

ظرفیت‌سنجی دین نسبت به مفاهیم سیاسی مدرن

سید صادق حقیقت، علوم سیاسی ش ۲۸، تابستان ۸۶

دین بخشی از سنت تلقی می‌شود؛ و در تقابل با تجدد این مسئله قابل فرض است که چه نسبتی بین دو دسته مفاهیم وجود دارد. با مفروض گرفتن این مطلب که مفاهیم سیاسی مدرن غیر از مفاهیم موجود در دین هستند، این مقاله در صدد نشان دادن این مطلب است که این دو دسته مفاهیم قیاس‌ناپذیر نیستند؛ و می‌توان شاخص‌های مفاهیم مدرن را به دین عرضه نمود؛ و میزان برتافتن ظرفیت دین در برابر آن شاخص‌ها را سنجید. بحث متن حاضر اصالت سنت یا تجدد نیست. به طور مثال، سیدحسین نصر معتقد است علم جدید در پی سلطه بر جهان بوده، و از معنویت و اخلاق و حقیقت متعالی جدا شده است.^۱ دغدغه مقاله حاضر - به عنوان بخشی از پرسمان سنت و تجدد - حل نسبت دین با مفاهیم مدرن و امکان گفتگو بین تراث دینی و فرهنگ مدرن است. از دیدگاه مک‌این‌تایر، سنت ممکن است به شکل بالقوه با یکی از ویژگی‌های مدرنیته جهان وطنی توافق نداشته باشد؛ و به بیان دیگر، همه پدیده‌های فرهنگی نسبت به فهم نیمه-شفاف هستند؛ و بنابراین همه متون باید ظرفیت ترجمان به زبانی را داشته باشد که مدرنیته را حمایت می‌کند.^۲ هرچند سنت نزد وی با سنت و دین در این مقال تفاوت دارد، اما از باب مشابهت می‌توان بین سخن او با مدعای این نوشتار نوعی هم‌سخنی احساس کرد.

مدعای نوشتار از مفاهیم سیاسی مدرن (مفاهیم سیاسی که در عصر مدرن - مدرنیته - آفریده شده) و نهادهای مدرن (همانند پارلمان) اعم است؛ هرچند بر روی مفاهیم مدرن تمرکز وجود دارد. "دین" در این مقاله به معنای دین یک (متون مقدس) است؛ به این معنا که خود متون دینی دارای ظرفیتی برای برتافتن مفاهیم مدرن داراست. البته، همین که به مقام فهم از قرآن و سنت می‌رسیم، وارد اسلام دو (قرائت‌ها از اسلام یک) می‌شویم. استنباط از دین یا به این معناست که مسئله خود را به زمان پیامبر (ص) و نصوص مربوط به آن زمان ببریم؛ و یا این که آنها را به زمان حال آورده به استنتاج بکشیم. در این‌جا، ظرفیت‌سنجی عبارت است از "ارائه شاخص‌های مفاهیم مدرن به دین، و بررسی میزان برتافتن یا برتافتن آن". پس هرچند مفاهیم مدرن^۳ در خود دین نیستند، ولی می‌توان شاخص‌های آنها را به دین ارائه کرد، و میزان سازگاری یا ناسازگاری آن را سنجید. در اصطلاح "ظرفیت‌سنجی" چند مسئله قابلیت طرح دارد: تباین مفاهیم مدرن با دین (عدم وجود مفاهیم مدرن در دین)، قیاس‌پذیری دین و مفاهیم مدرن، امکان تعریف شاخص برای مفاهیم مدرن، امکان ارائه این شاخص‌ها به دین و برتافتن یا برتافتن آن شاخص‌ها از جانب دین به میزانی مشخص.

گزاره نخست: تباین مفاهیم مدرن با دین

ارتباط دین با مفاهیم مدرن فرع بر نسبت سنت و تجدد به نظر می‌رسد. ارتباط سنت با تجدد به سه گونه قابل تصور است: تفکیک بین آن دو، حضور سنت در دوران تجدد، ولی نه تأثیر آن، و تداخل سنت در تجدد. به هر حال، به نظر می‌رسد این مطلب روشن باشد که مفاهیم مدرن به خودی خود در دین وجود ندارند؛ چرا که ظاهراً این قضیه از جمله قضایایی است که دلیلش همراه خودش می‌باشد (قضایا قیاسات‌ها معها). به عقیده گیدنز، نهادهای عصر جدید از بسیاری ملاحظات، بدیع و بی‌سابقه‌اند؛ و به هیچ وجه، دنباله فرهنگ‌ها و شیوه‌های زندگی ماقبل مدرن محسوب نمی‌شوند.^۴ مفاهیم مدرن با توجه به پیش‌فرض‌های وجودشناسانه و معرفت‌شناسانه این دوران معنا پیدا می‌کنند؛ و اگر اصطلاح مشابهی در دوران ماقبل مدرن وجود داشته باشد، به

