک سری سؤالات درونی است که فرازمانی و فرامکانی می‌باشند.» (مرتضوی، ۱۳۸۸: ص ۲۹۰).

دومین روش در بحث از اندیشه سیاسی، روش تاریخی است. «در این روش، سعی بر آن است که اندیشه سیاسی را در شرایط تاریخی‌اش مورد بررسی قرار داد؛ چرا که زمان و مکان و زبان در خلق اندیشه‌ها نقش اساسی دارند.» اسکینر ضمن نقد دو فرض قبلی، روش متنی را نقد می‌کند و از روش تاریخی حمایت می‌کند. «(مرتضوی، ۱۳۸۸). البته، در این میان روش سومی هم وجود دارد که «تلفیقی از روش فلسفی و تاریخی [است]. این روش جامع‌تر است و می‌تواند بهترین روش باشد.» (گلشنی، ۱۳۸۷: ص ۹۸). به عبارت دیگر، اسکینر به دنبال

اهمیت دادن به نقش متکلم در فهم یک متن و یک اثر و اندیشه‌های سیاسی است؛ به همین خاطر، روش خاص او یک جنبه سلبی دارد که روش متن محوری را نقد می‌کند و یک جنبه ایجابی دارد که روش تاریخی و یا متکلم محوری را تقویت می‌کند (مرتضوی، ۱۳۸۶: ص ۱۶۹).

چارچوب نظری هرمنوتیک

هرمنوتیک هم می‌تواند یک روش و هم یک نظریه باشد. به عبارت دیگر، هم می‌تواند یک نظریه به معنای چارچوب نظری و هم یک فرانظریه به معنای معرفت‌شناسی یا بحثی در فلسفه علم باشد (رک: چرنوف، ۱۳۹۷). «هرمنوتیک، در تعریفی ابتدایی، علم تعبیر، تفسیر و تأویل، نام گرفته است. هرمنوتیک به معنای تعبیر و تفسیر برای دست‌یابی به معنا است ... هرمنوتیک نظریه عمل فهم است در جریان روابطش با تفسیر متون.» (قنبری، ۱۳۷۷: ص ۲).

این‌که گفته شد هرمنوتیک می‌تواند هم روشی برای تحقیق باشد و هم بحثی از فلسفه علم و معرفت‌شناسی، به این دلیل است که هرمنوتیک تحت عنوان هرمنوتیک متنی و فلسفی هر دو شکل گرفته و هر کدام برای خودش اثرات و تبعاتی را دارند. در بحث از اندیشه سیاسی و هم چنین چگونگی رابطه اسلام و دموکراسی، ما بیش‌تر به دنبال هرمنوتیک متنی هستیم تا عمل تفسیر به وسیله آن انجام شود. «هرمنوتیک در اصل از واژه Hermes به معنای خدای بالدار گرفته شده است. وظیفه هرمس انتقال پیام‌های خداوندی برای بشر است ... این اصطلاح تا چند قرن پیش صرفاً در عرصه متون قدسی، به ویژه کتاب مقدس، به کار می‌رفت؛ ولی سپس هرمنوتیک از متون قدسی به متون عام راه یافت و امروزه خود هستی را نیز فراگرفته است. در ابتدای قرن نوزدهم، شلایر‌ماخرو دیلتای هرمنوتیک را به عنوان یک روش در علوم انسانی طراحی و معماری کردند و سپس در قرن بیستم، اندیشمندانی چون مارتین هایدگرو گادامراز «فهم» به عنوان نوعی «وجود» یاد کردند؛ بنابراین، درباره سیر تحول هرمنوتیک باید گفت که از نوعی معرفت‌شناسی به گونه‌ای روش‌شناسی و سپس نوعی هستی‌شناسی یا «نظریه هرمنوتیک» تحول یافته است.» (همان). اما در این جا بیش‌تر همان معنای اول مراد است. واژه هرمن به معنای تفسیر و هرمنوتیک به معنای تفسیر مراد و منظور است. «از این رو، در زبان یونانی «Hermenion» به معنای «تفسیر کردن» و «هرمنوتیک» به معنای «تفسیری» یا «وابسته به تفسیر» به کار می‌رفت.» (هادوی، ۱۳۸۴). در بحث حاضر که سخن از رابطه و چگونگی جمع بین

اسلام و دموکراسی در اندیشه سیاسی آیت‌الله محسنی است، باید این نکته مورد توجه قرار گیرد. از یک طرف باید روش تاریخی و متکلم محوری در فهم و برداشت از دیدگاه آیت‌الله محسنی در مورد رابطه اسلام و دموکراسی توجه صورت گیرد و از طرف دیگر، هرمنوتیک به معنای روشی و نه وجودی / فلسفی آن مورد نظر باشد. با همین نگاه است که هرمنوتیک به «هرمنوتیک متن، هرمنوتیک فلسفی و هرمنوتیک روش‌شناسانه» تقسیم شده است (همان). به عبارت دیگر، باید توجه کرد که اولاً، مراد و مقصود آیت‌الله محسنی از دموکراسی چیست و چگونه می‌خواهد بین اسلام و دموکراسی جمع نماید؟ و در گام دوم، باید توجه کرد که هر نوع بحث از رابطه اسلام و دموکراسی به مسایل زمانی، مکانی و زبانی بستگی دارد که بدون توجه به آن فهم و برداشت از اندیشه سیاسی آیت‌الله محسنی در مورد رابطه اسلام و دموکراسی دشوار خواهد.

روش تاریخی و متکلم محوری با توجه به تقسیم هرمنوتیک به کلاسیک، مدرن و پسامدرن، بیش‌تر با همان نگاه کلاسیکی قابل جمع است که روی متن تمرکز دارد؛ اما همه چیز را در متن خلاصه نمی‌کند. معنای نهایی متن فقط در متن بیان نشده است؛ باید فراتر از متن رفت. باید تمامی زندگی صاحب متن را فهم کرد و فهمید. «شلایر ماخردر باب «معنای نهایی متن» که اساسی‌ترین مسئله هرمنوتیک محسوب می‌شود، با دیدگاه کلاسیک موافق است و بر وجود چنین معنایی تأکید دارد؛ معنایی که مفسر در جست‌وجوی آن است و هر قدر به آن نزدیک‌تر شود، به همان اندازه در تفسیر خود کامیاب بوده است؛ ولی به اعتقاد شلایر ماخر، معنای نهایی متن به آنچه در متن بیان شده و در حد عبارات متن قابل فهم است، محدود نمی‌شود؛ بلکه معنای نهایی متن چیزی است که مؤلف در آن متن در جست‌وجوی آن است و آن همان تمام زندگی مؤلف است. شلایر ماخر معتقد است نویسنده در هنگام خلق یک اثر تمام توانایی‌ها و همه هستی خود را به ظهور می‌رساند و مفسر برای دست‌یابی به معنای نهایی متن باید تمام هستی او را بازشناسی کند. (همان). بررسی اندیشه سیاسی آیت‌الله محسنی در محوریت رابطه اسلام و دموکراسی هم با روش هرمنوتیک متنی قابل فهم است. شرایط زمانی و مکانی مؤلف و هم چنین پیش‌فرض‌های او در برداشت و قرائت‌هایش از اسلام و دموکراسی نقش دارد.

رابطه اسلام و دموکراسی

با توجه به بحث از مفهوم‌شناسی و روش‌شناسی، اینک بحث از رابطه اسلام و دموکراسی در اندیشه سیاسی آیت‌الله محسنی را دنبال می‌کنیم. به صورت کلی، اندیشمندان مسلمان در دوره غیبت را به سه دسته کلی تقسیم کردند. آیت‌الله محسنی اما در این میان هم می‌تواند در دسته اول قرار گیرد؛ به معنا و مفهوم عامی که برای «حسبه» در نظر گرفته می‌شود و هم می‌شود در دسته سوم قرار گیرد. در همین نگاه است که می‌توانیم به راحتی دیدگاه آیت‌الله محسنی در مورد رابطه اسلام و دموکراسی را مطرح کنیم: «در اندیشه سیاسی اندیشمندان معاصر شیعه سه جریان دیده می‌شود: اول اندیشمندانی که به طور کلی در زمان غیبت در حوزه عمومی قائل به وظیفه خاص برای مؤمنان نیستند و دخالت فقها در این حوزه را به امور حسبه محدود می‌سازند. دوم اندیشمندانی که قائل به نظریه ولایت فقیه هستند و سوم اندیشمندانی که ضمن نفی حق ویژه برای فقها در حوزه عمومی، معتقدند با رعایت ضوابط کلی دین، تعیین تکلیف حوزه عمومی به خود مردم واگذار شده است.» (کمالی و کدیور، ۱۳۸۳: ص ۴۴).

