

## The Capacity of Having an Ontological Attitude towards the Western Democracy from the New Islamic Civilization Perspective

Batoul Yousefi \*

Received: 2020/07/25

Accepted: 2020/12/03

### Abstract

In recent centuries, democracy has been one of the most popular political systems in Western countries and also considered by some governments and nations in the Islamic world. After the victory of the Islamic Revolution of Iran and the formation of a democratic government (the Islamic Republic of Iran), the exploration of democratic systems increased significantly and was examined from different approaches and with different concerns. However, the less considered approach has been that of civilization. With a causal-descriptive approach, this research deals with those parts of the Western democratic systems that have played a special role in building the capacity for civilization. Therefore, dealing with democratic governments is not only related to their democracy, but also to the position of democracy in the formation and continuation of Western civilization and the capacity of this system in the formation and consistency of new Islamic civilization. The results show that, due to the principle of autonomy, the Western philosophical anthropology and the type of attitude towards politics and the concept of power, the civilized position of this system in the Western civilization can be proved with an ontological approach. However, due to the contradiction of the fundamental values of the two systems of thought of Islam and the West, integration in the Western civilization, declination in the horizon of the Western civilization and its failure in building human dignity, this system can not build capacity and lay the groundwork for the formation and continuation of new Islamic civilization.

**Keywords:** Western Civilization, New Islamic Civilization, Democracy, Political System, Ontological Approach

---

\* Assistant Professor, Faculty of Theology and Islamic Studies, AlZahra University,

Tehran, Iran  
b.yousefi@alzahra.ac.ir

8719



0000-0003-1777-

## ظرفیت نگرش هستی‌شناختی به دموکراسی غربی از منظر تمدن نوین اسلامی

بتول یوسفی \*

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۰۵/۰۴

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۰۹/۱۳

### چکیده

در چند سده‌ی اخیر، دموکراسی یکی از پرطرفدارترین نظام‌های سیاسی در کشورهای غربی بوده که مورد توجه برخی دولت‌ها و ملت‌ها در جهان اسلام نیز قرار گرفته است. پس از پیروزی انقلاب اسلامی ایران و تشکیل حکومت مردم‌سالار (جمهوری اسلامی)، تتبع و کنکاش درباره نظام‌های مردم‌سالار و خصوصاً نظام‌های دموکراتیک افزایش چشمگیری یافت و این مقوله با رویکردهای مختلف و همچنین دغدغه‌های گوناگون مورد بررسی قرار گرفت. در این میان، رویکردی که کمتر مورد توجه قرار گرفته، رویکرد تمدنی است. این مقاله با روشی توصیفی-علّی به آن بخش از نظام‌های دموکراتیک که نقش ویژه‌ای در تمدن غرب و ظرفیت تمدن‌سازی داشته، می‌پردازد. بر این اساس، پرداختن به حکومت‌های دموکراتیک، صرفاً از باب مردم‌سالار بودن آن‌ها نیست، بلکه به جایگاه دموکراسی در شکل‌گیری و تداوم تمدن غرب و ظرفیت این نظام در شکل‌گیری و قوام تمدن نوین اسلامی نیز ارتباط پیدا می‌کند. طبق نتایج به‌دست آمده، به‌دلیل اصل خودآیینی یا خودمختاری، انسان‌شناسی فلسفی غربی، نوع نگرش به امر سیاسی و مفهوم قدرت، با رهیافت هستی‌شناختی به دموکراسی، می‌توان جایگاه تمدنی این نظام را در تمدن غرب به اثبات رساند، اما به دلیل مغایرت ارزش‌های بنیادین دو نظام اندیشگی اسلام و غرب، یکپارچگی در تمدن غرب، زوال در افق تمدن غرب، تحقق نیافتن کرامت انسانی، این نظام امکان ظرفیت‌سازی و زمینه‌سازی برای شکل‌گیری و تداوم تمدن نوین اسلامی را دارا نیست.

**واژگان کلیدی:** تمدن غرب، تمدن نوین اسلامی، دموکراسی، نظام‌های سیاسی، رهیافت هستی‌شناختی.

\* استادیار گروه معارف اسلامی، دانشکده الهیات، دانشگاه الزهراء، تهران، ایران.

## مقدمه

بر اساس اعتقاد افراد بشر به ضرورت حکومت، پیوسته انواع مختلفی از حکومت برگزیده شده است. این تفاوت جوامع، برآمده از اختلاف در عقلانیت بشر در زمان‌های گوناگون، تدریجی بودن تجربه‌ی بشر، تفاوت در فرهنگ و نظام‌های معرفتی جوامع و تلاش متفکران و نخبگان جامعه است.

از حدود قرن ۱۸ میلادی، تغییری اساسی در نوع حکومت‌ها به وجود آمد و حضور و نقش مردم در حکومت برای تصمیم‌گیری در موضوعات کلان و سرنوشت‌ساز بسیار بیشتر از قبل شد و نظام‌های دموکراتیک در سپهر اندیشه‌ی بشری قرار گرفت. هر چند پیشینه دموکراسی به دولت‌شهرهای یونان باستان از سده پنجم قبل از میلاد و زمان افلاطون، ارسطو و به دوران یونان باستان بر می‌گردد، اما دموکراسی آن زمان، به‌طور ماهوی و مبنایی با دموکراسی عصر جدید متفاوت بوده و برخلاف گذشته، نقش و اثرگذاری مردم بر مسائل خرد و کلان اجتماعی و مسیر حرکت جامعه، مورد توجه قرار گرفته است.

در تحقیقات علمی، از ابعاد گوناگون به موضوع دموکراسی پرداخته شده؛ اما این مقوله از منظر جایگاهی که در تمدن‌سازی و خصوصاً در تمدن غرب داشته و دارد، کمتر مورد مذاقه قرار گرفته است.

در این مقاله با رویکردی تمدنی، به بررسی نظام‌های دموکراسی پرداخته شده است. اهمیت نگرش تمدنی از آن رو است که فراگیر و جامع بوده و تحولات اجتماعی را در مقیاسی کلان و در نسبتی با دیگر حوزه‌ها مورد مطالعه و تحقیق قرار داده و از تحلیل‌های تک-عاملی پرهیز می‌کند. از سوی دیگر، نگاه تمدنی نگاهی است که کارآمدی نظام‌های اندیشه-ای از آن رهگذر بوده و راه برای نهادینه کردن اجتماعی یک فکر، آن هم در گستره‌ای وسیع، ممکن می‌گردد. (بابایی، ۱۳۸۶، ص ۱۱) بنابراین، پرداختن به دموکراسی، صرفاً از باب مردم‌سالار بودن آن‌ها نیست، بلکه به جایگاه نظریه دموکراسی در شکل‌گیری و تداوم تمدن غرب است. به عبارت روشن‌تر، در این مقاله به آن بخش از نظام‌های دموکراتیک

پرداخته می‌شود که نقش ویژه‌ای در تمدن غرب و ظرفیت تمدن‌سازی آن داشته و در نهایت نیز این ظرفیت برای نقش‌آفرینی در شکل‌گیری تمدن نوین اسلامی بررسی شده است.

#### ۱- پیشینه تحقیق

در سپهر اندیشه سیاسی و اجتماعی در ایران، مطالعات تمدنی، تطورات فراوانی داشته و کتب و مقالات زیادی از زوایای گوناگون به این موضوع پرداخته‌اند. با تشکیل نظام سیاسی اسلامی (جمهوری اسلامی) پس از پیروزی انقلاب اسلامی ایران، نوع نگرش‌ها به مقوله‌ی تمدن تفاوت کرد و بیشتر از آنکه به تمدن اسلامی به‌مثابه یک میراث در سده‌های گذشته که در هنر و معماری و شهرسازی تجلی داشته، نگرسته شود؛ به تمدن اسلامی به‌مثابه ظرفیتی برای تکامل نظام سیاسی، و هدفی برای آینده‌ی جهان اسلام توجه می‌شود.