^۱. سید حسین نصر، معرفت و معنویت، ترجمه ماشاءالله رحمتی، تهران، سپهروردی، ۱۳۸۰.

^۲. Alasdair MacIntyre, *Whose Justice, Which Rationality*, Univ. of Notre Dame Press, ۱۹۸۸, p ۳۲۷.

^۳. بدون شك، باید بین مدرنیسم (Modernism) یا تجددگرایی که ایدئولوژی عقل جدید است، و مدرنیته (Modernity) یا عصر نواندیشی و خردباوری که همراه با نقد دوران‌های ماقبل مدرن بوده، و نوسازی (Modernization) در قالب شهرنشینی و صنعتی شدن و امثال آن تفاوت قائل شد.

^۴. presence

^۵. effectiveness

^۶. آنتونی گیدنز، تجدد و تشخیص، ترجمه ناصر موفقیان، تهران، نشرنی، ۱۳۷۸، ص ۲۵.

تفاوت ماهوی آنها باید توجه نمود. به طور مثال، "انقلاب" در معنای مدرن آن با انقلاب در یونان باستان تفاوت دارد. هانا آرنت به درستی به این مسئله اشاره می‌کند: "انقلاب به هر نحو تعریف شود، به معنی [هر] دگرگونی نیست. انقلاب‌های عصر جدید نه با mutatio rerum تاریخ روم قدر مشترکی دارند، نه با stasis یونانی؛ یعنی کشمکش و شورش در درون دولت - شهرها؛ و نه معادلند با آنچه افلاطون metabotai می‌خواند؛ یعنی تبدل نیمه طبیعی صورتی از حکومت به صورتی دیگر".^۱ حمید عنایت هم با دقت کافی توضیح می‌دهد که "استاتیس" در اصل عبارت است از تشکیل دسته و گروهی برای رسیدن به مقصودی سیاسی؛ خواه از راه‌های قانونی و خواه غیرقانونی. همین احتمال توسل به روش‌های غیرقانونی باعث شده است که استاتیس گاه به خطا یا توارد به معنای انقلاب و سرکشی نیز بیاید.^۲ دگرگونی در روزگار باستان چیز تازه‌ای به وجود نمی‌آورد و وقفه ایجاد نمی‌کند؛ بلکه مرحله‌ای خاص از حرکتی دوری بود. اساساً انقلاب در یونان امری مطلوب محسوب نمی‌شد؛ چرا که هر گونه حرکت نشانه نقص بود. در انقلاب به معنای مدرن، اموری همانند بسیج مردم، خشونت، رهبری و واژگون کردن نظام پیشین وجود دارد؛ در حالی که انقلاب در یونان و کتاب پنجم سیاست ارسطو صرفاً به معنای تغییر حکومت (همانند تغییر دموکراسی به تیرانی) بوده است.