با توجه به این بحث، چگونگی رابطه اسلام و دموکراسی به برداشت هر فردی از مفهوم اسلام از یک سو، مفهوم دموکراسی از سوی دیگر و پیش‌فرض‌ها و شرایط زمانی و مکانی او از جانب سوم بستگی دارد (همان).

جمع بین اسلام و دموکراسی در دو نگاه موافق و مخالف از یک طرف و دو نوع جمع‌گرایی از سوی دیگر را می‌توانیم در دو نوع برداشت و ذهنیتی حاکم بر اندیشمندان تحلیل کرد. اصلاح‌طلبان که منظور از آن «کسانی است که سعی کرده‌اند تا با تفسیر جدید از متون مقدس دین، اسلام را با مدرنیته سازگار کنند» (سرکوهی، ۱۳۹۹)، دموکراسی را یک امر ثابت و اسلام را متحول در نظر می‌گیرند؛ در حالی که آیت‌الله محسنی و دیگرانی مثل ایشان، اسلام را ثابت و دموکراسی را یک امر سیال و متحول در نظر گرفته و سعی کرده‌اند که دموکراسی را با اسلام سازگار سازند. دلیل این امر برمی‌گردد به بحث نظری که در بخش‌های قبل توضیح داده شد. شرایط زمانی و مکانی نویسنده در ارائه نظر و دیدگاه‌هایش به شدت نقش دارد (همان). در بین اصلاح‌گرایان هم دو نوع نگاه وجود دارد که برخی از آنان رابطه اسلام و دموکراسی را به صورت کامل قابل جمع نمی‌دانند؛ در حالی که در قرائت خاص آن با توجه به این‌که خود را ابتدا در زمره نواندیشان می‌دانند، این جمع را به آسانی ادعا می‌کنند. «... عبدالکریم سروش، محمد

مجتهد شبستری و محسن کدیور. این سه، چه در ایران و چه در غرب، از مهم‌ترین، مشهورترین و پرنفوذترین نمایندگان اصلاح‌طلبان دینی در ایران به شمار می‌آیند. نظرها و ایده‌های آن‌ها در تفسیر اسلام و فقه در مقایسه با دیگر اصلاح‌طلبان دینی در ایران رادیکال‌تر، مدرن‌تر و لیبرال‌تر است. سروش، شبستری و کدیور ادعا می‌کنند که تفسیر و خوانش آن‌ها از اسلام هیچ تناقضی با دموکراسی و حقوق بشر ندارد. کسانی مانند محمد خاتمی، حجاریان یا آقاجری در نوشته‌ها و سخنان خود چنین ادعایی نکرده و برعکس بر تفاوت دموکراسی و حقوق بشر با حقوق بشر و دموکراسی اسلامی تأکید می‌کنند.» (همان). در حالی که در مورد اسلام و حقوق بشر این دیدگاه و گرایش موفق نبوده است. «تلاش این گرایش برای سازگار کردن اسلام با دموکراسی و حقوق بشر از منظر بافت منطقی و استدلال درونی موفق نبوده و ما در گفتمان بین‌المللی باید بر جهان‌شمولی حقوق بشر تأکید کنیم و از دین‌داران (چه سنتی و چه اصلاح‌طلب) بخواهیم تا دین خود را به گونه‌ای تفسیر کنند که با مبانی دموکراسی و حقوق بشر سازگار باشد.» (همان).

با توجه به آنچه تا کنون گفته آمدیم، اینک بحث از رابطه اسلام و دموکراسی در اندیشه سیاسی آیت‌الله محسنی را در دو بخش اصول دموکراسی و ماهیت دموکراسی با تأکید بر دیدگاه حضرت آیت‌الله محسنی پی می‌گیریم.

اصول دموکراسی و دیدگاه حضرت آیت‌الله محسنی

با توجه به چارچوب مفهومی‌ای که ارائه شد، در آن تأکید شد که دموکراسی به غیر از این‌که روشی برای چگونگی نظارت مردم بر حکومت و یا دولت است، دارای اصولی است که این اصول می‌تواند میزان حاکمیت مردم در دموکراسی را روشن سازد؛ اصولی چون نظارت همگانی، مشارکت، آزادی، برابری و رضایت.

اصل نظارت همگانی

در تعریفی که از دموکراسی ارائه شد، اصل نظارت همگانی به عنوان یکی از اصول مسلم در دموکراسی در نظر گرفته شده است. به عبارت دیگر، در کشوری دموکراسی وجود دارد که مردم آن حق نظارت بر قانون‌گذاری و یا حتی بر قانون‌گذاران را داشته باشد و در عین حال، مردم در برابر قانون از حق برابر برخوردار باشند. بنابراین، نظارت و برابری سیاسی دو اصل مسلم در

دموکراسی است. «... پس اگر دموکراسی به قلمرو سیاسی و تصمیم‌گیری برای يك انجمن یا جمع تعلق داشته باشد، نظام تصمیم‌گیری جمعی را تا آن جا می‌توان دموکراتیک دانست که تحت نظارت همه اعضای آن انجمن باشد یا همه افراد تحت حاکمیتش برابر تلقی شوند؛ بنابراین، نظارت همگانی (Popular Control) و برابری سیاسی (Political equality) از جمله اصول اساسی دموکراسی اند... دموکراسی هنگامی تحقق می‌یابد که انتخاب‌کنندگان بتوانند نظارت خود را نه فقط بر فرآیند تصمیم‌گیری بلکه حتی بر تصمیم‌گیرندگان نیز اعمال کنند.» (کدیور، ۱۳۸۳).

آیت‌الله محسنی هم در این زمینه، وظیفه پارلمان و مجلس قانون‌گذاری را در دو گزینه مهم در نظر می‌گیرد: یکی وضع قوانین و دیگری نظارت بر حکومت و یا دولت. قوه اجرائیه نباید مخالف قانون عمل نماید. این همان حق نظارت مردم است که از طریق نمایندگان بر قوه اجرائیه اعمال می‌شود. «در اکثر کشورها دو مجلس وجود دارد: این دو مجلس از یک طرف امر مهم تقنین و تصویب لوایح و طرح‌ها را به عهده دارند و از طرف دیگر مراقبت بر عملکرد دولت و قوه اجرائیه را که مخالف قانون عمل نکند.» (محسنی، همان). ولی بحث این است که آیا هر چیزی که دموکراتیک بود، الزاماً خوب هم است؟ جواب به این پرسش بستگی دارد به بحث نظری تحقیق که قبلاً توضیح دادیم. نگاه هرمنوتیکی به مسئله و یا اندیشه سیاسی، این موضوع را روشن می‌سازد. به همین خاطر است که آیت‌الله محسنی می‌فرماید: «عیب مهم این کار این است که نمایندگان غالباً صلاحیت وظایف فوق را ندارند؛ زیرا آنان توسط آرای مردم عوام انتخاب می‌شوند که انگیزه انتخاب نمودن آنان غالباً عوامل گوناگونی به دور از کمال و فضیلت و زرنگی و تقوی و پاکدامنی است و گاهی نماینده‌ها در بعضی از کشورها من جمله افغانستان بی‌سواد بوده‌اند که بدبختانه مصداق مثل معروف شده‌اند! از طرف دیگر، اگر شورایی نباشد، خودخواهی و استبداد قوه مجریه بیش‌تر شده و عامل بسیاری از مظالم و بدبختی‌ها می‌شود. مردم در انتخاب نماینده‌ها و زمامدار مسئولیت بزرگی دارند؛ زیرا معنای انتخاب تفویض دین و دنیای خود به فرد منتخب است. باید در انتخاب تنها استحقاق منتخب را مد نظر بگیرند نه روابط دیگری را. به هر حال، مجلس شورا از یک طرف باید مشتمل بر افراد آگاه و متدین و با کمال باشد و از طرف دیگر دارای قدرت قانونی درستی باشد که استبداد و تعدی حکومت را مهار بتواند.» (محسنی، همان: ص ۶۳). پس هدف اصلی از

مجلس شورا، یکی وضع قوانین و دیگری نظارت بر اجرای قوانین است که به استبداد و خودکامگی نظام سیاسی منجر نشود.