برای نمونه، در مقاله‌ی «نظریه تمدن نوین اسلامی از رویکرد فلسفی- نظری تا رویکرد تاریخی- نظری»، نویسنده معتقد است «انقلاب اسلامی محصول منازعه‌ی تاریخی جهان اسلام با تمدن غرب و برخوردار از ظرفیت‌های نهفته‌ی دین اسلام در خلق یک نظام سیاسی مبتنی بر سنت دینی در عصر مدرن است و می‌تواند مولد «تمدن نوین اسلامی» باشد. این انقلاب که با ایجاد نظام سیاسی جمهوری اسلامی خود را تثبیت کرد، در مرحله طلوع و بسط موج چهارم تمدن اسلامی به‌مثابه مقدمه‌ی ظهور حضرت حجت (عج) و آرمان الهی مهدویت برای پایان تاریخ خواهد بود» (نجفی، ۱۳۹۹، ص ۱). همچنین، مظاهری در مقاله‌اش به یک سیر تاریخی تکاملی معتقد است و می‌نویسد: «در تاریخ هر ملتی شناسایی روندها راهگشای بررسی و ترسیم آینده آن ملت خواهد بود. حرکت تاریخی ملت ایران آن را در مسیر تکامل تاریخی قرار داده که به تمدنی نوین منتهی می‌شود. ملت ایران با انطباق روند خاص تاریخ ایران اسلامی با روند عام تاریخ بشریت، به یک رشد تاریخی دست یافته که تا انقلاب اسلامی امتداد یافت. انقلاب اسلامی نیز با تداوم و ایجاد

خودآگاهی نسبت به این «روند» تاریخی، می‌تواند به «آینده محتمل» خودش، یعنی «تمدن نوین اسلامی» دست یابد (مظاهری، ۱۳۹۹، ص ۱۸۷). اینگونه مطالعات تمدنی که از حدود یک دهه‌ی گذشته رونق خوبی گرفته و نوعاً با رویکرد آینده‌پژوهی «FutureStudy» به ارکان و ابعاد گوناگون تمدن می‌پردازد؛ خود از منظر نظام‌های سیاسی و خصوصاً دموکراسی کمتر مورد توجه قرار گرفته است. از طرفی، با طرح نظریه «مردم‌سالاری دینی»، سخن و تحقیق درباره دموکراسی و نسبت آن با تفکر سیاسی اسلام رونق گرفت و چندین همایش علمی برگزار گردید که در میان مقالات آن، به نظام‌های دموکراتیک و موضوع دموکراسی نیز پرداخته شد.

از اولین مجموعه‌ی کار تحقیقی، همایش‌های مردم‌سالاری دینی بود که برای تعمیق بخشیدن به اندیشه مردم‌سالاری و نهادینه کردن آن در نظام سیاسی و اجتماعی و ارائه راهکارهای اجرایی، در چندین نوبت در دانشگاه شهید بهشتی برگزار شد. در اکثر مقالات، ابتدا به بررسی ماهیت، چیستی و چگونگی نظریه دموکراسی پرداخته شده است. مقاله‌ی «مردم‌سالاری دینی؛ امکان یا امتناع مفهومی»، (حجت‌الاسلام دکتر میراحمدی)، «مردم-سالاری دینی در اندیشه سیاسی علمای معاصر»، (مسعود پورفرد)، «از حق در حاکمیت تا صلاحیت بر حکومت»، (دکتر جاوید)، «جایگاه حق رای در مردم‌سالاری دینی»، (غلامحسین مقیمی)، «از فردگرایی لیبرال دموکراسی تا کرامت انسانی مردم‌سالاری دینی»، (دکتر غلامرضا خواجه‌سروی)، «مشروعیت اقتدار در مردم‌سالاری دینی با رویکرد تطبیق بر دموکراسی» از این دست است (مجموعه مقالات سومین همایش ملی نظریه مردم‌سالاری دینی، ۱۳۹۴). مجموعه مقالات دیگری نیز که با این هدف به رشته تحریر درآمد، مجموعه مقالات مردم‌سالاری دینی است که از سوی مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ر) به چاپ رسید.

در مقاله‌ی «مردم‌سالاری دینی و تمدن نوین اسلامی» این نتیجه به دست آمده است، اصل سلطنت انسان بر سرنوشت اجتماعی خویش، اصل امانت بودن حاکمیت اجتماعی در نزد

مردم، اصل شورا، اصل بیعت، وکالت، امر به معروف و نهی از منکر، اصل اخلاق مداری انسان در گستره مباحات، اصل عدم ولایت انسانی بر انسان دیگر، اصل آزادی، اصل برابری از جمله مبانی مردم سالاری دینی است. اصول مذکور، پشتوانه پیوند مردم سالاری بر درخت کهن تمدن اسلامی برای رویش نوین در تمدن اسلامی است. از اینرو، مردم سالاری دینی، مبدا تمدن نوین اسلامی و مدخل اثبات کارآمدی الگوی حاکمیت اسلامی در جهان معاصر برای مسلمانان به‌شمار می‌آید؛ اما نویسنده‌ی مقاله توجهی به نمونه‌ی متناظر این نظام، یعنی لیبرال‌دموکراسی ندارد (نقیبی، ۱۳۹۷، ص ۱۱۴).

نویسنده‌ی مقاله «مبانی نظری تمدن مدرن غرب» نیز معتقد است در نگاهی عمیق به فرایند نظری تمدن مدرن غرب بی‌شک اروپای غربی سهم عظیمی را به خود اختصاص می‌دهد، این سیر تکامل دارای اساس و پایه‌های تمدنی عمیقی است که ریشه تاریخی آن را باید در تمدن کهن یونان و روم باستان جستجو کرد، چراکه با گذار منطقی و سلسله‌وار از روزگار کهن یونان و فلسفه‌ی ناب آن دوران به دوران نوزایی (renaissance) و عصر روشنگری و انقلاب صنعتی انگلیس و انقلاب سیاسی فرانسه رسید. بی‌تردید این تغییرات، فقط مختص تمدن مدرن غربی است (بیگدلی و حاجیوند، ۱۳۹۱، ص ۱۵). در این تحقیق نیز به نقش نظام مردم سالاری دینی در تمدن غرب توجه نمی‌شود. توحیدفام نیز در مقاله-ی «دمکراسی؛ پیش‌نیاز گفت‌وگوی تمدن‌ها» معتقد است، دمکراسی، چه در سطح درونی و داخلی واحدهای سیاسی و چه در سطح برونی و بین‌المللی، مهم‌ترین شرط تحقق گفت‌وگوی تمدن‌هاست (توحیدفام، ۱۳۸۰، ص ۷۳)، اما رویکردی تمدنی به دموکراسی نداشته و بیشتر از منظر اصول جامعه‌ی مدنی به این مفهوم پرداخته است.

همانطور که بیان شد، تحقیقات گسترده و متنوعی درباره دموکراسی در قالب مقالات و کتب به نگارش درآمده است، اما به این مقوله کمتر از رویکرد تمدنی پرداخته شده است.

## ۲- روش تحقیق

در این مقاله، با توجه به رویکرد تمدنی تحقیق، روش ترکیبی توصیفی-علی (causal

(description) به کار رفته است. این روش بیشتر توجه به علیت و چگونگی اثرگذاری آن دارد تا خود علت؛ بنابراین، این روش توضیح و توصیف علیت تا خود علت است؛ از طرفی، توجه به زمینه‌های اثرگذاری یک علت در زمینه خاص و تفاوتش در زمینه‌های دیگر دارد و معتقد است، یک علت خاص در یک زمینه اثرات متفاوتی از زمینه دیگر دارد. به بیان دیگر، «تحلیل عمیق متغیر وابسته با توصیف عمیق فرایند اثرگذاری علت یا همان متغیر مستقل» است (ر.ک: استراس و کوربین، ۱۳۸۵).

### ۳- نگرش تمدنی

تمدن از جمله مفاهیمی است که علی‌رغم استعمال فراوان و طولانی، تفاهم و اجماع قابل قبولی در مورد معنای آن وجود ندارد. چندساحتی بودن، توسعه و تغییر در مصادیق تمدنی، بر این ابهام و پیچیدگی افزوده است. مطالعات تمدنی در حوزه‌های سیاسی، فرهنگی، تاریخی، جامعه‌شناسی و ... جایگاه ویژه‌ای دارد. در ایران علی‌رغم تلاش‌های علمی صورت‌گرفته، حوزه فهم تمدنی، همچنان دارای کاستی‌های فراوان است. در حالی که ظرفیت‌های عظیم تمدنی معرفی شده در اسلام، به سبب جامعیت و خاتمیت این دین و تجربه عینی تمدن شکوهمند اسلامی در قرون اولیه، و از سوی دیگر، افق‌گشایی فراگیر انقلاب اسلامی و پیدایش نشانه‌هایی از افول فرهنگ و تمدن غربی، انتقاد فلاسفه و متفکران غربی از روند مدرنیته و پیامدهای آن، عدم پاسخگویی جریان پست‌مدرنیسم به مشکلات بنیادی، تشدید روند جهانی‌شدن، افزایش آگاهی فرهنگی و تمدنی در پی گسترش امکانات اطلاعاتی و ارتباطی، ضرورت این موضوع را صدچندان می‌کند.

کارآمدی نگرش تمدنی در گرو تصور صحیح از تمدن است. در تعاریف متفکران، تمدن به مثابه مفهومی کلی و صفتی برای «جامعه»، تبیین می‌گردد. در حوزه‌های مختلف علمی همانند تاریخ، فلسفه، جامعه‌شناسی و علوم سیاسی در رابطه با تمدن سخن گفته شده که این موضوع هر چند ذوابعاد بودن تمدن را نشان می‌دهد، بر پیچیدگی این مفهوم افزوده است. از آنجایی که این تحقیق، علاوه بر تمدن، بر «نظام مردم سالار» نیز توجه

دارد، تعاریف گوناگون از این منظر مورد احصاء و توجه قرار می‌گیرد.

ویل دورانت در تعریف تمدن می‌نویسد: «تمدن را می‌توان به شکل کلی آن، عبارت از نظم اجتماعی دانست که در نتیجه وجود آن، خلاقیت فرهنگی امکان پذیر می‌شود و جریان پیدا می‌کند» (ویل دورانت، ۱۳۷۲، ج ۱، ص ۵). از منظر علامه محمدتقی جعفری تمدن عبارت است از تشکّل هماهنگ انسان‌ها در حیات معقول با روابط عادلانه و اشتراک همه‌ی افراد و گروه‌های جامعه در پیشبرد اهداف مادی و معنوی انسان‌ها در همه‌ی ابعاد مثبت (جعفری، ۱۳۷۵، ج ۵، ص ۱۶۱).