حقوق بشر هرچند در سنت و دین ریشه دارد، اما اساساً در شکل کنونی‌اش مفهومی مدرن تلقی می‌شود. پس، وجود فی‌الجمله مواردی از حقوق بشر را نباید با حقوق بشر مدون مدرن خلط کرد. همچنین، دموکراسی مدرن از دموکراسی یونان متمایز است؛ چرا که دموکراسی در یونان حکومت توده‌های غیر دانا بود؛ و به همین دلیل، جزء نظام‌های حافظ خیر عمومی محسوب نمی‌شد. البته، جان کین در کتاب زندگی و مرگ دموکراسی^۳ - بر خلاف عقیده مشهور - معتقد است دموکراسی مفهومی غربی نیست و ریشه در آتن ندارد؛ بلکه یونان نیز از بین‌النهرین، مناطقی شامل ایران و عراق و سوریه امروزی، اخذ نموده است.^۴ دولت در معنای مدرنش، بر خلاف دولت به معنای غیر مدرن، از چهار عنصر حکومت، حاکمیت، سرزمین و جمعیت تشکیل می‌شود.^۵ مثال دیگر، مفهوم مدرن "حزب" است که در دین وجود ندارد؛ و بنابراین، آنچه با عنوان "حزب" در متون دینی دیده می‌شود (همانند: و من يتول الله و رسوله و الذين آمنوا فان حزب الله هم الغالبون^۶، الا ان حزب الشيطان هم الخاسرون^۷، كل حزب بما لديهم فرحون^۸)، صرفاً به معنای لغوی آن است.^۹ حزب به معنای مدرن، چرخ دنده دموکراسی تلقی می‌شود؛ و دارای ویژگی‌های زیر است: وجود تشکیلات پایدار مرکزی، وجود شعبه‌هایی که با مرکز پیوند و ارتباط داشته باشند، پشتیبانی مردم، و کوشش برای دست یافتن به قدرت سیاسی.^{۱۰} موريس دوورژه می‌نویسد: "تشابه کلمات نباید موجب اشتباه شود. در نظام‌های باستان، گروه‌هایی را که موجب تقسیم جمهوری‌ها می‌شدند، حزب می‌خواندند. در ایتالای عهد رنسانس، دسته‌هایی که دور افرادی جمع می‌شدند را حزب می‌نامیدند. آنها به باشگاه‌هایی که محل اجتماع نمایندگان مجالس انقلابی بود، و همچنین به کمیته‌هایی که فراهم آورنده مقدمات انتخاب با شرط میزان پرداخت رأی‌دهندگان بودند، حزب می‌گفتند. در برابر این گروه‌ها، دسته‌های دیگر مرکب از سازمانهای وسیع مردم که مبین افکار عمومی در دموکراسی‌های نوین هستند، نیز حزب نامیده می‌شود."^{۱۱} حزب به مفهوم مدرن، لوازم و مفروضاتی دارد که قبلاً بدین شکل مطرح نبوده است. از آن جمله، می‌توان به مبنای فردیت و شهروندی حزب، عضوگیری علنی، اهداف خاص احزاب بر اساس

۱. هانا آرنت، انقلاب، ترجمه عزت‌الله فولادوند، تهران، خوارزمی، ۱۳۶۱، ص ۲۳.

۲. ارسطو، سیاست، ترجمه حمید عنایت، تهران، خوارزمی، ش ۳۶۲، ص ۲۰۳.

۳. John Keane, *The Life and Death of Democracy*, UK, Norton Co, ۲۰۰۹.

۴. http://www.thelifeanddeathofdemocracy.org/reviews_commentaries/reviews_tribune_nov_۲۰۰۹.html

۵. برتران بدیع، دو دولت: قدرت و جامعه در غرب و در سرزمین اسلامی، ترجمه احمد نقیب‌زاده، تهران، مرکز بازشناسی اسلام و ایران، ۱۳۸۰، ص ۱۱۷-۱۱۸.

۶. مائده، ۵۶.

۷. مجادله، ۱۹.

۸. روم، ۲۲.

۹. سید صادق حقیقت، "جایگاه بحث احزاب در اندیشه سیاسی اسلامی"، فصلنامه علوم سیاسی، ش ۳ (زمستان ۱۳۷۷).

۱۰. عبدالرحمن عالم، بنیادهای علم سیاست، نشر نی، تهران، ۱۳۷۲، ص ۳۴۵.

۱۱. موريس دوورژه، احزاب سیاسی، ترجمه رضا علومی، امیرکبیر، تهران، ۱۳۵۷، ص ۲۳.

اساسنامه، تأثیر در سیاست‌های حکومتی و درگیر بودن با مفهوم دموکراسی اشاره کرد. در جامعه‌ای که افراد آن به عنوان "رعیت" تحت سرپرستی "چوپان" (راعی) مطرحند، و به جای داشتن "حقوق"، ملزم به تبعیت از "تکالیف" هستند، حزب به معنای مدرن مطرح نیست. پس می‌توان نتیجه گرفت:

الف) صغری: مفاهیمی همچون "حزب" مدرن هستند؛

ب) کبری: متون دینی (که بخشی از سنت‌اند) ماقبل مدرنند؛ نه مدرن؛

ج) نتیجه: متون دینی به شکل مستقیم به مفاهیم مدرن نپرداخته‌اند. نسبت بین دین و مفاهیم مدرن، از بین نسب اربعه، تباین است. پس، در تأیید یا رد مفاهیم مدرنی همچون دموکراسی و تحزب نمی‌توان به شکل مستقیم از مفاهیم دینی استفاده کرد یا به سراغ مباحث فقهی - کلامی آن (مثل عقل‌گرایی، آزادی و مسئولیت فرد) رفت. دین آن‌گونه که به مفاهیم شورا و بیعت و ولایت - به شکل مستقیم - پرداخته، از پدیده‌هایی چون حزب و پارلمان و قانون سخن نگفته است. پس مجتهد برای استنباط نمی‌تواند مستقیماً سراغ مفاهیم مدرن برود. دموکراسی نیز - به خودی خود- در متون دینی وجود ندارد؛ چه رسد به مفهوم "مردم‌سالاری دینی" که هم بدیع است، و هم جعلی.^۱ به تعبیر هانا آرنت، "تمام تحریف‌های ویرانگر سنت را کسانی پدید آوردند که چون امری نو را تجربه می‌کردند، بی‌درنگ می‌کوشیدند آن را به کمک قالبی کهنه به امری قدیمی تبدیل کنند."^۲ بیژن عبدالکریمی معتقد است هایدگری وارد ذهن فرید شد که ابتدا از مجرای ذهن کربن عبور کرده بود. فرید اولین ایرانی است که به بسط اندیشه هایدگر در ایران می‌پردازد. او بحث ایتمولوژی که بحثی تجربی، علمی و تاریخی است را با علم الاسماء الهی به هم می‌آمیزد؛ و بین دو دسته مباحث مدرن و ماقبل مدرن خلط می‌کند.^۳ هرچند مرتضی شیرودی معتقد است در حالی که سیدجمال‌الدین اسدآبادی معانی سنتی را بر مفاهیم مدرن، و آیت‌الله نایینی مفاهیم مدرن را بر مفاهیم سنتی تحمیل کرده‌اند، اساساً امام خمینی این دو دسته مفاهیم را یکسان می‌انگارد؛^۴ ولی این مسئله جای تأمل بیشتر دارد.

نکته قابل توجه در اینجا ضرورت تفصیل بین مفاهیم سیاسی است. مفاهیمی همچون "انقلاب" و "حزب" مدرن هستند؛ و اساساً در سنت وجود ندارند؛ و بنابراین چاره‌ای جز ظرفیت‌سنجی آن‌ها وجود ندارد. اما مفاهیمی همچون عدالت (اجتماعی) به هر حال در هر دوره تاریخی وجود داشته است. البته، شاید بتوان گفت عدالت مدرن بر اساس انسان محوری و حق محوری دوران جدید از عدالت دوران ماقبل مدرن متفاوت می‌شود. به هر حال، در این که عدالت مدرن امتداد عدالت کلاسیک است یا به شکل بنیادی با هم متفاوتند، بستگی به روش‌شناسی و رویکرد دارد. اگر با روش تاریخی به این نوع مباحث نگریسته شود، می‌توان عدالت مدرن را در طول عدالت کلاسیک دید. اما اگر با تحلیل گفتمانی به عدالت نگاه کنیم، بین هر گفتمان گسست وجود خواهد داشت؛ و معنای عدالت گفتمانی خواهد شد؛ چون حقایق بر اساس این روش گفتمانی‌اند. نایینی که به راحتی از آیه شورا ضرورت وجود پارلمان را برداشت می‌کند، در جریان خوابی که در تأیید مشروطه دیده بود، می‌گوید حضرت ولی عصر (ع) فرمودند: "مشروطه اسمش تازه است؛ مطلب که قدیمی است."^۵ بعید است مقصود وی این باشد که مفاهیم مدرن به خودی خود در سنت وجود داشته باشند؛ بلکه مقصود او از «هذه بضاعتنا ردت الینا» این است که اگر اندیشه غرب دستاوردهایی همچون مشروطه و تحدید قدرت داشته، ما هم با مفاهیم و اندیشه خود می‌توانستیم به آن برسیم. کارل اشمیت معتقد است تمامی مفاهیم جدید سکولار شده مفاهیم قدیم هستند؛ اما نه همه مفاهیم قدیم، بلکه مفاهیمی که «آبستن»^۶ شرایط جدید هستند. او

^۱ اشاره به کتاب مردم‌سالاری دینی است که به شکل مستقیم این اصطلاح را با نظریه‌های فقه سیاسی مقایسه کرده است: مسعود پور فرد، مردم‌سالاری دینی، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، ۱۳۸۴؛ برای نقد این اثر رجوع کنید به: خبرنگار دیرخانه نهضت آزاد اندیشی و تولید علم، ش ۱۶ (اردیبهشت ۱۳۸۶).