با توجه به اصل نظارت، مجلس و پارلمان می‌تواند به غیر از وضع قوانین، نظارت بر اجرای درست آن و حق عزل و نصب هم داشته باشد؛ چیزی که امروزه از آن به عنوان تایید صلاحیت و استیضاح نام برده می‌شود. «ب- عزل و نصب وزراء و مسئولین رده بالای دولتی نیز توسط نمایندگان مردم بلامانع است و ما تأکید می‌کنیم که مجلس شورا باید تسلط خوبی بردستگاه قوه مجریه داشته باشد؛ زیرا قدرت، آدمی را زود به انحراف می‌کشاند.» (همان: ص ۸۰).

دقت بیش‌تر در نظر و دیدگاه آیت‌الله محسنی نشان می‌دهد که ایشان نظام دموکراتیک و یا دموکراسی را نه به عنوان یک راه‌کار مناسب بلکه به عنوان یک مکانیزم عملی برای جلوگیری از استبداد در نظر می‌گیرد. این نگاه در غرب هم وجود دارد. خیلی‌ها باور دارند که واقعاً در دموکراسی حکومت مردم بر مردم وجود ندارد. فقط دموکراسی می‌تواند مسیر تغییر نظام سیاسی و چرخش قدرت را به وجود آورد. «نظریه پردازان نخبگان اغلب دموکراسی را حقیر می‌شمارند؛ اما برخی آن را وسیله‌ای برای بخشیدن نیروی تازه به نخبگان و واداشتن آن‌ها به پاسخ‌گویی به نیازهای غیرنخبگان در نظر می‌گیرند.» (راش، همان: ص ۹۳).

وقتی سخن از نظارت در دموکراسی و اسلام به میان می‌آید، بحث شورا و مشورت هم جایگاه خاصی به خود می‌گیرد. مشورت و مشاوره که مصداقی از اصل نظارت و برابری سیاسی می‌تواند باشد، در قرآن کریم مورد توجه قرار گرفته است و قبلاً در بحث از چارچوب نظری توضیح داده شد که برداشت از یک متن و یا یک موضوع تحت تأثیر شرایط زمانی و مکانی و هم‌چنین پیش‌فرض‌های نویسنده قرار دارد. آیت‌الله محسنی نیز با تکیه بر دو آیه قرآن کریم که در مورد مشورت وجود دارد، آن را بر اصل نظارت مردم بر نظام سیاسی و امرتقنین تعمیم می‌دهد و سعی می‌کند به منظور جلوگیری از استبداد سیاسی، حضور مردم در بحث تقنین و هم‌چنین نظارت در اجرای آن را گوشزد نماید. مصداق بارز مشوره نه امور شرعی بلکه امور سیاسی و موضوعات اجتماعی است که مردم حق دارند در این امور از طریق مشوره، حق انتخاب و آزادی عمل داشته باشند. این همان چیزی است که پیش‌تر در بحث از رویکردهای موجود در جامعه دینی و مطابق دیدگاه سوم توضیح داده شد. حضرت آیت‌الله محسنی در مورد دو آیه‌ای از قرآن کریم «... و شاور هم فی الامر» (آل عمران، ۱۵۹) و «وامرهم شوری بینهم»

(شوری، ۳۸) می‌فرماید که «از آیه دوم و خوب مشوره کردن باهم در امور زندگی به طور واضح استفاده نمی‌شود؛ بلکه قدر متیقن به ملاحظه سیاق آن، تنها خوبی و نیکویی آن اثبات می‌شود و این که مؤمنان کسانی‌اند که باهم در کارهای شان به مشوره می‌پردازند؛ حتی از آیه اول که به صیغه امر وارد شده است که به آنان به مشاوره بپرداز، و خوب و فرض بودن مشاوره به دست نمی‌آید و تأمل در سیاق آیه می‌رساند که امر به مشاوره مفید استحباب است و نه وجوب. ولی وقتی مشاوره برای پیغمبری که متصل به وحی الهی است نیکو و مستحسن باشد، برای ما به طریق اولی نیکو و مفید و پربار خواهد بود و ما نباید از تعالیم قرآنی خود که سبب سعادت‌مندی دنیا و آخرت ما است، استفاده نبرده محروم بمانیم و باید به مشاوره اهمیت زیادی بدهیم؛ هرچند که واجب شرعی نباشد و محتاج به توضیح نیست که مشاوره و شورا در احکام اسلامی و دستورات منزله الهی تشریح نشده؛ بلکه مورد آن موضوعات خارجی و آنچه که در آن دستور شرعی نباشد، می‌باشد.» (محسنی، همان: ص ۸۹). با توجه به این که مراد و مصداق مشورت، امور اجتماعی و سیاسی است و نه امور شرعی، حضرت آیت‌الله محسنی می‌گوید که در حکومت اسلامی نیز قوانین از طرف مردم وضع می‌شود و مردم در نظارت بر آن حق دارند که مسایل اجتماعی و مردم را در بر می‌گیرد و نه امور شرعی و قوانین ثابت دینی را. در امور ثابت کسی حق وضع قوانین را نداشته و نمی‌تواند آن را تعدیل نماید. «در حکومت اسلامی چه؟ الف - وضع قوانین: قسمت عمده قوانین را خداوند تشریح فرموده و هیچ‌کس توانایی نسخ و یا تعدیل آن‌ها را ندارد و مردم باید بدون چون و چرا تسلیم و عامل به آن‌ها باشند و اسلام در این مورد تأکید فراوانی دارد. بلی، در جزئیات زندگانی، مردم یا نمایندگان آنان می‌توانند قوانینی را که مخالف دستورات اسلامی نباشد، وضع کنند (و امرهم شوری بینهم).» (محسنی، همان: ص ۷۹).

اصل مشارکت

در بحث از مفهوم‌شناسی گفته شد که یکی از اصول مسلم دموکراسی، اصل برابری سیاسی است. اصل برابری به این معنا است که مردم حق رأی مساوی در تعیین سرنوشت و تعیین زمامداران دارند. به عبارت دیگر، در تأیید قوانین، تعیین زمامداران و به صورت کلی تعیین سرنوشت حق دارند. به عبارت دیگر، مردم در انتخاب شدن باید برابر باشند. برابری سیاسی در

اصل مشارکت سیاسی که یکی از اصول و مؤلفه‌های اصلی در توسعه سیاسی به حساب می‌آید، تجلی و تبارز پیدا می‌کند. دموکراسی بر اصولی استوار است که یکی از این اصول، اصل برابری بود. «حق انسان بر تعیین سرنوشت سیاسی، اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی خویش یا حق «خودخواستگی»، به مثابه بنیاد مشارکت‌گرایی به شمار می‌آید (نلسون، ۱۳۸۴: ص ۶۳). آیت‌الله محسنی هم در این زمینه اصل برابری در تعیین سرنوشت را از نظر فقهی قابل قبول می‌داند و بر آن تأکید دارد. آیت‌الله محسنی با برداشت‌هایی که از اسلام و متون دینی دارد، مردم را در تعیین سرنوشت و تعیین زمامدار دارای حق دانسته و حق رأی را از آن استخراج می‌کند. «ج- تعیین رهبر- رئیس جمهور، خلیفه (هر نامی که نهاده شود) در این جا سه صورت وجود دارد: صورت وحدت رهبر و واجد شرایط به عقیده امامیه؛ صورت تعدد رهبر و واجد شرایط به عقیده امامیه؛ انتخاب رهبر و واجد شرایط به عقیده اهل سنت. در فرض وحدت رهبر و حاکم جامع شرایط بر مردم واجب است که به او رأی بدهند و به حکومت او تن در دهند. ولی اگر مردم از این وظیفه شرعی خود سرپیچی کنند، می‌توانند رأی ندهند و هر مکلف قدرت معصیت را دارد و خداوند انسان‌ها را در طاعت و معصیت آزاد گذاشته است. قال الله: «لیهلک من هلك عن بینة و یحیی من حی عن بینة» (انفال، ۴۲). و در فرض تعدد حاکمان جامع شرایط این خود مردم‌اند که می‌توانند بهترین آنان را توسط آرای خود انتخاب کنند و اگر اکثریت تحقق نیافت و یا ابتدا «می‌توانند حاکم رسمی را توسط قرعه انتخاب کنند و بدین ترتیب تعیین حاکم اسلامی باز هم به انتخاب مردم صورت می‌گیرد و وجوب شرعی در فرض وحدت حاکم شرایط قدرت مکلفین را از بین نمی‌برد.» (محسنی، همان: ص ۸۰). در همه‌ی موارد فوق، حضرت آیت‌الله محسنی قایل به اصل مشارکت از طریق انتخاب کردن و رأی دادن است و این می‌تواند به خوبی اصل برابری سیاسی در دموکراسی را تأیید و تضمین نماید. به عبارت دیگر، در اسلام هم اصل برابری با نگاه و نظری که آیت‌الله محسنی ارائه کردند، وجود دارد.