تمدنی که اندیشمندان مختلف از آن سخن می‌گویند، علاوه بر تفاوت دیدگاه‌ها در رابطه با گستردگی و عوامل ایجاد کننده، پیشرفت و توسعه‌ی تمدنی نیز که مورد تأکید قرار می‌گیرد، سطوح متفاوتی دارد. برخی تمدن را در معنایی محدود، افزایش آنچه انسان مصرف می‌کند و تجملاتی در ظواهر زندگی، تعبیر می‌کنند؛ اما از نظر عده‌ایی دیگر، جامعه و عالم متمدن، باطنی عمیق دارد که زمینه‌ساز ظاهری آراسته می‌گردد و برای گام برداشتن به سوی تمدن، باید در این باطن با دقت نظر کرد.

از نظر فوکوتساوا یوکیچی، تمدن به معنای گسترده‌ی آن، نه فقط رفاه در ضرورت‌های روزانه، بلکه پالایش معرفت و پرورش فضیلت است، به نحوی که زندگی بشری را به مرتبه‌ای بالاتر سوق دهد. در این دیدگاه، هر چه آمیزش اجتماعی بیشتر باشد، شهروندان یک ملت بیشتر با یکدیگر روبرو می‌شوند و هر چه روابط بشری بیشتر گسترش یابد و الگوهای آن تحول یابد، به همان نسبت، طبیعت انسان متمدن‌تر می‌گردد و شعور بشری افزون می‌شود (بابایی، ۱۳۹۳، ص ۳۰). از نظر ساموئل هانتینگتون نیز، تمدن بالاترین گروه‌بندی فرهنگ و گسترده‌ترین سطح هویت فرهنگی به شمار می‌آید (هانتینگتون، ۱۳۷۴، ص ۴۷).

بر اساس تعاریف فوق، اساس تمدن، نه ظواهر، بلکه فرهنگ و هویتی است که بر مبنای این فرهنگ شکل گرفته و فرهنگ نیز بر فضیلت استوار است و برای گام برداشتن به



سوی ساخت و تحقق تمدن اسلامی، باید فضایل برآمده از فرهنگ و هویت بومی جامعه، احصا و تقویت گردد. بنابراین، فرهنگ نقش اساسی و محوری در شکل‌گیری تمدن دارد و می‌توان با اشیپنگر هم عقیده شد که «تمدن ظهور نهایی فرهنگ است» (طاهرزاده، ۱۳۸۹، ص ۲۴). به عبارتی، فرهنگ که بارور و پویا شد، نشانه‌های تمدن روشن می‌گردد. حال این موضوع مهم مطرح می‌گردد که ریشه‌ی فرهنگ چیست و در چه صورتی می‌توان از رشد و بلوغ فرهنگی سخن گفت؟ معیار و شاخص برای تشخیص این رشد چیست؟

برای پاسخ به مسائل فوق که نقشی اساسی در ماهیت تمدن و جامعه دارد، باید به سراغ لایه‌های عمیق‌تر در جوامع رفت. جوامع مختلف در «وجود» فرهنگ با یکدیگر تفاوتی ندارند؛ بدین معنا که رفتار و کردار اقوام و ملل مختلف، در طول تاریخ برگرفته از فرهنگی است که جوامع بدان ارج می‌نهند، اما در چگونگی و کیفیت فرهنگی (ماهیت) تفاوت‌های فاحشی دارند و اساسا تفاوت عمکرد و سرنوشت اقوام مختلف را می‌توان در همین فرهنگ به معنای «خوشایندها» و «ناخوشایندها» تفسیر کرد. همانطور که امام خمینی (ره) می‌فرمایند: بی‌شک بالاترین و والاترین عنصری که در موجودیت هر جامعه دخالت اساسی دارد، فرهنگ آن جامعه است. اساسا فرهنگ هر جامعه هویت و موجودیت آن جامعه را تشکیل می‌دهد (امام خمینی، ج ۱۵، ص ۲۴۴).

چه عاملی آداب و رسوم، باورها، سرمایه‌ها و ... که به‌مثابه شاخص‌های فرهنگ در جامعه شناخته می‌شوند، تعیین و تحقق می‌بخشد؟ و یا در نگرشی کلی، می‌توان این پرسش را مطرح کرد که تمایزات جوامع بسته به چه عاملی است؟ «هویت» واژه‌ای کلی برای تعیین این عامل است و به‌عبارتی تفاوت ماهوی جوامع در تفاوت هویتی آنها است، بنابراین می‌توان گفت خاستگاه و ریشه‌ی فرهنگ و تمدن، هویت است.

تمدن در ذات خود تمایز و تغایر و به بیان دیگر، قرارگرفتن «من» در مقابل «دیگری» را به‌همراه دارد. بنابراین، هر تمدنی تعریفی متفاوت از خود و دیگری ارائه می‌دهد. در ساحت مطالعات نظری تمدن، هر نظریه‌پردازی رویکرد تمدنی خود را در مقایسه با

رویکرد تمدنی دیگر مفصل‌بندی کرده، پرسش‌های موجود در درون گفتمان تمدنی را با رویکرد خود پاسخ می‌دهد و بر اساس آن به جرح و تعدیل دیگر رویکردها و نقد پاسخ‌های آن‌ها به مسائل پیش‌رو می‌پردازد. از این‌رو، هر چه شناخت نظریه‌پرداز از «خود» و «دیگری» کامل‌تر باشد، می‌تواند تبیین روشن‌تری از نسبت میان این دو ارائه دهد (نوروزی فیروز، ۱۳۹۳، ص ۶۱). به عبارت دیگر، هویت اساسی که همه هویت‌های او درون آن معنا خواهد یافت، تعلق انسان به جامعه بشری به عنوان یک بشر مشابه دیگران است، اما پس از این لایه، لایه‌ای درونی‌تر وجود دارد که سامان دهنده هویت اوست و با نام تعلق تمدنی قابل شناسایی است. نسبت این لایه و لایه پیشین، عموم و خصوص مطلق است؛ یعنی هویت ناشی از تعلق نخستین، هویت شاملی نسبت به هویت تمدنی است. بدین ترتیب، هویت و تعلق تمدنی اخص از هویت و تعلق به جامعه بشری است و در عین حال به واسطه تنوع و تکرر هویت‌های تمدنی، تمام هویت‌های تمدنی ذیل هویت تعلق به جامعه بشری معنا می‌شوند، ولی هر انسانی در نهایت تنها در یک هویت تمدنی مشخص قرار دارد. همچنین دیگر هویت‌ها و تعلق‌ها برای هر شخصی، درون این هویت تمدنی خاص او معنا خواهد یافت. (نصر، ۱۳۸۶، ص ۲۲۹؛ به نقل از: حیدری‌پور، ۱۳۹۳، ص ۱۴۸).

نظریه‌هایی که ذیل مبحث «هویت» مطرح شده، بسیار گسترده، متنوع و حتی متضاد است. در رابطه با اصل و سطوح هویت ایرانی نیز دیدگاه‌های فراوانی توسط محققان داخلی و خارجی مطرح شده است. با توجه به تغییرات گسترده‌ای که با ورود جلوه‌هایی از تمدن غرب، در یکی دو قرن گذشته، در ایران و رفتار ایرانیان رخ داده، این مسئله اهمیت بالاتری پیدا کرده است. این سؤالات به صورت جدی در میان متفکران ایرانی مطرح شد که مواجهه‌ی ایرانیان با تمدن غرب به چه صورتی بوده؟ و آیا غرب در هویت ایرانیان اثر گذاشته است؟ آیا ما در این مواجهه، دچار بحران هویت شده‌ایم؟ راه احیای هویت چیست؟ جنبش‌های اسلامی، خصوصاً انقلاب اسلامی چه نقشی در احیای هویت اسلامی ایفا می‌نماید؟ آیا این احیای هویت فقط جنبه سلبی داشته و برای مصونیت در مقابل

تهدیدات تمدن غرب اهمیت دارد و یا اینکه وجه ایجابی نیز می‌توان برای آن قائل شد؟ آیا می‌توان قوت هویت اسلامی را تا بدان جا بالا برد که توان فرهنگ‌زایی داشته باشد و مقدمه و زمینه‌ای برای احیای مجدد تمدن اسلامی باشد؟

بر اساس این، پاسخی که به سؤال هویت داده می‌شود، منجر به نوعی «آگاهی» می‌شود. به عبارت دیگر، هویت حکایت از نوعی «خودآگاهی» دارد. ارنست رنان معتقد است شرط لازم برای یک ملت داشتن یک میراث غنی و آگاهی از آن است (رجایی، ۱۳۸۲: ۲۳۷). این آگاهی، همان هویت است که در شکل‌گیری تمدن، نقشی اساسی ایفا می‌نماید و وقتی در ساحت تمدن و تمدن‌سازی قرار گیرد، تبدیل به هویت تمدنی می‌شود. در واقع، هویت تمدنی نوعی هویت اجتماعی است که بر پایه بنیادهای فکری تمدن خاص و در بستر نظام‌های عینی برخاسته از آن بنیادها شکل می‌گیرد و انسجام اجتماعی، فرهنگ تمدنی و نظام‌مندی مورد نیاز هر تمدن را شکل می‌بخشد. (بابایی، ۱۳۹۳، ص ۵۹). بنابراین، با چنین نگرش تمدنی، در ادامه نظریات ناظر به دموکراسی، و اینکه کدام رهیافت به دموکراسی، تمدن‌ساز است، مورد بررسی قرار خواهد گرفت.