^۲ هانا آرنت، میان گذشته و آینده، ترجمه سعید مقدم، تهران، اختران، ۱۳۸۸، ص ۴۴.

^۳ بیژن عبدالکریمی، «فرید هایدگری و فرید برگسونی»، خردنامه همشهری، ش ۱۱۸ (آذر و دی ۹۳).

^۴ مرتضی شیرودی، روش‌شناسی بومی سازی مفاهیم مدرن سیاسی (پایان نامه دکتری در دانشگاه علامه طباطبائی، ۱۳۹۰).

^۵ شیخ محمدحسین نایینی، تنبیه الامة و تنزیه الملة، تهران، شرکت سهامی انتشار، ۱۳۷۸، ص ۸۵.

^۶ همان، ص ۷۶.

استدلال می‌کند تمامی مفاهیم مهم نظریه مدرن دولت، مفاهیم عرفی شده الهیاتی‌اند که به علت تحولات تاریخی از قلمرو الهیات به نظریه دولت منتقل شده‌اند؛ مثل مفهوم قانون‌گذار مطلق که همان خدای مطلق است.^۱ داریوش رحمانیان هم به درستی اشاره می‌کند که واژه «جمهوری» در ادبیات دینی ما سابقه ندارد؛ و به همین دلیل با مخالفت مدرس و دیگران روبرو شد. در مقابل، مفاهیمی همچون «قانون» را می‌توانستند به شکلی به دین انطباق دهند.^۲

گزاره دوم: قیاس‌پذیری مفاهیم مدرن با دین

در گزاره قبل به این نتیجه رسیدیم که متون دینی به شکل مستقیم به مفاهیم مدرن نپرداخته‌اند. به شکل منطقی، جای این سؤال باز می‌شود که آیا دین و مفاهیم مدرن قیاس‌ناپذیرند،^۳ یا دین ظرفیت‌هایی دارد که با مفاهیم مدرن نسبتی پیدا می‌کند. به تعبیر پاتریشیا کرون، درست است که مفاهیمی همچون «حقوق» و «آزادیهای فردی» به معنای امروزی‌شان مفاهیمی غربی‌اند، اما مسلمانان دوران کهن یقیناً تصویری نسبتاً روشن از این مفاهیم داشته‌اند.^۴ آبادیان نیز در صد است نشان دهد که آیا در مفاهیم و واژگانی که از سنت به ارث رسیده‌اند، ظرفیتی درونی وجود داشته که بتواند اندیشه نو در مشروطه را بزایاند، یا برعکس، سنت به حدی سترون شده بود که هر گونه تولید فکر نو را از دست داده بود.^۵ احتمالاً گرایش حداقلی در دین به پرسش قیاس‌پذیری پاسخ منفی می‌دهد؛ چرا که اساساً دین را متکفل پرداختن به مسائل سیاسی و اجتماعی نمی‌داند؛ و آن را به حوزه فردی فرو می‌کاهد. در مقابل، به نظر می‌رسد حداکثری‌ها و منطقه-الفراغی‌ها دین و مفاهیم برخاسته از تجدد را قیاس‌ناپذیر نمی‌بینند. بر اساس دیدگاه نگارنده - همروی^۶ دو حوزه فقه سیاسی و فلسفه سیاسی^۷ - دین دارای ظرفیت‌هایی است که می‌تواند به درجاتی با مفاهیم مدرن سازگاری یا ناسازگاری پیدا کند. مفاهیم مدرن همانند هر مسئله مستحده دیگری در برابر دین قرار می‌گیرد؛ و چاره‌ای جز پاسخ نسبت به آن‌ها وجود ندارد. دین اگر نسبت به همه مسائل موضع ندارد، می‌توان گفت ظرفیت دین به شکلی است که حداقل برخی از آن‌ها را برمی‌تابد. به طور مثال، اگر - همان گونه که خواهد آمد نسبت به تحزب نظر خاصی ندارد، نسبت به دیکتاتوری و دموکراسی بی‌تفاوت نیست. دین نسبت به استبداد و تمرکز قدرت واگراست، پس با شاخص‌های دموکراسی سر سازگاری دارد. مبانی فقهی - کلامی هر چند مستقیماً به مفاهیم مدرن مربوط نمی‌شود، ولی می‌تواند نوعی سازگاری و تلائم (یا عدم سازگاری و عدم تلائم) با آن پدیده‌ها داشته باشد. دین دارای پیش‌فرض‌ها، مبانی، ارزش‌ها و احکامی است که به شکل غیرمستقیم با مفاهیم مدرن نسبت پیدا می‌کند. به طور مثال، می‌توان گفت عقل‌گرایی و اعتقاد به حسن و قبح و مسئولیت فردی و اختیار با اندیشه‌های آزادی-خواهانه، و اخباری‌گری و اعتقاد به جبر و اشعری‌گری با اندیشه‌های توتالیتر سازگاری نسبی دارد. همچنین در نظریه‌های فقه سیاسی می‌توان طیفی از نظریه‌های ولایت مطلقه تا نظریه وکالت را در نظر گرفت که با مفاهیمی همچون مردم‌سالاری و توزیع قدرت^۸ نسبتی خاص پیدا می‌کنند.