اصل آزادی

در تعریف مورد نظر، یکی از اصولی که روی آن تأکید صورت گرفته بود، اصل آزادی بود. اصلاً آزادی مبنای اصل مشارکت و اصل برابری است. یا حتی اصل نظارت هم بر اصل آزادی استوار

است. آیت‌الله محسنی هم با برداشت‌های خاصی که از متون دینی و روایی دارد، سعی می‌کند اصل آزادی را در اسلام تأیید کند و در نتیجه اسلام و دموکراسی می‌توانند با هم قابل جمع باشند. ایشان بر این باور است که در شرایط عادی و حالت تمکن دولت اسلامی، آزادی بهتر از هر زمانی دیگر قابل اعمال است. ایشان باور دارند که بسیاری از قیوداتی که در جامعه اسلامی و یا کشورهای اسلامی اعمال می‌شود، ربطی به دین اسلام ندارد و بلکه عملی است مربوط به حاکمان و اشخاص اما با این همه، دولت اسلامی و نظام سیاسی اسلامی می‌تواند در مواردی قیوداتی را وضع نماید که این امر در دنیای دموکراتیک و نظام‌های دموکراتیک هم وجود دارد. «د- آزادی مردم در امور اقتصادی و اجتماعی و فرهنگی و سیاسی و غیره در حکومت اسلامی هم تأمین است و اکثر قیوداتی که حکومت‌های فعلی تحمیل کرده‌اند، در اسلام از آن‌ها خبری نیست. در شرایط عادی و تمکن حکومت اسلامی، مردم آزادتر از دوره امروزی خواهند بود. تنها جایی که آزادی محدود می‌شود، دو مورد است. «اول جایی که شریعت اسلامی عملی را حرام و یا واجب نموده باشد که مسلمان‌ها می‌دانند که الزام شرعی یا به خاطر سلامتی بدن انسان و یا به علت تکامل روح او و یا به سبب ضرر نرسانیدن به دیگران است و این منع آزادی و الزام به فعل و یا ترک یک عمل قبل از منع حکومتی، مورد رضا و قبول این ایمانداران به خدا و پیامبر ﷺ واقع شده است و ربطی به حکومت اسلامی ندارد و حکومت تنها مراقبت دارد، و حتی در فرض عدم وجود حکومت اسلامی، مسلمانان متدین از این آزادی‌ای که مخالف فرمان پروردگارشان است، صرف نظر می‌کنند.» (همان).

به عبارت دیگر، قوانینی در جامعه اسلامی قابل وضع و اجرا است که مخالف صریح با ارزش‌های دینی و مقدسات دینی نداشته باشد. البته، به این نکته باید توجه کرد که آیت‌الله محسنی این موارد را به باورهای دینی و اعتقادی مسلمانان ارجاع می‌دهد؛ به این معنا که در یک جامعه اسلامی بحث از این‌که مردم انتظار داشته باشند قوانینی خلاف ارزش‌های دینی وضع و اجرا شود، اصلاً مطرح نیست؛ پس قبل از این‌که نظام اسلامی و یا حکومت بخواهد چنین قوانینی را منع نماید، خود مردم اصلاً به آن رضایت نمی‌دهند و بعداً در بحث از ماهیت دموکراسی ایشان توضیح می‌دهد که اصلاً قوام دموکراسی به رضایت مردم است و مسلمانان به بهترین وجه از قوانین دینی راضی‌اند.

دومین موردی که نظام سیاسی اصلاً می‌تواند قیوداتی را برخلاف اصل آزادی مردم وضع

نماید، شرایط خاص اجتماعی و سیاسی است. در چنین حالتی هر کشوری و هر جامعه‌ای با یک سری قیودات مواجه خواهد شد و تنها به کشورها و جوامع اسلامی اختصاص ندارد. «دوم جایی که حکومت اسلامی به ملاحظه شرایط روز و ضرورت اداره ملت مجبور می‌شود، تزییقاتی را وضع کند و از آزادی‌های مردم بکاهد؛ ولی همه متوجه‌اند که این‌گونه تزییقات اختصاصی به حکومت اسلامی ندارد و همه حکومت‌ها حتی آن‌هایی که در امر آزادی غلبه دارند، به چنین تزییقاتی اقدام می‌کنند و هیچ‌کسی هم نمی‌تواند از آن‌ها سرپیچی کند. بلی، این فرق وجود دارد که برای حاکم اسلامی حرام است برای راحتی و منافع خود و یا اطرافیان خود و یا روی عذرهای غیرموجه آزادی مردم را سلب نماید. او در فرضی می‌تواند تزییقاتی را وضع کند که ضروری باشد.» (محسنی، همان: ص ۹۳). پس اصل آزادی در اسلام هم قابل قبول است و در مواردی که که قوانین سخت‌گیرانه‌ای وضع می‌شود، یا با ارزش‌های کلی اسلامی مخالف است و یا این‌که شرایط اجتماعی ایجاب می‌کند.

اصل برابری

یکی از اصول مسلم دموکراسی - همان‌گونه که پیش‌تر توضیح داده شد - اصل برابری به معنای عام کلمه می‌باشد. یکی از مصادیق اصل برابری، برابری جنسیتی است. به عبارت دیگر، برابری در دموکراسی گاهی در حق انتخاب کردن است و گاهی در حق انتخاب شدن. عمده انتقادی که اصلاح‌طلبان و یا سکولارها بر اسلام کرده‌اند این است که اسلام برابری انتخاب کردن را قبول کرده است؛ اما برابری انتخاب شدن را نه. از این منظر، اسلام با دموکراسی قابل جمع نیست. به عبارت دیگر، اسلام برابری در درون قانون را پذیرفته است؛ یعنی هرآنچه که قانون است، بدون تبعیض بر همگان اعمال می‌شود؛ اما مشکل این است که قانون در اصل عادلانه نیست. زنان و برخی دیگر، شهروندان درجه دوم هستند (کدیور، همان). آنچه دیدگاه معروف و مشهور علمای اسلام است، این است که زنان حق رهبری و قضاوت را ندارند. «بررسی ولایت زن از دیدگاه اندیشمندان اسلامی مخصوصاً در سال‌های اخیر به طور جدی مورد بحث قرار گرفته است. ولایت سیاسی او برای تصدی مشاغلی هم چون رهبری، ریاست جمهوری، وزارت و... و نیز ولایت قضایی او همواره مورد بحث و تبادل نظر میان اندیشمندان اسلامی قرار داشته و دارد... بدین ترتیب، از این بحث می‌توان به طور کلی به دیدگاه آنان

درباره «ولایت زن» در امور عمومی اعم از رهبری، قضاوت و امور ولایی دیگری برد. (عسکری و جوادی، ۱۳۹۷). یکی از مستندات بسیار مهم این دیدگاه، آیه «الرجال قوامون على النساء» (نساء، ۳۴) است. در این که قیم بودن مردان بر زنان به چه معنا است، آیا زنان می‌توانند به منصب رهبری و قضاوت برسند یا نه، دو دیدگاه وجود دارد.