#### ۴- مفهوم دموکراسی

دموکراسی واژه‌ی مدرن و چند ساحتی است که بسیاری از حکومت‌ها و دولت‌ها به این عنوان شناخته می‌شوند. حکومت‌های دیگر نیز که از اشکال دیگر نظام سیاسی بهره برده‌اند، در عرصه‌ی بین‌المللی باید نسبت خویش را با اصول کلی آن، همانند حقوق بشر، آزادی، حق مشارکت مردم و ... مشخص کنند. تا جایی که این مفهوم به یک ارزش برتر در نظام‌ها و حکومت‌ها تبدیل شده است. در قرن بیستم و به‌ویژه پس از فروپاشی اتحاد جماهیر شوروی و فرو ریختن دیوار برلین، دموکراسی به‌مثابه مطلوب‌ترین شیوه‌ی زیست سیاسی مطرح شده و به یک ارزش سیاسی، در مفهوم هابرماسی، تبدیل شده و گویی توافق و اجماعی جهانی درباره آن شکل گرفته (انصاری، ۱۳۸۴، صص ۳-۴). «برخی علم سیاست مدرن را چیزی جز علم نظام دموکراسی نمی‌دانند» (بشیریه، ۱۳۸۰، ص ۱۶).

با وجود این، اجماعی در رابطه با مفهوم و معنای دموکراسی وجود ندارد و تاکنون، علی‌رغم تلاش دانشمندان، تعریف جامعی از دموکراسی ارائه نشده است. دیوید هلد دموکراسی را واژه‌ای یونانی می‌داند که در قرن شانزدهم از طریق فرانسوی، دموکراتی وارد زبان انگلیسی شد (هلد، ۱۳۶۹، ص ۱۴) دموس در زبان یونانی به معنای مردم و کراتین به معنای حکومت کردن است (کوهن، ۱۳۷۳، ص ۲۱). عده‌ای عام‌ترین تعریف دموکراسی را «برابری فرصت‌ها برای افراد یک جامعه به‌منظور برخورداری از آزادی‌ها و ارزش‌های اجتماعی» دانسته‌اند. (آشوری، ۱۳۸۵، ص ۷۸).

علی‌رغم تفاوت‌هایی که در تعریف دموکراسی و انواع آن وجود دارد، ده مبنا را فصل مشترک همه‌ی انواع دموکراسی ذکر کرده‌اند که عبارتند از: لیبرالیسم، پراگماتیسم، نسبی-گرایی، اصالت قرارداد، اصالت رضایت و قبول، اصالت برابری مدنی، قانون و قانون‌گرایی، شهروندی، حاکمیت مردم، و حقوق بشر (جوهری حقیقی، ۱۳۸۰، ص ۴۱). برخی دیگر نیز دموکراسی را بر پایه‌ی سه مقوله‌ی تفرد، تکثر و تحمل، مبتنی دانسته و مؤلفه‌های انتخابات دموکراتیک را نیز، انتخاب‌گری و انتخاب‌پذیری، انتقادگری و انتقادپذیری، رقابت‌گری و رقابت‌پذیری، و پاسخ‌دهی و مسئولیت‌پذیری برشمردند (جلالی، ۱۳۸۰، ص ۴۷).

## ۵- رهیافت‌های گوناگون نسبت به دموکراسی

از رویکرد تمدنی، آنچه مهم است، تتبع در این نظام سیاسی بر اساس ساختارها و ارتباط نظام‌های دموکراتیک با مبانی فکری است.

گی‌ارمه در کتاب «فرهنگ و دموکراسی»، سخن از دو مکتب فکری به میان می‌آورد که در این دو مکتب به دموکراسی از منظر تعیین هدف غایی آن نگریسته می‌شود. این دو مکتب عبارت هستند از دموکراسی «روشی» و دموکراسی «ارزشی». در دموکراسی روشی، بارزترین خصوصیت وجود مجموعه‌ای از نهادها و از آن مهم‌تر وجود نوعی قاعده بازی سیاسی است. هدف این نوع دموکراسی اگر چه مهم است، اما محدود به حفظ افراد و

جامعه در مقابل مخاطرات خودکامگی و استبداد است. به عقیده‌ی ارمه، این نوع دموکراسی می‌خواهد دو اصل نسبتاً متناقض اراده اکثریت و آزادی هر شخص را با هم آشتی دهد. در مقابل، پیش‌فرض‌های دموکراسی «ارزشی» یا «ذاتی» دقیقاً وضع معکوسی نسبت به دموکراسی روشی دارند. در این دموکراسی شکل‌های نهادین، شیوه‌ها و ساختارهای انتخاباتی و نمایندگی مجلس، مشارکت سیاسی و نیز ساختارهای اقتصادی، همه در بهترین حالت ابزارهایی هستند در خدمت هدفی که فراتر و والاتر از همه اینهاست و فقط این هدف والاتر است که شایستگی توصیف صفت «دموکراتیک» را دارد و آن پیشرفت برابری مردان و زنان در جهت تکامل تا جایی که بتوانند بهترین بهره را از استعداد‌های شخصی خویش داشته باشند. در دموکراسی ارزشی هدف اهمیت دارد نه ابزارها و وسایل وصول به آن (ر.ک: گی ارمه، ۱۳۷۶، صص ۲۲ - ۲۶).

توجه به رهیافت‌هایی که بر تعریف و مدل‌های دموکراسی حاکم است، به فهم کلیت دیدگاه‌های متنوع و متضاد نسبت به دموکراسی کمک می‌کند. با فهم این رهیافت‌ها، طبقه‌بندی دیدگاه‌ها آسان‌تر می‌شود. بنابراین، در یک سطح عام و کلی، دو رهیافت «هستی-شناختی» و «روش‌شناختی» می‌توان برای دموکراسی در نظر گرفت:

### ۱-۵ رهیافت روش‌شناختی

در رهیافت روش‌شناختی، دموکراسی صرفاً روش حکومت است و صرفاً با تعبیه مجموعه‌ای از ساز و کارهای خاص، مانند پارلمان‌تاریسم، احزاب و نظام انتخاباتی و غیره می‌توان به حکومت دموکراتیک دست پیدا کرد. دموکراسی صرفاً «روش» انتخاب رهبران سیاسی و یا رقابت مسالمت‌آمیز احزاب و گروه‌های سیاسی است. بنابراین، شیوه زیست آدمیان چندان مناسبی با شیوه سیاسی زمامداری نمی‌یابد. این رهیافت طرفداران زیادی مانند لیپیست، دال، شومپیتر دارد و نوربرتو بایبو در کتاب خودش با عنوان «دموکراسی و دیکتاتوری» به پیامدهای چنین رهیافتی پرداخته است (انصاری، ۱۳۸۴، ص ۲۸).

## ۲-۵ رهیافت هستی‌شناختی

منظور از رهیافت هستی‌شناسی، آن نوع نگاهی است که این متفکران به انسان، طبیعت، جامعه و سیاست و به‌طور کلی به کیهان‌شناسی دارند. برخی از متفکران، دموکراسی را به-مثابه «شیوه زندگی» دانسته‌اند که ابعادی فراتر از نوعی نظام سیاسی را در برمی‌گیرد.

شکل‌گیری دموکراسی تکاملی توسط اندیشمندانی مثل روسو، ولستون کرفت و جان استوارت میل را می‌توان زمینه‌های حرکت به سمت رهیافت هستی‌شناختی از دموکراسی دانست. دموکراسی تکاملی را می‌توان به‌نوعی، گذار از دموکراسی روشی به دموکراسی ارزشی دانست؛ زیرا در دموکراسی تکاملی از دموکراسی، به‌مثابه یک مدل سیاسی، چیزی بیش از یک روش و نظام تعیین حاکمان انتظار می‌رود. طرفداران دموکراسی تکاملی معتقدند که دموکراسی علاوه بر تأمین یک روش و الگوی مطلوب برای تعیین حاکمان، سبب تکامل و رشد انسان‌ها نیز می‌شود.

دموکراسی به‌مثابه شیوه زیست دارای چند اصل محوری و اساسی است که پایه این نوع دموکراسی را تشکیل می‌دهد و البته این اصول نیز مبتنی بر برخی مبانی فلسفی اعم از مبانی انسان‌شناختی و معرفت‌شناختی است.