سروش بر اساس مبانی حداقلی خود می‌نویسد: "بحث دموکراسی دینی را نباید بر شانه ناتوان شورا و اجماع گذاشت. بحث حکومت دینی را باید از حقوق بشر و عدالت آغاز نمود. استبداد دینی صعب‌ترین استبدادهاست؛ چرا که حاکم دینی مستبد نه تنها حق، بلکه تکلیف خود را در آن می‌داند. تنها در پناه دموکراسی دینی می‌توان امان یافت. جمع دین و دموکراسی تدبیری فرادینی و معرفت‌شناسانه است. اکتفا به احکام فقیهانه کاری ناسنجیده است. حکومت فقهی در جامعه‌ای مقلد چندان از دموکراسی دور است که عشق از صبوری، و دیو از قرآن."^۹ شبستری

۱. لیلیا چمن خواه، «درس‌ها و دستاوردهای کارل اشمیت»، *مهرنامه*، ش ۱۶ (آبان ۱۳۹۰).

۲. داریوش رحمانیان، *چالش جمهوری و سلطنت در ایران* (تهران، نشر مرکز، ۱۳۷۹) ص ۱۷۲-۱۸۶.

۳. incommensurable

۴. پاتریشیا کرون، *تاریخ اندیشه سیاسی در اسلام*، ترجمه مسعود جعفری، تهران، سخن، ۱۳۸۹، ص ۴۷۰.

۵. حسین آبادیان، *مفاهیم قدیم و اندیشه جدید*، تهران، کویر، ۱۳۸۸، ص ۹ و صفحات دیگر.

۶. confluence

۷. رک: سید صادق حقیقت، «ارتباط فلسفه سیاسی و فقه سیاسی»، *مجله حکومت اسلامی*، ش ۳ (بهار ۱۳۷۶).

۸. رک: سید صادق حقیقت، *توزیع قدرت در اندیشه سیاسی شیعه*، تهران، هستی‌نما، ۱۳۸۱.

۹. ر. ک: عبدالکریم سروش. «مدارا و مدیریت مؤمنان». *کیان*، ش ۲۱.