دیدگاه مخالف

با توجه به تفسیر آیه، مرحوم طباطبایی و خیلی‌های دیگر، بر این عقیده‌اند که مراد از قیومیت، سرپرستی مطلق مردان بر مطلق زنان است. حضرت آیت‌الله محسنی می‌گوید که مرحوم طباطبایی با برداشتی که از آیه دارد، رهبری و قضاوت زنان در جامعه را نمی‌پذیرد (ر. ک: محسنی، همان: ص ۱۸۲). ایشان در تفسیر این آیه می‌گوید: «عمومیت علتی که حکم «الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ» در آیه بر آن مترتب شده، دلالت دارد که این حکم مخصوص شوهر نسبت به همسرش نیست؛ بلکه این حکم از سوی خداوند برای گروه مردان بر گروه زنان در همه جهاتی که به زندگی هردو مربوط نمی‌شود، قرار داده شده است؛ بنابراین، در تمام امور اجتماعی و سیاسی که مربوط به برتری مرد بر زن می‌شود، قوام بودن مردان بر زنان لازم است که از جمله این امور، زمامداری و قضاوت می‌باشد و بر این اساس هیچ‌یک از این امور برای زنان نه مشروع است و نه نافذ؛ بنابراین، آیه «الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ» دارای اطلاق همه‌جانبه است.» (عسکری و جوادی، همان). دلایل دیگری هم در این مورد وجود دارد. ارتکاز قطعی متشرعه یکی از این دلایل است که هنوز از متشرعین کسی قایل به ولایت زن نشده است؛ زن پس نمی‌تواند قاضی و رهبر شود: «چون مسئولیت‌هایی که جنبه حضور در اجتماع دارند، مانند قضاوت و رهبری و... مستلزم هم‌نشینی و گفت‌وگوی زن با مردان است و اسلام از هم‌نشینی و گفت‌وگوی زن با مرد نهی فرموده. عهده‌دار شدن این‌گونه مناصب بر زنان مناسب نیست.» (همان). و «خلاصه آن‌که در ذهن اشخاص پایبند به شریعت (متشرعه) این مطلب به صورت قطعی مرتکز است که مذاق شارع مقدس، لزوم تعجب و متستر بر زنان و تصدی امور داخلی منزل از سوی ایشان می‌باشد و در نتیجه از دیدگاه شارع هرچه موجب مخالفت زن با مردان بیگانه گردد و او را در معرض رجوع آنان قرار دهد و از انجام وظایف شرعی باز دارد، ممنوع است.» (همان).

استدلال دیگری هم در این زمینه شده است. همان‌گونه که زنان در خانه حق ولایت ندارند، به طریق اولی در جامعه و مسئله رهبری حق رهبری و ولایت را ندارند. «عبارتِ «الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ» ظهور در قیمومیت و سرپرستی مردان بر زنان شان و مطلق زنان دلالت دارد که لازمه آن ولایت و حاکمیت مردان بر زنان نه برعکس که زنان بر مردان حاکم باشند. پس وقتی زن در داخل خانه بر مردش ولایت ندارد، در بیرون چگونه تسلط داشته باشد و به اجماع مرکب، ولایت زنان بر زنان نیز مدفوع است.» (همان). پس مردان بر زنان ولایت دارد و در نتیجه نمی‌توان قایل به رهبری و قضاوت برای زنان شد: «طریحی در کتاب مجمع البحرین گفته است آیه یادشده بدین معنا است که مردان بر زنان قیمومیت ولایی و سیاسی دارند و خداوند در آیه برای این مطلب دو دلیل نیز اقامه کرده است...» (همان). پس مطابق دیدگاه اول، زنان در جامعه حق رهبری و قضاوت ندارند و از این منظر، برابری زنان و مردان در عرصه سیاسی قابل پذیرش نیست. مطابق این دیدگاه، اسلام نمی‌تواند با دموکراسی در مورد برابری زنان و مردان در امر رهبری و قضاوت، قابل جمع باشد؛ اما در دیدگاه دوم، این امر شدنی است. اندیشه سیاسی آیت‌الله محسنی با دیدگاه دوم همخوانی دارد.

دیدگاه موافق

برخی از علما، قیم بودن را مربوط به مردان مزدوج بر زنان شان می‌دانند که الزماً از آن فضیلت و برتری مردان بر زنان به دست نمی‌آید؛ اما مشکلی برای رهبری و ولایت زنان هم ایجاد نمی‌کند: «در نتیجه، اولاً، «الرجال قوامون على النساء» مربوط به زن در مقابل شوهر است نه زن در مقابل مرد. ثانیاً، این قیمومیت معیار فضیلت نیست؛ بلکه وظیفه است. ثالثاً، قیم بودن زن و مرد در محور اصول خانواده است... و رابعاً، همان‌گونه که در آغاز فصل گذشت، این قیمومیت طبق شرایط ضمن عقد قابل تحدید و یا واگذاری است.» (جوادی آملی، ۱۳۷۸: ص ۸۹).

آیت‌الله محسنی ضمن بررسی آیه مذکور می‌گوید که دیدگاه مرحوم طباطبایی این است که مطلق مردان بر مطلق زنان قیمومیت دارند. اگر چنین باشد، زنان نمی‌توانند قاضی و یا رهبر شوند؛ در حالی که حق این است که از آیه نمی‌توانیم چنین استنباط نماییم. پس مطابق آیه هیچ منعی برای مشارکت زنان در پست رهبری، قضاوت و افتا وجود ندارد. «پس از آنچه که در مباحث این کتاب گفته شد و با بحثی که درباره آیه مبارکه قیمومیت به عمل آمد، اگر زن

جامع‌الشرایطی برای اداره حکومت اسلامی پیدا شود، دلیل قاطعی بر عدم استحقاق این مقام برای او در شریعت وجود ندارد و روایات ضعیف را نمی‌توان مدرک قرارداد؛ ولی وجود مذاق متشرعه چنین مقامی را برای زن نمی‌پذیرد. می‌شود که ارتکاز موجب شک در نفوذ حکومت او بشود که نتیجه آن عدم جواز تصدی او برای حکومت است که ظاهراً مورد تسالم همه علمای اسلام می‌باشد؛ ولی رسیدن او به سایر مقامات سیاسی و اجتماعی به استثنای افتا و قضا و ولایت یک شهر بلامانع باشد.» (محسنی، همان: ص ۱۸۴). پس مطابق آیه، آیت‌الله محسنی برابری جنسیتی در امر رهبری را قبول دارد و بنابراین اسلام و دموکراسی قابل جمع‌اند؛ اما در نهایت آیت‌الله محسنی به خاطر ارتکاز شرعی از صدور فتوا در این زمینه فعلاً صرف نظر می‌کند. به عبارت دیگر، حضرت آیت‌الله محسنی از نظر تئوریک و دلیل، مانعی برای در مسیر رهبری و قضاوت زنان نمی‌بیند، اما به دلیل اجتماعی و موقعیتی، نمی‌تواند چنین فتوایی را فعلاً صادر نماید.

موافقین رهبری و قضاوت زنان یک دلیل دیگری که به آن استناد می‌کنند، داستان حضرت سلیمان و ملکه بلقیس است. «موافقین رهبری زن از مجموع آیات که حاوی داستان حضرت سلیمان و بلقیس ملکه سبأ بود، چنین نتیجه می‌گیرند که با توجه به آیات مذکور، حرف کسانی که زن را فاقد تدبیر و دوراندیشی و سیاست و... می‌دانند، فاقد اعتبار بوده و قابل اثبات نیست و از آن جا که خداوند متعال در قرآن به هیچ عنوان بلقیس را به خاطر پادشاه‌بودنش مذمت نکرده است، معلوم می‌شود که رهبری زنان در صورت دارا بودن شرایط لازم رهبری، مذموم نیست.» (عسکری و جوادی، همان).

آیت‌الله محسنی در مصاحبه‌ای که با تلویزیون تمدن به مناسبت برگزاری کنگره جهانی حضرت آیت‌الله فیاض در کابل داشت، تأکید کرد که حضرت آیت‌الله فیاض در این زمینه از من صریح‌تر فتوا داده و حتی بدون در نظر داشت سیره متشرعه، گفته است که زنان می‌توانند قاضی و یا رهبر شوند (محسنی، ۱۳۹۳). اما در این میان یک دلیل دیگری هم وجود دارد که می‌گوید اصل عدم ولایت کسی بر کسی دیگر است؛ مگر این که برای آن دلیلی وجود داشته باشد در مورد زنان چنین دلیل هنوز کشف نشده است. «... پس با این حساب، زن مجاز به ولایت و رهبری جامعه مسلمین نخواهد بود؛ مگر این که به قوانینی دسترسی پیدا کنیم که آنان را به طور یقین از تحت این اصل خارج کند.» (عسکری و جوادی، همان).