به نظر دیوید هلد یکی از آرزوهای بسیاری از فلسفه‌ها و نظریه‌های سیاسی، اصل خودمختاری (autonomy) است. این اصل اساسی دموکراسی است و برگردان دقیق‌تر آن «خودآیینی» است. خودآیینی بر آن استعداد انسان‌ها دلالت می‌کند که می‌توانند خودآگاهانه استدلال کنند، خوداندیش (self-reflective) و خودسامان‌بخش (self-determining) باشند. این استعداد متضمن توانایی سنجش، داوری، انتخاب و اثرگذاری بر جریان‌های عملی ممکن در زندگی عمومی و خصوصی است. در این رهیافت، جوهره دموکراسی، رسیدن به چنین «خودآیینی» است. این اصل آنچنان اهمیتی دارد که طرفداران این رویکرد، معتقدند: در جایی که به هر دلیل، این خودآیینی انکار شود، دیگر حتی نمی‌توان از

دموکراسی صحبت کرد. نظام‌های تئوکراتیک<sup>۱</sup> که قوانین خویش را از جهان دیگر اخذ می‌کنند، نمی‌توانند مدعی دموکراسی باشند. در جایی دموکراسی تأسیس می‌گردد که خود انسان‌ها برای زندگی خصوصی و عمومی خود قانون وضع کنند(انصاری، ۱۳۸۴، صص ۷-۸). هابرماس معتقد است جمهوری‌خواهی که سابقه‌اش به ارسطو و اومانیسم رنسانس برمی‌گردد، همواره اصل خودآیینی مدنی شهروندان را بر آزادی پیشاسیاسی اشخاص خصوصی مقدم می‌دارد(هابرماس، ۱۳۸۴، صص ۱۶۸ و ۱۸۳).

اومانیسم اساس مدرنیته و علم و تفکر جدید و «علم فرع آن است و تمام پیشرفت‌هایی که در علم و تکنولوژی شده از آن برآمده است»(داوری، ۱۳۷۹، ص ۱۱). اومانیسم نه امر عارض بر تفکر غرب، بلکه جزء ذات آن است و ساختار تمدن امروز را می‌سازد(داوری، ۱۳۸۰، ص ۹۸). این اومانیسم ناشی از «خودبنیادی» یا سوژکتیویته مدرن است و دموکراسی لازمه این خودبنیادی است. «اصل دموکراسی آن است که خواست بشر، میزان سیاست است و کسی که منکر این اصل باشد و بشر را دایر مدار همه چیز نداند، نمی‌تواند به این اصل معتقد باشد»(داوری، ۱۳۷۳، ص ۱۶۶). پس جمع میان دین و دموکراسی را نیز ممکن نیست و علت آن این است که دین دارای قواعدی است که منشأ آسمانی دارد و تجدد به نظام دینی مجال بروز و ظهور نمی‌دهد(داوری، ۱۳۸۴، ص ۱۶۱).

این اصول مبتنی بر نوعی انسان‌شناسی فلسفی غربی است. دموکراسی مبتنی بر انسان به‌مثابه سوژه است. مفهوم سوژه یکی از دستاوردهای فلسفی مدرن است. سوژکتیویته بنیاد فلسفه مدرن است(داوری، ۱۳۷۸، ص ۸). فلسفه‌های پیشین از این دوران گرچه عقل‌گرایانه هم بودند، ولی انسان را به‌مثابه مدار هستی و کیهان تلقی نمی‌کردند. انسان به‌مثابه سوژه به معنای یقین به نیروی عقل انسان است که می‌تواند رأساً در کار تغییر و دگرگونی جهان و طبیعت وارد شود. از این جهت برخی معتقدند: دموکراسی تنها شیوه زیستی است که با اصل «انسان بودن آدمیان» جور درمی‌آید و می‌تواند به تحقق ارزش‌ها و کرامت‌های

---

<sup>۱</sup> Theocratic systems

وجودی انسان کمک کند (انصاری، ۱۳۸۴، ص ۲). هدف نهایی دموکراسی (بر اساس همین انسان‌شناسی) توسعه خود، تحقق خود و خودگردانی است. پس همان‌طور که بیان شد، این اصول در شکل‌گیری هویت تمدنی غرب تأثیر به‌سزایی داشته و اساساً نقشی برای «دین» در ایجاد و قوام آگاهی تمدنی قائل نیست.

یکی دیگر از ویژگی‌های دموکراسی، تغییر معنای سیاست است. هژمونی مفهوم «سیاست» به مثابه نظام سیاسی، نظریه‌پردازان برجسته مانند لاکلاو، موفه، بک و لوفورت را به این سمت سوق داده است تا از مفهوم امر سیاسی (The Political) برای برداشت خود از سیاست استفاده کنند. میشل فوکو را می‌توان متفکر سیاسی «سیاست زیست» (Biopolitics) دانست؛ یعنی آن نگرشی که سیاست را فقط نهاد سیاسی مانند پارلمان نمی‌بیند، بلکه کنش سیاسی را در تمامی مناسبات فردی، میان‌فردی و میان‌جمعی مورد توجه قرار می‌دهد. در دیدگاه میشل فوکو رابطه‌ای که بین من و خودم (me and myself) نیز برقرار می‌شود، رابطه‌ای خواهد بود که متضمن پیامدهای سیاسی است. چگونه من، خودم را کنترل می‌کند، انتخاب پوشش، نوع آرایش، نوع کلام و انواع انتخاب فردی در این رابطه شکل می‌گیرد و همان‌طور که فوکو در زمینه دیگری اشاره می‌کند، قدرت خود را به این شکل در شیوه انضباطی افراد بازتولید می‌کند. لذا شعار آنتونی گیدنز این است که امر شخصی، امر سیاسی است (The personal is the political) (گیدنز، ۱۳۷۸، ص ۳۱۶).

امر سیاسی به سبک و شیوه زندگی شکل می‌دهد. سیاست به این معنا، رابطه‌ای گسترده‌تر از رابطه نهادی خاص میان مردم و حکومت است. هویت‌ها و خودهای افراد در کنش سیاسی شکل می‌گیرد و بسیاری از مناسبات و روابط بار معنایی سیاسی دارند. از این جهت در شکل‌گیری هویت تمدنی نقشی برجسته دارد.

نهایتاً اینکه، اگر دموکراسی را به‌طور کلی، به مشارکت مردم در قدرت تعبیر کنیم؛ یکی الزامات این نوع نگرش به دموکراسی، تعبیر از قدرت و تحولی است که در فهم آن رخ



داده است. به عبارت دیگر، یکی از ضرورت‌های بازانندیشی در نظریه دموکراسی به مثابه نهاد سیاسی و تعمیق آن به شیوه زیست، به تحول مفهومی قدرت و سیاست مربوط می‌شود (انصاری، ۱۳۸۴، ص ۸۷). در تعریف دموکراسی غالباً گفته می‌شود که قدرت از آن مردم است که در شکل حاکمیت آن‌ها متبلور می‌شود. در اینجا درباره معنای «قدرت» میان نظریه‌پردازان مباحثه و مشاجره وجود دارد که آیا قدرت صرفاً ابزار حکومت است یا اینکه مردم در فرایندهای سیاسی، توانایی اعمال آن را دارند.

بسیاری از پست‌مدرنیست‌ها معتقدند که قدرت فقط به مکان‌های نهادی، عمومی یا خصوصی محدود نمی‌شود، بلکه در سراسر جامعه منتشر است. میشل فوکو به قدرت «مشرف به حیات» معتقد بود؛ قدرت حتی در رابطه انسان با خودش، در سبک زندگی، طرز لباس پوشیدن، طرز آرایش، طرز تکلم و ... هم وجود دارد. وی در خصوص مفهوم و چیستی قدرت، درک سلسله مراتبی ساده را رد می‌کند و معتقد است قدرت یک مفهوم ساده ابلاغی از بالا به پایین و دستوری نیست، بلکه در شبکه‌ای از روابط در هم پیچیده، ساری و جاری است. همان چیزی که ساختار جامعه را تعیین و آن را مشروع می‌کند. قدرت در این مفهوم ریشه در لایه‌های مختلف تعاملات اجتماعی و زبانی (مفاهیم) دارد (نوابخش و کریمی، ۱۳۸۸، ص ۴۹).

## ۶- رهیافت تمدن‌ساز

دموکراسی در تمامی لایه‌های هویتی جامعه، اثری عمیق و ناگزیر داشته و از متن جامعه و با شکل‌دهی به علائق، انتخاب‌ها و رفتارهای انسانی، بنیادهای تمدنی را پی می‌ریزد. از اینرو، گارنر بر این باور است که هدف اصلی و اولیه و بلاواسطه‌ی دولت، حفظ صلح، نظم، امنیت و عدالت در میان افرادی است که آن را به وجود می‌آورند. هدف دوم که فراتر از خواست‌های فردی است، توجه به تأمین رفاه عمومی در راستای پیشرفت و ترقی ملی است، اما هدف نهایی و آرمان عالی دولت، اعتلای تمدن بشری است (عالم، ۱۳۷۶، ص ۲۳۹).