هم معتقد است دین نسبت به مفاهیمی همچون دموکراسی ساکت است: "حقیقت این است که گفته‌ها و عملکرد پیامبر اسلام در باره این قبیل موضوعات فلسفی، اخلاقی و سیاسی ساکت است. شأن نبوت بیان امور غیر دینی نیست."^۱ وی سپس پرسش اصلی را در سطح عمل تنزل می‌دهد؛ و می‌گوید باید سوال کنیم پیام توحیدی پیامبر در چه شرایطی امکان تحقق بهتری دارد. به نظر می‌رسد متون دینی نسبت به همه مفاهیم مدرن لابشرط و ساکت نباشد؛ چرا که اولاً بالوجدان می‌بینیم ادیان الهی (در حوزه دین یک) با استبداد سر سازگاری ندارند (چیزی که خود شبستری هم به آن اذعان دارد)؛ و نتیجتاً با شاخص‌های دموکراسی سازگاری بیشتری پیدا می‌کنند. در درجه بعد، می‌توان از صریح کلام فقها و فلسفه سیاسی (در حوزه دین دو یا اسلام دو)، و همچنین از لوازم سخنان ایشان، دریافت که قرائت‌های دینی در حوزه اسلام دو نسبت به شاخص‌های مفاهیم مدرن یک وضعیت ندارند. به طور مثال، نظریه دولت انتخابی یا نظریه ولایت مقیده فقیه نسبت به نظریه نصب به میزان بیشتری می‌تواند شاخص‌های دموکراسی را برتابد. دین یک (متون مقدس) صامت نیست؛ که فقط در شکل قرائت‌ها به نطق درآید. "دین یک" هم نسبت به مفاهیمی همچون دیکتاتوری و دموکراسی موضع بی‌طرفی اتخاذ نمی‌کند. امام معصوم (ع) هم، در صورت حضور در دنیای مدرن، نسبت به دو طرف طیف فوق صامت نیست. البته هنگامی که ما بخواهیم به اسلام یک چیزی را نسبت دهیم، یا به حوزه اسلام دو خواهیم گذاشت. به تعبیر گادامر، ما با پیش‌فرض‌های خود متن را می‌فهمیم؛ اما متن نیز از جانب خود با ما سخن می‌گوید و به سؤال‌های ما پاسخ می‌دهد؛ و در دوری هرمنوتیکی فهم بهتری حاصل می‌شود.

گزاره سوم: شاخص سازی مفاهیم مدرن

دموکراسی و توزیع قدرت، به طور مثال، از جمله مفاهیم مدرن هستند؛ که به خودی خود در دین وجود ندارند؛ و بنابراین باید شاخص‌هایی از آن‌ها در نظر گرفت که با دین قابل سنجش باشند. شاید بتوان برای توزیع قدرت هشت شاخص را در نظر گرفت:

۱. قانون‌مداری و دارا بودن «قانون اساسی»، و نهادینه کردن سازمان‌ها؛
۲. اصل انتخاب زمامداران، و کارگزاران دولت؛
۳. اصل رأی‌گیری، زمامداران «حکومت اکثریت و حقوق اقلیت»، و اصل مساوات شهروندان؛
۴. اصل وجود و استقلال سه قوه (تفکیک قوا)؛
۵. اصل آزادی (و رضایت)، و عدم تداخل حقوق عمومی و خصوصی و احترام انسان؛
۶. قوت جامعه مدنی (و تقدم جامعه بر دولت)، و مفروض گرفتن تکثر، رقابت و مشارکت در جامعه؛
۷. پاسخ‌گویی (و تحدید قدرت حاکمان)؛
۸. عدم تقدس هیأت حاکمه، با تأکید بر اصل خردورزی.^۲

گزاره چهارم: طیفی بودن برنافتن مفاهیم مدرن از جانب دین

غالب مفاهیم سیاسی، وقتی به دین عرضه می‌شوند، به درجاتی با آن سازگاری دارند؛ و بنابراین دین کمتر مفهومی را به شکل مطلق رد یا قبول می‌کند. علت این امر آن است که وقتی مفهوم مدرن شاخص‌گذاری می‌شود، برخی از شاخص‌ها ممکن است با دین هم‌خوانی بیشتری داشته باشد. بنابراین اگر مفهومی قابل تحویل به شاخص نباشد، چه بسا از سوی دین به طور کلی قبول یا رد شود. مفاهیمی همانند دموکراسی به خودی خود، و صرف نظر از نسبتش با دین، طیفی و دارای مراتب (مقول به تشکیک) است. به اعتقاد شبستری، در هر جامعه‌ای یا دموکراسی وجود دارد یا دیکتاتوری؛ و حد واسط دموکراسی و دیکتاتوری متصور نیست.^۳ در مقابل، دیوید بیتهام و کوین بویل در تعریفی که از دموکراسی برای یونسکو ارائه کرده‌اند^۴ به طیفی بودن این مفهوم اشاره دارند: "وجود دموکراسی مستلزم دو اصل کلی نظارت همگانی بر تصمیم‌گیری‌های جمعی و داشتن حق برابر در اعمال این نظارت می‌باشد. هر اندازه که این دو اصل در تصمیم‌گیری‌های يك اجتماع بیشتر تحقق یابد، آن اجتماع دموکراتیک‌تر خواهد بود. دموکراسی

^۱ محمد مجتهد شبستری، نقدی بر قرائت رسمی از دین، تهران، طرح نو، ۱۳۷۹، ص ۲۷۵-۲۷۷.