با توجه به چارچوب نظری و مفهومی که ارائه شد، بحث از حقوق زنان و مردان و برابری سیاسی این دو در موقعیت‌های حساس و مهم جامعه تا حدودی به بحث هرمنوتیکی و شرایط حاکم بر ذهنیت افراد و اشخاص هم‌بستگی دارد؛ لذا در کنسوانسیون برابری مردان و زنان... باید به محتوای لیبرالی آن نیز توجه کرد. مبانی فکری حاکم بر کنوانسیون، همان چیزی است که در اعلامیه‌ی حقوق بشر وجود داشت و به دلیل بیگانگی آن با ارزش‌های دینی، کشورهای اسلامی را بر آن داشت تا به تدوین اعلامیه حقوق بشر اسلامی اقدام کنند.» (عظیم‌زاده اردبیلی، ۱۳۸۳: ش ۳۱).

ماهیت دموکراسی و اصل رضایت

بحث اصلی این است که ماهیت دموکراسی به چیست؟ به عبارت دیگر، آن چیزی که قوام‌بخش و ستون فقرات دموکراسی است، چه چیز است؟ در اندیشه سیاسی آیت‌الله محسنی، قوام دموکراسی به «اصل رضایت» برگردانده شده است؛ یعنی تمامی دموکراسی در مفهومی به نامی «رضایت» خلاصه شده است.

قبلاً در بحث از چارچوب مفهومی توضیح داده شد که بر اساس دیدگاه آبراهام لینکلن، دموکراسی عبارت است از حکومت مردم بر مردم و برای مردم. آیت‌الله محسنی هم در این زمینه تعریف مشابهی را از دموکراسی دارد و بعد در بیان ماهیت دموکراسی، اصل انتخاب، اصل نظارت و اصل مشارکت مردم در تعیین سرنوشت و اصل آزادی مردم را به عنوان اصولی که ماهیت دموکراسی را نشان می‌دهند، اشاره می‌کند و بعد در فرجام، همه‌ی این اصول را به یک اصل کلی برمی‌گرداند که عبارت است از اصل رضایت. «گفته‌اند دیموبه معنای مردم و کراسی به معنای حکم است و معنای دموکراسی که لفظ یونانی است، حکومت مردم می‌شود. می‌گویند بهترین انواع حکومت‌ها حکومت مردم بر مردم و برای خود مردم است و ماهیت آن این است که: (۱) انتخاب رهبر توسط خود مردم صورت می‌گیرد؛ (۲) اعضای قوه مقننه نیز توسط مردم انتخاب می‌شوند که بر اعمال حکومت مراقب‌اند؛ (۳) وزرای دولت نیز توسط نمایندگان مردم انتخاب می‌شوند؛ (۴) میزان کلی در وضع قوانین آرای عمومی مردم است؛ (۵) مردم در همه ابعاد زندگی (سیاسی، فرهنگی، اقتصادی و غیره) خود، آزادی کامل دارند و اصالت را به فرد در مقابل اجتماع می‌دهند.» (محسنی، همان: ص ۷۷).

بحث از اصالت فرد و اصالت جمع در اندیشه سیاسی آیت‌الله محسنی به این موضوع اشاره دارد که اسلام هم به اصل فرد در برار جمع احترام قایل است. کمونیست‌ها با تکیه بر تقدم اصالت جمع بر فرد، به نحوی نظام توتالیتر را به وجود آورده‌اند که علاوه بر اطاعت مردم در دیگر زمینه‌ها، اطاعت‌پذیری عقیدتی را هم در پی دارد. «بنابراین می‌توان گفت که توتالیتریسم دنباله سنت مطلق‌گرایی است که با کوشش برای کنترل هر چیزی در جامعه، مطلق‌گرایی را به حداکثر می‌رساند؛ اما این وجه ممیز آن نیز هست. جباریت، مطلق‌گرایی و دیکتاتوری اطاعت می‌طلبند؛ اما نمی‌کوشند فراگیر باشند و جامعه را در تمامیت آن از نو شکل بدهند. توتالیتریسم نه تنها اطاعت بلکه اعتقاد را می‌طلبند.» (راش، همان: ص ۸۰). به همین خاطر است که آیت‌الله محسنی هم عملکرد کمونیست‌ها را نوعی توتالیتریسم می‌داند که حتی آزادی عقیده را هم از مردم سلب می‌کنند. «برعکس کمونیست‌ها که اجتماع را بر فرد مقدم می‌دارند و افراد را چون مهره‌ای ماشین مورد بهره‌برداری قرار می‌دهند و به جز پر کردن شکم آنان هیچ‌گونه آزادی را به آنان نمی‌دهند و هم چون گله حیوان آن‌ها را به هر طرفی که خواسته باشند می‌رانند و حتی از آزادی عقیده هم محروم‌اند و آنان را وادار می‌کنند که از مذهب بیزند. بالاخره همه امکانات مادی و معنوی کشور در انحصار حکومت است و همه چیز به اراده او صورت می‌گیرد و حکومت هم به نوبت خود تحت تأثیر کادر مرکزی حزب است و همین.» (محسنی، همان: ص ۷۷).

دموکراسی به غیر از خوبی‌هایی که دارد، کاستی‌های زیادی هم دارد که در نگاه هرمنوتیکی، کسانی که گرایش بیش‌تر به سمت لیبرالیسم دارند، این کاستی‌ها را نادیده گرفته‌اند؛ در حالی که از زاویه دید یک فردی که بیرون از پارادایم لیبرالیستی می‌اندیشد، این نقدها برجسته می‌شود. آیت‌الله محسنی هم در این زمینه نقدهایی را مطرح می‌کند. «ولی در باره دموکراسی امروزی باید به سه موضوع دیگر هم متوجه بود.» «غالباً وضع قوانین و نصب حکومت‌ها و حتی نمایندگان توسط همه و یا اکثریت قریب به اتفاق صورت نمی‌گیرد؛ بلکه گاهی نظرها و آرای پنجاه و یک درصد مردم بر چهل و نه درصد آن تحمیل می‌شود و این فرض بدترین فرض‌ها است. بلی، اگر آرای نود درصد برده درصد دیگر تحمیل شود، زننده نیست.» (محسنی، همان: ص ۷۸).

ایراد دیگری که بر دموکراسی وارد است، بحث از «استبداد اکثریت» است. در صورتی که

اصل اکثریت به عنوان یک امر دایمی در نظر گرفته شود، همواره منجر به یک استبداد می شود؛ چرا که مطابق قانون اکثریت، اقلیت ها هیچ گاه رأی نمی آورند و نمی توانند خواسته های شان را به پیروزی برسانند. «تعریف دموکراسی به اساس رأی اکثریت گمراه کننده است.» «هنگامی که اکثریتی دایمی یا شبه دایمی بر اساس مذهب یا قومیت وجود دارد که به تبعیضی قابل توجه توسط اکثریت علیه یک یا چند اقلیت منجر می شود، مسئله خاصی پدیدار می گردد.» (راش، همان: ص ۹۲). فرض بدترین است که حتی در بسیاری از کشورها اکثریت هم برنده نیستند؛ بلکه اقلیت منسجم همواره برنده میدان بوده است. آیت الله محسنی به این امر اشاره می کند: «گاهی حتی آرای اکثریت هم منشأ اثر نمی شود. اکثریت ساکت و یا غافل و یا بی نظم در مقابل اقلیت با نظم و پرسرو صدا مانند احزاب، مطبوعات، مظاهره چیان و اعتصاب کنندگان پرسرو صدا که قوه مجریه و یا مقننه و حتی قوه قضائیه را به هراس می افکند، و در نتیجه رأی اقلیت نافذ می شود، و گاهی یک حالت قانونی سالیان زیادی بر همه ملت سایه افکن می گردد و آن نتیجه جوکاذبی بوده که توسط جمع قلیلی از سیاست بازان به وجود آمده بوده است.» (محسنی، همان: ص ۷۸).