مبانی نظری دموکراسی برآمده از مبانی مدرنیته و فلسفه‌ی غرب است، همان فلسفه‌ای که پایه‌ی تمدن غرب است و تقویت نظام‌های دموکراتیک، به بسط و تقویت تمدن غرب کمک شایانی نمود. بنابراین، اگر دموکراسی را صرفاً روشی برای اعمال حکومت در نظر بگیریم که ارتباط وثیقی با ارزش‌ها و مبانی معرفتی ندارد، چنین نظامی به‌هیچ‌وجه نمی‌تواند پایه‌ی تمدن قرار گیرد. به عبارتی روشن‌تر، تمدن، تکامل در «مناسبات و روابط انسانی» است. آنچه موجب چنین تکاملی می‌گردد، نه ساز و کارهای انتخاباتی و نه جایگاه احزاب و ... است، بلکه هویت و فرهنگی است که نهادهای دموکراتیک بر آن مستقر می‌شود.

از همین نظر، متفکران معتقدند: وجه مشترک همه نظریه‌هایی که در رابطه با دموکراسی با رهیافت هستی‌شناختی، وجود دارد این است که دموکراسی از نظر آن‌ها صرفاً شیوه حکومت نیست، بلکه تلاشی برای استقرار شیوه خاص از زندگی است. به این مبنا می‌توان این نظریه‌پردازان را «فرهنگ‌گرا» دانست که بر بنیادهای فرهنگی استقرار نهادهای دموکراتیک تأکید می‌کنند (انصاری، ۱۳۸۴، ص ۲۷).

همان‌گونه که در سطح کلان و تمدنی، آنچه تفکر یک تمدن را به عینیت می‌رساند، سبک زندگی (life style) است. در نظام‌های سیاسی نیز به همین صورت است، آنچه ماهیت نظام‌های سیاسی را نشان می‌دهد، سبک و شیوه‌ی زندگی است که در جامعه توصیه و نشر داده می‌شود و اگر این سبک زندگی، بسطی عمیق و فراملی پیدا کند، می‌توان آن نظام را در مسیر تمدن‌سازی تصور نمود.

یکی از دلایل برای نسبت دموکراسی با تمدن غرب، ویژگی یکپارچگی این تمدن است. به این معنا که نه‌تنها نظام سیاسی در هماهنگی کامل با کلیت تمدن غرب است، بلکه نظام‌های دیگر، همانند نظام اقتصادی و اخلاقی نیز این گونه‌اند. البته این ویژگی منحصر به تمدن غرب نبوده و این پیوستگی ذاتی از الزامات ساختار تمدنی است.. این پیوستگی

حکایت از وجود روابط ساختارمند میان اجزاء تمدن دارد. بنابراین، یکی از سازه‌های اصلی تمدن که موجب می‌شود یک تمدن از تمدن دیگر امتیاز پیدا بکند، شبکه‌های ارتباطی و روابط ساختارمند میان خرده نظام‌های تمدنی است که هر تمدنی در آن جهت متفاوت از دیگر تمدن‌هاست...، بنابراین، عامل زوال تمدن‌ها همیشه از بین رفتن خرده نظام‌ها و عناصر تمدنی نیست، بلکه گاه اختلال در ساختار و نظم آن تمدن، موجب زوال و سقوط یک تمدن می‌شود. نقش جنگ و تضاد در زوال یک تمدن و صورت‌بندی تمدنی دیگر، بیشتر به موجب همین است که اصولاً در فرایند جنگی، ساختار اجتماعی در هم می‌ریزد و انسجام اجتماعی از هم می‌گسلد (بابایی، ۱۳۹۳، ص ۵۹). از این منظر، می‌توان علل زوال تمدن‌ها را به‌خوبی بررسی کرد، زیرا یکی از مهم‌ترین موانع تمدن‌سازی، گسستگی است که به دلایل گوناگون بین اجزاء مختلف ایجاد می‌شود. بر این اساس، در برخی موارد هر کدام از نظام‌های جامعه، ظرفیت تمدن‌سازی را دارند، اما به دلیل عدم وجود چنین ارتباطی، این ظرفیت آشکار نمی‌شود. این گسستگی ممکن است بر اثر نگرش جزئی‌نگر و جزیره‌ای ایجاد شود، در برخی موارد نیز بر دلیل عوامل بیرونی مانند جنگ پدید می‌آید. یکی از مهم‌ترین دلایل این گسستگی در جهان اسلام و به‌طور کلی در جوامع توسعه نیافته، حضور استعماری تمدن غرب است. غرب با گسستگی که میان این جوامع با سنت و گذشته‌ی تاریخی‌شان ایجاد کرد، بر این آشفتگی افزود. چنین نگرشی به تعریف از غرب برمی‌گردد. اگر غرب را تکه‌های به هم پیوسته‌ای بدانیم که ارتباط «مکانیکی» دارند، نمی‌توان روابط سیستماتیک از آن استنتاج کرد؛ اما اگر به عنوان یک «کل» به هم پیوسته که ارتباطی «ارگانیک» میان اجزاء آن برقرار است، بنگریم، قضاوت به گونه‌ای دیگر می‌شود (رک: داوری اردکانی، ۱۳۹۴، ص ۹۹).

#### ۷- نقد و بررسی ظرفیت‌های تمدنی دموکراسی از منظر تمدن نوین اسلامی

بر اساس آنچه گذشت، در ادامه با رویکردی تمدنی، به بررسی دموکراسی و مغایرت‌های این نظام اندیشگی با شاخص‌های اساسی تمدن نوین اسلامی پرداخته خواهد شد.

اصل خودآیینی به‌مثابه یکی از اصول اساسی دموکراسی، مبتنی بر نوع خاصی از انسان‌شناسی است. یکی از مبانی فلسفی خودآیینی، نوع نگاه جدیدی است که پس از رنسانس به انسان و جایگاه او در عالم هستی و نسبت او با امور وحیانی پدید آمد. زمینه‌های این بحث ابتدا با نهضت پروتستانتیسم و در قالب پیدا کردن راه نجات خارج از کلیسای قرون وسطا از طریق تأویل عقلانی کتاب مقدس توسط «لوتر» شروع شد.

این نوع نگاه به انسان و جایگاه او در هستی، در تعریفی که «کانت» از انسان منورالفکر ارائه می‌دهد، ادامه پیدا می‌کند؛ انسانی که اراده‌اش منشأ قانون و دستورالعمل اخلاقی است و خودش غایت خود است (داوری اردکانی، ۱۳۸۵، صص ۵۲، ۵۳). «هگل» نیز بشر را در عالمی وارد کرده است که عالم خودآگاهی بشر و خودبنیادی تام و تمام اوست. طبق این فلسفه، بشر موجودی است که در طی تاریخ به کمال می‌رسد و خدا می‌شود و می‌توان گفت فکر «خدا مرده است» که «نیچه» آن را با آه و افسوس و درد بیان می‌کند در تفکر «هگل» وجود دارد؛ تحقق روان مطلق و دانندگی مطلق به این معناست که بشر - یعنی موجودی که این دانندگی در او و با او تحقق یافته است - دایرمدار کائنات است و اوست که جای خدا را گرفته است.

در مجموع در این نوع نگاه به انسان، انسان محور عالم شده و خود غایت خودش است و مستقل از وحی به تدبیر امور زندگی خود می‌پردازد. این مبنا در نگاه هستی‌شناختی اسلامی پذیرفتنی نیست. به تعبیر فلسفی ممکن الوجود - عین ربط و وابستگی به خداوند - به‌مثابه واجب‌الوجود - است. اراده انسانی در طول اراده الهی است و باوجود اختیار و آزادی انسان در عمل خویش در این عالم، به‌دلیل نقص و نیازی که دارد نمی‌تواند در عرض خداوند مطرح شود، تا چه رسد به اینکه به‌جای خدا محوریت داشته باشد. بر همین اساس، خودآیینی به این معنا که انسان را از خداآیینی جدا کند و او را از زنجیرهای آسمان رها سازد و اساساً دین و آموزه‌های دینی بر زندگی انسان حاکمیت نداشته باشد، در نگاه دینی ما مورد قبول نخواهد بود.

یکی دیگر از مبانی انسان‌شناختی در این نوع نگاه به دموکراسی، این است که انسان یک موجود زبانی و گفتگویی است که این هویت و واقعیت در تکاملش نقش مهمی دارد. تکامل انسان در جریان گفتگوی آزاد و ورود در این فضاها زبانی حاصل می‌شود و بر این اساس، دموکراسی معبر و مجرای تکامل انسان می‌شود. به تعبیر دیگر، انسان موجودی است که در فضاها مختلف مذهبی، خانوادگی، شغلی، هنری، علمی و ... از طریق این گفتگوها به کمال می‌رسد.

این مطلب که انسان ذاتاً موجودی گفتگویی است و شکل‌گیری و رشد او فقط از طریق گفتگو حاصل می‌شود و منحصر کردن زندگی و معرفت انسان به گفتگو و تعریف حیات او به گفتگو و اصالت خود گفتگو، ادعایی است که دلیل متقن و قانع‌کننده‌ای ندارد و بی‌دلیل است. نکته مهم این است که آیا این گفتگو که موجب رشد و تکامل انسان می‌شود، هیچ حد و معیاری ندارد؟ آیا این گفتگو نباید به نتایجی برسد که مبنای تفکر و عمل انسان قرار گیرد؟

اساساً گفتگو برای این است که انسان بتواند راه خود را بشناسد و بر اساس آن، حرکت کند. از این رو، در آیات قرآن هم این نکته وجود دارد که: «فَبَشِّرْ عِبَادَ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ» (زمر / ۱۷ و ۱۸)، یعنی گفتگویی مفید است که انسان را به قول احسن و راه بهتر رهنمون شود. رسیدن به «قول احسن» نیز نیازمند مبانی و اصولی است که با گفتگوی مدّ نظر طرفداران دموکراسی گفتگویی منافات دارد؛ بنابراین، مطلق گفتگو مفید و مؤثر نخواهد بود. اگر گفتگو جایی ختم نشود نیز سودمند نیست؛ اینرو، اگر انسان بخواهد دائماً در حال گفتگو باشد، هیچگاه این گفتگو به حرکت منجر نخواهد شد. گفتگو ابزاری برای شناخت راه است نه خود راه. بنابراین، این نکته که گفتگو فی‌نفسه هدف باشد نیز نادرست است. از سویی دیگر، در بحث خودآیینی بر این مطلب تأکید می‌شود که کرامت انسانی با نفس انتخاب کردن محقق می‌شود و دموکراسی تنها نظامی است که متضمن حفظ کرامت انسانی است. بحث تأمل‌برانگیز این است که آیا با نفس انتخاب کردن، کرامت

انسانی حفظ می‌شود یا با نوع انتخاب کردن؟ یعنی صرف انتخابگری و وجود فضای آن، کرامت انسانی را محفوظ می‌دارد؟ یا اینکه علاوه بر آن، چگونگی انتخاب و نوع انتخاب هم مهم است و در کرامت انسان دخیل است؟

فضایل و کرامات انسانی با چگونه انتخاب کردن و چه چیزی را انتخاب کردن روشن می‌شود، نه نفس انتخاب؛ زیرا ممکن است انسان از طریق همین انتخابگری رذایلی را انتخاب کند، آیا در این صورت باز هم کرامت انسانی او محفوظ است؟ نمونه‌های انتخاب نادرست و برخلاف کرامت و حقوق انسانی در تاریخ فراوان است. مگر آلمان نازی و فاشیسم برآمده از انتخاب نبودند، آیا چون انتخابی بودند، نژادپرستی و تجاوزات آن‌ها به حقوق دیگر ملت‌ها قابل توجیه است؟ آیا «هیتلر» و «موسیلینی» با این کار جوهره و کرامت انسانی خودشان را بروز دادند بر اساس این، به نظر می‌رسد نوع انتخاب است که می‌تواند معیار کرامت انسانی باشد، نه اصل انتخاب.

بنابراین، دموکراسی بستر ساز اصل انتخاب است، ولی ضامن حفظ کرامت و فضایل انسانی نیست؛ زیرا ممکن است از دل آن نازیسم و فاشیسم درآید. علاوه بر آن، باید گفت حتی اصل بحث انتخاب و انتخاب واقعی نیز بنا به دلایل مختلف، در بسیاری از دموکراسی‌ها به محاق می‌رود؛ چه رسد به اینکه بخواهد زمینه‌ساز کرامت انسانی باشد.

علاوه بر دلایل فوق، از منظری دیگر نیز می‌توان ثابت نمود که اساسا تمناى تمدنی که نشانه‌های زوال در آن نمایان شده، امری غیر معقول است. حتی اگر در اصول و مبانی با تمدن غرب اشتراک وجود داشت، تمدن غرب دوران نشاط خود را گذرانده و اکنون که شاهد تبعات منفی نظام‌های مختلف این تمدن، همانند نظام اخلاقی و اقتصادی در آینده‌ی بشریت هستیم، طی این مسیر امری ناپسند است. بنابراین، کشورهایی نیز که چنین پیشوایی را پذیرفته‌اند، از این آشفتگی و زوال در امان نمانده‌اند.

مقام معظم رهبری نیز در این رابطه می‌فرمایند: «تمدن کنونی غرب بر اساس پاسداشت انسان به وجود آمد؛ امروز در نظام تمدنی غرب، انسانیت پامال شده است و حقا و انصافا

دچار شکست شده‌اند. در عرصه‌ی منطق هویتی هم این تمدن و پاسداران این تمدن شکست خورده‌اند، چون پایه‌های علمی تمدن مادی غربی یکی پس از دیگری دارد فرو می‌ریزد؛ دانشمندانی آمدند، حرف‌های آن‌ها را - چه در زمینه‌ی علوم انسانی، چه در زمینه‌ی علوم دیگر - رد کردند؛ پایه‌های علمی این تمدن یکی پس از دیگری به هم می‌ریزد (خامنه‌ای، ۱۳۹۲/۱۲/۱۵).

همان‌گونه که دکتر داوری می‌گوید: «مشکل جهان کنونی، سوسیالیسم و کاپیتالیسم و لیبرالیسم نیست، بلکه «تیرگی افق آینده» است.

آینده جهانی که نود درصد جمعیتش در کشورها و مناطق توسعه‌نیافته و در حال توسعه به سر می‌برند و می‌خواهند به جایی برسند که جهان توسعه یافته رسیده است. اینان چه آینده‌ای دارند؟ جهان در حال توسعه اگر آینده‌ای داشته باشد، آینده‌اش همان گذشته یا وضع کنونی جهان توسعه یافته است. همه‌ی مردم جهان توسعه و در راه توسعه، با دشواری‌های بزرگ مواجهند و این دشواری‌ها، تعارض‌های درونی جامعه‌هایشان را آشکارتر ساخته و کسانی را به راه‌های افراط و تفریط و تروریسم و ویرانگری کشانده است. ... آن‌ها حتی اگر در جامعه‌ی بی‌امید و نیست‌انگار خود احساس غربت نکنند، با بحران‌های اقتصادی و گسترش فساد روحی و اخلاقی و خطرهای ناشی از توسعه تکنولوژی جنگ و پایان یافتن منابع انرژی چه می‌توانند بکنند؟» (داوری، ۱۳۹۴، صص ۵۱-۵۵).

در نتیجه تمدن غرب و اساساً تمامی تمدن‌ها یکپارچه‌اند و اجزاء مختلف آن پیوستگی دارند و از اینرو رهیافت هستی‌شناختی به دموکراسی، که قائل به هماهنگی کامل میان اصول و روش‌های دموکراسی و اصول معرفت‌شناختی و هستی‌شناسی است، تمدن‌ساز بوده و منجر به تمدن غرب شد.

## ۸- نتیجه‌گیری

با رویکردی تمدنی، اگر دموکراسی را صرفاً روشی برای اعمال حکومت در نظر بگیریم که ارتباط وثیقی با ارزش‌ها و مبانی معرفتی ندارد، چنین نظامی به هیچ‌وجه نمی‌تواند پایه‌ی تمدن قرار گیرد. همان‌گونه که در سطح کلان و تمدنی، آنچه تفکر یک تمدن را به عینیت می‌رساند، سبک زندگی است. در نظام‌های سیاسی نیز به همین صورت است، آنچه ماهیت نظام‌های سیاسی را نشان می‌دهد، سبک و شیوه‌ی زندگی است که در جامعه توصیه و نشر داده می‌شود و اگر این سبک زندگی، بسطی عمیق و فراملی پیدا کند، می‌توان آن نظام را در مسیر تمدن‌سازی تصور نمود.

هر چند رهیافت هستی‌شناختی برای غرب، تمدن‌ساز بوده و هست، اما به دلیل تباین مبانی دموکراسی با تفکر اسلامی، چنین نقشی را برای تمدن اسلامی نمی‌تواند ایفا نماید. بنابراین، یکی دیگر از ضرورت‌ها برای تمدن‌سازی، توجه به این نکته است که نظام مردم‌سالاری دینی زمانی می‌تواند به سمت تمدن حرکت کند که برآمده از مبانی معرفتی اسلام و انقلاب اسلامی باشد، مسلماً با مبانی نظری که نظام‌های دموکراتیک غربی دارند، چنین امکانی فراهم نمی‌شود و این به علت تغایر ذاتی این مبانی با اندیشه اسلامی است. بنابراین، مادامی که انقلاب اسلامی مدعای تمدن‌سازی نداشته باشد، با نظریه‌های جهانی‌شدن منافاتی ندارد، چرا که ناخودآگاه در این جریان مسلط جهانی هضم خواهد شد، اما اگر عزم تمدن‌سازی در این نظام شکل گیرد، نقطه‌ی تقابلی در این عرصه محسوب خواهد گشت. شاید در این وضعیت، نظریه‌ی «جنگ تمدن‌ها»ی هانتینگتون به واقعیت نزدیک‌تر باشد.