سومین نقصی که در روند دموکراسی وجود دارد این است که وضع قوانین و تعیین مناصب توسط خود مردم صورت نمی گیرد. دموکراسی مستقیم نیست که خود مردم رأی بدهند؛ بلکه ناچاریم از دموکراسی غیر مستقیم یا نمایندگی استفاده نماییم. در این صورت حتی وکیل مردم در پارلمان مطابق نظر موکلین شان به قانون رأی نمی دهند؛ پس این که در تعریف دموکراسی گفته شد «حکومت مردم بر مردم»، واقعاً معنا ندارد. روسوبه همین خاطر مجبور بود از دموکراسی نمایندگی حمایت نماید. «روسواز حکومت نمایندگی در برابر دموکراسی مستقیم حمایت کرد. اما دموکراسی متضمن رضایت مردم است که بر آنان اعمال حکومت می گردد.» «برای این که بتوان درجات دموکراسی را تصور کرد، بهتر است به آن همانند توتالیتاریسم به صورت نسبی نگریست و نه به صورت مطلق.» (راش، همان: ص ۹۰). روسوبرای تأیید و اعتبار دموکراسی نمایندگی از اصل رضایت استفاده می کند؛ چیزی که در اندیشه سیاسی آیت الله محسنی هم روی آن تأکید صورت گرفته است. ولی مشکل این است که چگونه می توانیم رضایت مردم را به دست آوریم؟ روسوانتخابات را بهترین راه برای کسب رضایت مردم می داند؛ اما انتخابات خود با مشکلات تنوریک و نظری دیگری مواجه می باشد؛ از جمله اکثریت ساده یا اکثریت

نسبی... (راش، همان: ص ۹۰). با توجه به همین نقص و نواقص در دموکراسی است که آیت‌الله محسنی می‌گوید وضع قوانین و نصب وزرا تابع رأی نمایندگان است که ممکن است به رأی مردم گذاشته شود. «وضع قانون و نصب وزراء تابع آرای نمایندگان است و تردیدی نیست که نظر نمایندگان با موکلین آنان در بسیاری از موارد تطابق ندارد؛ ولی پس از رأی دادن به وکیل، دیگر اختیاری برای موکلین باقی نمی‌ماند از آن پس، این وکلا و نمایندگان هستند که براساس برداشت‌ها و دیدگاه‌های شخصی خود به وضع قوانین و نصب مسئولین و مراقبت از کارهای دولت اقدام می‌کنند.» (محسنی، همان: ص ۷۸). به عبارت دیگر، وقتی در چارچوب مفهومی توضیح دادیم که براساس تعریف آبراهام لینکلن، دموکراسی حکومت مردم بر مردم و برای مردم است، در نظام نمایندگی این مردم نیستند که قوانین را وضع می‌کنند و یا حتی از جانب مردم وضع می‌کنند. در دیدگاه آیت‌الله محسنی، وکلای مردم در پارلمان مطابق رأی و نظر شخصی خودشان عمل می‌کنند و هیچ ربطی به رأی و نظر مردم در یک زمینه ندارد. آیت‌الله محسنی سرانجام به این نتیجه می‌رسید که ظاهراً راه علاجی وجود ندارد. «ولی ظاهراً راه علاجی برای رفع این نواقص حداقل در شرایط موجوده وجود ندارد و مردم نمی‌توانند که دموکراسی را به معنای حقیقی آن پیاده کنند که پراز مشکلات است و حتی در پاره‌ای از موارد مانند وضع قوانین اقتصادی و سایر مسایل پیچیده بین‌المللی برای غیر متخصصین با تجربه ممکن نیست.» (همان).

با توجه به کاستی‌هایی که برای دموکرای برشمرده شد، حال این سؤال در اندیشه سیاسی آیت‌الله محسنی مطرح است که ماهیت دموکراسی به چیست؟ قبلاً گفتیم که ماهیت دموکراسی به اصولی چون اصل مشارکت، اصل رضایت، اصل آزادی، اصل برابری و... است؛ اما آیت‌الله محسنی در یک تعبیر، تمامی ماهیت دموکراسی را به اصل رضایت ختم می‌کند. «ولی سؤال عمده و اساسی این جا است که آیا ماهیت و حقیقت دموکراسی این است که وضع، تدوین و تصویب قانون برای مردم و یا نمایندگان آنان باشد یا این که مردم به آن قانون راضی باشند و از صمیم قلب آن را پذیرا باشند؟ گمان نکنم هیچ منطقی ادعا بتواند که قوام دموکراسی به تدوین قانون توسط مردم است نه به تصدیق قلبی. قوانین موضوعه بشری توسط عده خاصی تدوین می‌گردد و بعد به تصویب نمایندگان مردم در مجلس شوری می‌رسد و مردم هم حرفی ندارند؛ چون نماینده‌های خود آنان هستند و یا در بهترین حالات قوانین برافکار

عمومی عرضه می‌شود که اکثریت آن را تأیید و تصدیق می‌دارند و حصول اتفاق آراء از جمله نادرتهای است.» (محسنی، همان: ص ۷۹). به عبارت دیگر، دموکراسی مستقیم امروزه امکان ندارد. از طرف دیگر، دموکراسی مطابق تعریف آبراهام لینکلن هم امکان ندارد که همه مردم هم حکومت کنند و همه مردم جهت و منافع حکومت را هم تعیین نمایند. مجبوریم از نمایندگان مردم سخن بگوییم. نهایت امر این است که مردم ممکن است از عمل نمایندگان در وضع قوانین با یک مسئله رفراندوم راضی باشند و همین می‌تواند مبنای اساسی برای دموکراسی باشد. به عبارت کلی، ماهیت دموکراسی به رضایتی است که مردم از نمایندگان‌شان در امر تقنین و استیضاح دارند و نه این‌که نمایندگان مطابق رأی و نظر موکلین خودشان عمل نمایند.

رابطه اسلام و دموکراسی در اندیشه سیاسی آیت‌الله محسنی

گفتیم که از دیدگاه آیت‌الله محسنی، ماهیت دموکراسی به اصل رضایت برمی‌گردد. با توجه به آن، در اسلام هم به بهترین وجه دموکراسی وجود دارد. درست است که مردم در وضع قوانین نقشی ندارند؛ همان‌گونه که در نظام‌های دموکراتیک هم مردم عملاً نمی‌توانند به وضع قوانین و نصب و عزل وزرا اقدام نمایند؛ بلکه فقط به عمل نمایندگان رضایت می‌دهند. در اسلام هم مردم نقشی در وضع قوانین ندارند؛ اما از آن‌جا که ایمان به خدای خویش دارند، از قوانین موجود راضی‌اند؛ پس دموکراسی وجود دارد. «بنابراین، دموکراسی در اسلام به بهترین وجه موجود است؛ زیرا مردم مسلمان قبل از تشکیل حکومت، قوانین اسلام را به جان و دل پذیرفته‌اند و آن‌ها را فرمان خداوند جهان می‌دانند و حتی برای حفظ آن خون‌های خود را سخاوتمندانه می‌ریزانند و با اتفاق آراء، آن را تأیید و تصدیق می‌کنند. بلی، تدوین قانون دینی توسط نمایندگان که انسان‌های معمولی و ناقصی هستند، صورت نگرفته بلکه توسط پروردگار حکیم و مهربان صورت گرفته است که ایمان مردم به او، هزاران مرتبه بیش‌تر از علاقه آنان به نمایندگان منتخب‌شان است.» (همان). با وجود این، «جای تعجب است که با وضوح این مطلب، جمعی افکار خود را کور و کرم‌نموده، ادعا می‌کنند که در اسلام چون تقنین قانون به دست مردم نیست، از این جهت دموکراسی وجود ندارد.» (همان).

از آنچه آورده شد، به دست می‌آید که در اندیشه سیاسی آیت‌الله محسنی، اسلام و دموکراسی در یک سمت قرار دارند و کمونیزم در سمت دیگر و لذا ایشان رابطه بین اسلام و

دموکراسی را در تعارض با هم نمی‌داند. آنچه از نظر او تعارض دارد، رابطه بین اسلام و دموکراسی با کمونیزم است؛ هم در نظام سیاسی اسلام دموکراسی وجود دارد و هم در نظام سیاسی غربی؛ اما شکل و گونه دموکراسی در دو ساحت فرق می‌کند. «از تمام آنچه که در اینجا [در این جا] ذکر شد، فهمیدیم که این سؤال (در اروپا غالباً این سؤال را از نگارنده می‌کردند) که حکومت اسلامی باشد یا دموکراسی؟ غلط و بی‌مورد است؛ چون دموکراسی همان‌گونه که در حکومت‌های غربی امروزی وجود دارد، در حکومت اسلامی هم هست؛ هرچند که این دو دموکراسی با هم تفاوت‌هایی دارند. سؤال صحیح این است که: آیا حکومت دموکراسی باشد یا کمونیستی؟ و در فرض اول حکومت اسلامی باشد و یا مثلاً «غربی»؟ و بازگشت این سؤال به این می‌شود که حکومت هوس و شهوت و زور و استعمار و استثمار باشد یا حکومت معنوی و عدالت برای همه انسان‌ها و عدم تأثیر ناسیونالیسم». (همان: صص ۸۱-۸۲). بنابراین، در بحث از اصل رضایت، حضرت آیت‌الله محسنی با توجه به این که ماهیت دموکراسی در غرب را به «رضایت» برمی‌گرداند، دیگر بحث از تعارض بین اسلام و دموکراسی وجود ندارد؛ چرا که در هردو، مبنا رضایت است. همان‌گونه که در نظام‌های غربی و دموکراتیک واقعاً مردم حکومت نمی‌کنند و بلکه نمایندگان از طرف مردم حکومت می‌کنند و در وضع قوانین فقط مطابق نظر شخصی خودشان عمل می‌کنند و در نهایت مردم نسبت به آن قوانین اعلام رضایت می‌کنند، در نظام سیاسی اسلام هم قوانین از طرف خداوند وضع شده است که به مراتب اعتماد مردم به خدا از اعتماد مردم به نمایندگان بیش‌تر است؛ اما مردم از جان و دل به آن قوانین رضایت دارند. پس به بهترین وجه در اسلام دموکراسی وجود دارد.