این گفته‌ها به معنای نفی مطلق غرب نیست، بلکه مقصود تأکید بر تفاوت ماهوی عالم غرب با عالم اسلامی است. در اخذ تفکر و تکنولوژی غربی، باید به این تفاوت‌ها توجه شود. زیرا می‌توان چیزهای غربی را در عالمی دیگر وارد کرد و در نسبتی دیگر و با بهره‌گیری از امکانات عالم جدید، امکان رشد و تغییر آن را فراهم آورد. به عبارت روشن-



تر، عالم غربی ویژگی‌هایی ذاتی، همانند انسان‌مداری دارد و ما یا باید در ذیل آن عالم قرار بگیریم و یا اینکه آنچه از غرب طلب می‌کنیم را در عالم دیگری وارد کنیم تا با تغییر نسبت‌ها، عواض ذاتی آن که منافات با مبانی ما دارد، از بین برود. در اینجا می‌توان عالم را معادل تمدن دانست و چنین استدلال کرد که اگر تمدن اسلامی شکل بگیرد و شروع به شکل‌گیری بکند، اولین کاری که انجام می‌گیرد، شکل‌گیری و ساماندهی مناسبات جامعه‌ی انسانی است. نتیجه‌ی این ساماندهی، ایجاد ساختار و تشکیلاتی می‌شود که بر عقلانیتِ حاکم بر آن تمدن، استوار است. حال اگر این ساختار از قوت کافی برخوردار باشد، هر چه وارد شود، تحت تأثیر این ساختار و در خدمت آن قرار می‌گیرد. همان‌گونه که با ظهور اسلام و شکل‌گیری عالم اسلامی، نه تنها مسلمین را از ارتباط با دیگر فرهنگ‌ها برحذر نمی‌دارند، بلکه تشویق به این امر هم می‌شوند، چرا که معیار، شاخص و الگوهای احسن در درون جامعه‌ی اسلامی ایجاد شده است. دستاوردهای تمدن‌های ایرانی، رومی و ... نیز به قوت تمدن اسلامی کمک می‌کند، بدون آنکه به غلبه‌ی فرهنگی منجر گردد. به عبارتی روشن‌تر، باید میان گزاره‌ها و نظام گزاره‌ها تفاوت قائل بود. آنچه برای تمدن‌سازی موضوعیت دارد، نظام گزاره‌هاست که صورت گزاره‌ها را نهایتاً معین می‌نماید. بنابراین، اگر چنین نظامی شکل بگیرد، می‌توان گزاره‌های مختلف را مدیریت کرد.

## کتابنامه

قرآن کریم.

استراس، آنسلم؛ کوربین، جولیت، (۱۳۸۵)، *اصول روش تحقیق کیفی (نظریه مبانی؛ رویه هاوشیوه ها)*، ترجمه رحمت الله رحمت پور، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

انصاری، منصور، (۱۳۸۴)، *دموکراسی گفتگویی (امکانات دموکراتیک اندیشه‌های میخائیل باختین و یورگن هابرماس)*، تهران: نشر مرکز.

آشوری، داریوش، (۱۳۸۵)، *دانشنامه سیاسی*. تهران: مروارید.

بابایی، حبیب الله، (۱۳۸۶)، *جستاری نظری در باب تمدن، قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی*.

بابایی، حبیب الله، (۱۳۹۳)، *کاوش‌های نظری در الهیات و تمدن، قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی*.

بشیری، حسین، (۱۳۸۰)، *درس‌های دموکراسی برای همه، تهران: نگاه معاصر*.

بیگدلی، علی؛ حاجیوند، مهدی، (۱۳۹۱)، «مبانی نظری تمدن مدرن غرب»، فصلنامه تاریخ (دانشگاه آزاد اسلامی واحد محلات) بهار (۱۳۹۱)، شماره ۲۴.

توحیدفام، محمد، (۱۳۸۰)، «دموکراسی؛ پیش نیاز گفت و گوی تمدن‌ها»، *مطالعات ملی*، بهار (۱۳۸۰)، شماره ۷.

جعفری، محمد تقی، (۱۳۷۵)، *ترجمه و تفسیر نهج البلاغه*. تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.

جلالی، محمدرضا، (۱۳۸۰)، «مقومات دموکراسی». *بازتاب اندیشه*. شماره ۱۸.

جوهری حقیقی، محمدرضا، (۱۳۸۰)، «مبانی معرفتی دموکراسی و شاخص‌های مردم‌سالاری»، *بازتاب اندیشه*، شماره ۲۲، (۱۳۸۰).

حیدری‌پور، عباس، (۱۳۹۳)، «همزادی دین و تمدن؛ بن‌مایه‌انگاره‌های تمدنی سید حسین نصر»، *نقد و نظر*، سال نوزدهم، شماره ۷۴، تابستان ۱۳۹۳.

خامنه‌ای، سیدعلی، *نرم افزار حدیث ولایت*، ویرایش ۲، مجموعه بیانات مقام معظم رهبری، مؤسسه پژوهشی فرهنگی انقلاب اسلامی (دفتر حفظ و نشر آثار آیت الله سیدعلی خامنه‌ای).

خمنی، روح الله، (۱۳۸۵)، *صحیفه امام*، ج ۱۵، تهران: عروج.

داوری اردکانی، رضا، (۱۳۷۳)، *فلسفه در بحران*، تهران: امیرکبیر.

----- (۱۳۷۹)، *توبی و عصر جدید*، تهران: نشر ساقی.

----- (۱۳۸۴)، *ما و راه دشوار تعجد*، تهران: ساقی.

----- (۱۳۸۰)، *تمدن و تفکر غربی*، تهران: ساقی.

----- (۱۳۹۴)، *خرد سیاسی در زمان توسعه نیافتگی*، تهران: نشر سخن.

- داوری، رضا. (۱۳۷۸)، «هیدگر و گشایش راه تفکر آینده» در ادموند هوسرل، مارتین هایدگر و دیگران، فلسفه و بحران غرب، ترجمه رضا داوری، محمدرضا جوزی و پرویز ضیاء شهابی، تهران: هرمس.
- دورانت، ویلیام جیمز (ویل)، (۱۳۷۲)، تاریخ تمدن، ج ۱، ترجمه احمد آرام، تهران: انتشارات انقلاب اسلامی.
- رجایی، فرهنگ، (۱۳۸۲)، مشکل هویت ایرانیان امروز: ایفای نقش در عصر یک تمدن و چند فرهنگ. تهران: نشر نی.
- طاهرزاده، اصغر، (۱۳۸۹)، تمدن‌زایی شیعه. اصفهان: لب المیزان.
- عالم، عبدالرحمن، (۱۳۷۶)، بنیادهای علم سیاست، تهران: نشرنی.
- کوهن، کارل، (۱۳۷۳)، دموکراسی. ترجمه فریبرز مجیدی، تهران: خوارزمی.
- گی ارمه، (۱۳۷۶)، فرهنگ و دموکراسی، ترجمه مرتضی ثاقب فر، تهران: فقتوس.
- گیدنز، آنتونی، (۱۳۷۸)، تجرد و تشخیص: جامعه و هویت شخص در عصر جدید، ترجمه ناصر موفقیان، تهران: نشرنی.
- مجموعه مقالات سومین همایش ملی نظریه مردم‌سالاری دینی، (۱۳۹۴)، به کوشش سیدمحمدرضا مرندی، قم: نشر معارف.
- مظاهری، ابوذر، (۱۳۹۹)، «تبیین حرکت تاریخی ملت ایران به سوی تمدن‌سازی مبتنی بر روندشناسی تاریخی»، دوفصلنامه مطالعات بنیادین تمدن نوین اسلامی، دوره ۳، شماره ۲ - شماره پیاپی ۶، پاییز و زمستان.
- نجفی، موسی، (۱۳۹۹)، «نظریه تمدن نوین اسلامی؛ از رویکرد فلسفی - نظری تا رویکرد تاریخی - نظری»، دوفصلنامه مطالعات بنیادین تمدن نوین اسلامی، دوره ۳، شماره ۲ - شماره پیاپی ۶، پاییز و زمستان.
- نصر، حسین، (۱۳۸۶)، معرفت جاودان (مجموعه مقالات سیدحسین نصر)، جلد اول، به اهتمام حسن حسینی، تهران: مهر نیوشا.
- نقیبی، سید ابوالقاسم، (۱۳۹۷)، «مردم‌سالاری دینی و تمدن نوین اسلامی»، دوفصلنامه مطالعات بنیادین تمدن نوین اسلامی، دوره ۱، شماره ۲، پاییز و زمستان.
- نوابخش، مهرداد؛ کریمی، فاروق، (۱۳۸۸)، «واکاوی مفهوم قدرت در نظریات میشل فوکو»، مطالعات سیاسی، بهار ۱۳۸۸، شماره ۳.
- نوروزی، محمد جواد، (۱۳۹۳)، «نظارت عمومی؛ مردم‌سالاری دینی». اندیشه‌های حقوق عمومی. سال سوم، شماره دوم، بهار و تابستان.
- هابرماس، یورگن، (۱۳۸۴)، جهانی‌شدن و آینده دموکراسی: منظومه پساملی، ترجمه کمال پولادی، تهران: نشر مرکز.
- هانتینگتون، ساموئل، (۱۳۷۴)، نظریه برخورد تمدن‌ها، هانتینگتون و منتقدانش، ترجمه مجتبی امیری، تهران: وزارت امور خارجه.
- هلد، دیوید، (۱۳۶۹)، مدل‌های دموکراسی، ترجمه عباس مخبر، تهران: روشنگران.