نتیجه‌گیری

مسئله اصلی، چگونه رابطه بین اسلام و دموکراسی در اندیشه سیاسی آیت‌الله محسنی بود. ابتدا به بیان چارچوب مفهومی پرداختیم و گفته شد که دموکراسی شیوه نظارت بر رفتار حکومت از سوی مردم است و مطابق یک تعریف، حکومت مردم بر مردم و برای مردم دموکراسی تعریف شد و بعد توضیح داده شد که دموکراسی اصولی دارد که از جمله این اصول، اصل نظارت، اصل مشارکت و برابری و اصل رضایت است. در بحث دوم، چارچوب نظری تحقیق را توضیح دادیم. ابتدا دوروش متنی و تاریخی در اندیشه سیاسی را توضیح دادیم و بعد

بحث از نظریه هرمنوتیک را که هم یک روش برای انجام یک تحقیق است و هم خود فلسفه نظری است. توضیح داده شد که بررسی اندیشه سیاسی آیت الله محسنی باید در این دو چارچوب مورد توجه قرار گیرد؛ چرا که دیدگاه‌های موافق و مخالف در مورد جمع اسلام و دموکراسی بستگی به شرایط زمانی و مکانی هر محقق و اندیشمندی دارد که در آن قرار داشته و از آن متأثر است. برداشت آیت الله محسنی هم از متون دینی و هم از متون مربوط به دموکراسی به گونه‌ای است که سعی کرده است اصالت و قداست دین را حفظ و برداشت و خوانش خود از دموکراسی را به گونه‌ای پیش ببرد که به راحتی با اسلام و قرآنی که او از آن دارد، قابل جمع باشد و این دیدگاه به صورت کلی، شبیه به نظریه «ولایت امت بر خود» (کمالی اردکانی و کدیور، ۱۳۸۳: ص ۴۳) و یا نظریه «وکالت مالکان شخصی مشاع» (همان)، حوزه دموکراسی در جنبه دینی را توسعه و گسترش می‌دهد. مطابق تعریفی که از دموکراسی به وجود آمد و هم چنین مطابق چارچوب نظری هرمنوتیک و متکلم محوری در فهم متن، آیت الله محسنی نیز دموکراسی را بیش‌تر در جنبه روشی آن در نظر گرفته و تعریف کرده است و با توجه به اصل رضایت که ماهیت دموکراسی را تشکیل می‌دهد، به راحتی به جمع بین دموکراسی و اسلام رسیده است و اگرچه مطابق یک نظر دیگر، دموکراسی و یا مدرنیته با قرآنت صرفاً لیبرالی آن، پایان فضیلت است که نباید در این صورت از جمع اسلام و دموکراسی سخن گفت (کدیور، ۱۳۸۲: ش ۴۵). پس در این صورت نمی‌توانیم از دموکراسی حمایت نماییم؛ اما با توجه به چارچوب نظری تحقیق، برداشت‌ها و قرآنت‌هایی هم در اسلام و هم در دموکراسی وجود دارد و شرایط زمانی و مکانی هرکس هم در این برداشت‌ها دخالت دارند. به همین خاطر است که برداشت از دموکراسی در فرهنگ‌های مختلف و در ایدئولوژی‌های مختلف، متفاوت است و آن را یک امر نامقبول می‌داند؛ صرف این‌که می‌تواند در چرخش قدرت نقشی داشته باشد (راش، همان: ص ۹۳).

فهرست منابع

۱. قرآن کریم.
۲. اسپوزیتو، جان و جیمز پیسکاتوری (۱۳۷۷)، ایران، اسلام، تجدد، ترجمه مرتضی اسعدی، تهران، انتشارات طرح نو.
۳. بیتام، دیوید (۱۳۸۳)، دموکراسی و حقوق بشر، ترجمه محمدتقی دلفروز، تهران، انتشارات طرح نو.
۴. پایگاه اطلاعات علمی جهاد دانشگاهی، تبیین روش‌شناسی اندیشه سیاسی از منظر کوئنتین اسکینر.
۵. پایگاه مرکز اطلاعات علمی جهاد دانشگاهی، کاوشی در روش‌شناسی تاریخ اندیشه‌های سیاسی مطالعه موردی: نقد اسکینر بر روش‌شناسی قرائت متنی.
۶. پایگاه مرکز علمی جهاد دانشگاهی، فهم فلسفی و تاریخی اندیشه سیاسی براساس تلفیقی از نظرات اسکینر، اکشات و اسپریکنر.
۷. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۷۸)، زن در آئینه جلال و جمال، تنظیم و ویرایش: محمود لطفی، قم، نشر اسراء.
۸. چرنوف، فرید (۱۳۹۷)، نظریه و زیرنظریه در روابط بین‌الملل، ترجمه علیرضا طیب، تهران، نشر نی، چاپ پنجم.
۹. راش، مایکل (۱۳۷۸)، جامعه و سیاست، ترجمه منوچهر صبوری، تهران، انتشارات سمت.
۱۰. سرکوهی، آرش، آیا اسلام اصلاح‌طلبان با دموکراسی و حقوق بشر سازگار است؟ (نقدی بر ساختار نظری و منطقی آثار سروش، کدیور و شبستری - بخش نخست)، در سایت «رادیوزمانه»، ۲۷ / دی / ۱۳۹۹.
۱۱. عسکری، علیرضا و عبدالمهدی جوادی، بررسی ولایت زنان، در سایت «پرتال امام خمینی»، ۲۶ / ۱۳۹۷ / ۲.
۱۲. عظیم‌زاده اردبیلی، فایزه (۱۳۸۳)، «بررسی معناشناختی و جایگاه قومیت مرد و حقوق انسانی زن از نظر قرآن و مقایسه با کنوانسیون رفع تبعیض»، کتاب نقد، شماره ۳۱.
۱۳. قنبری، آیت (۱۳۷۷)، «هرمنوتیک و انواع آن»، فصلنامه علوم سیاسی، شماره ۲.
۱۴. کدیور، محسن (۱۳۸۲)، «دموکراسی و اندیشه شیعی»، بازتاب اندیشه، شماره ۴۵.
۱۵. کدیور، محسن، اسلام و دموکراسی، سازگاری یا ناسازگاری؟ در وبسایت رسمی محسن کدیور، ۱۱ / ۱۳۸۳ / ۹.
۱۶. کمالی اردکانی، علی‌اکبر و محسن کدیور (۱۳۸۳)، «مردم‌سالاری در آرای شیخ محمد مهدی

- شمس‌الدین و دکتر مهدی حائری یزدی و مقایسه آن با مدل دموکراسی تکامل یافته»، نامه مفید، شماره ۴۴.
۱۷. محسنی، محمدآصف (۱۳۷۱)، تصویری از حکومت اسلامی در افغانستان، مشهد، حرکت اسلامی افغانستان.
۱۸. _____ (۲۵ اسد ۱۳۹۳)، مصاحبه با تلویزیون تمدن، کنگره بزرگداشت آیت‌الله العظمی فیاض، کابل.
۱۹. نلسون، ویلیام (۱۳۸۴)، در توجیه دموکراسی، ترجمه علیرضا پارسا، تهران، نشر دیگر.
۲۰. هادوی تهرانی، مهدی (۱۳۸۴)، هرمنوتیک و تفسیر قرآن، مجله معارف، شماره ۲.