^۲ حقیقت، همان، ص ۱۷-۱۹.

^۳ مجتهد شبستری، همان، ص ۱۴۴.

امری مطلق نیست که يك اجتماع به طور کامل از آن برخوردار و یا به کلی از آن بی بهره باشد.^۱ پس، هیچ نظام سیاسی به شکل کامل دموکراتیک یا غیردموکراتیک نیست، بلکه به درجاتی از شاخص‌های دموکراسی برخوردار می‌باشد. به همین میزان، احتمالاً دین هم به درجاتی شاخص-های دموکراسی را برتابد. البته اگر حکومتی به میزان زیادی فاقد برابری سیاسی و نظارت همگانی باشد، در مجموع ممکن است "غیردموکراتیک" خوانده شود.

نتیجه: کیفیت استنباط مفاهیم مدرن در نسبت با دین

به عنوان نتیجه می‌توان گفت در نسبت‌سنجی مفاهیم مدرن با دین ابتدا باید شاخص‌هایی برای مفاهیم مدرن در نظر گرفت؛ و سپس میزان برتافتن آن‌ها را سنجید. به تعبیر فؤاد زکریا، اصل استقلال قوا، مطبوعات و احزاب از امور مستحدثه‌اند؛ و نمی‌توان سابقه‌ای از آن‌ها در اسلام جست. البته، او می‌پذیرد که بتوان در باره پدیده‌های امروزی اجتهاد و تأمل کرد. او برای این نکته که این گونه پدیده‌ها مدرن هستند، چنین استدلال که یک بار هم اتفاق نیفتاده که فقیهی توانسته باشد قبل از اکتشاف یا اختراع یک پدیده آن را به استناد نصوص دینی پیش‌بینی کند.^۲ همچنین، به قول نیکفر، نباید از تاریخ مفاهیم غافل بود. مفهوم مدرن آزادی، به طور مثال، ابتدا توسط متجددان مطرح شد؛ سپس، سنت‌گرایان آن را به کار بردند؛ و چندین بار پیشروی و عقب-نشینی داشته است.^۳ مفاهیم مدرن در مواجهه به دین دو دسته‌اند: برخی امکان ظرفیت‌سنجی دارند؛ و بنابراین باید شاخص‌هایی برای آن‌ها در نظر گرفت و با دین مقایسه نمود. دین، همان گونه که اشاره شد، با استبداد بیگانه، و با شاخص‌های مردم‌سالاری همسایگی دارد. این دسته از مفاهیم مدرن نسبت به دین هرچند ممکن است اندیشه ناشده^۴، باشند، ولی به هر حال، اندیشه‌پذیر^۵ هستند. برخی دیگر از مفاهیم مدرن اساساً اندیشه‌ناپذیر^۶ تلقی می‌شوند؛ و بنابراین در دین وجود ندارند؛ و نمی‌توان از کیسه دین بر له یا علیه آن‌ها خرج کرد. به طور مثال، توسعه (اقتصادی) در جامعه قبیله‌ای و کشاورزی صدر اسلام تفکرناشده بود؛ و بعید است بتوان از کلیات شرع مدلی خاصی از توسعه را استنباط نمود. دلیل این امر دو چیز ممکن است باشد: یا این است که شارع مقدس انسان‌ها را به عقل و سیره خود در این گونه امور وانهاده؛ و یا سنت چنان تسلیبی پیدا کرده که توان برتافتن مفاهیم و پدیده‌های مدرن را ندارد. شایگان در کتاب *انقلاب مذهبی چیست؟* (که هرگز ترجمه نشد)، از ایدئولوژیک شدن سنت سخن می‌گوید؛ و معتقد است که "هنگامی که محتوای دینی زیربنای ایدئولوژیک زمانه ما می‌شود، کهکشان خود را ترک می‌کند، به مدار دیگری می‌غلطد، پیرو قانون‌های دیگری می‌شود و با رنگ و بو و اندیشه‌هایی جفت می‌شود که با مفهوم انقلاب مطابقت دارند، نه با چارچوب مذهبی که خود آن محتوا در آغاز به آن تعلق داشته است."^۷ آرنه هم گفته بود در قرن نوزدهم سنت شکسته شد؛ و ایدئولوژی-های قرن بیستم سربرآوردند. به زعم او، پس از شکسته شدن ساختارهای کلان تفکرات سنتی بوسیله ساختار و ارکان تفکر جدید، فضا و میدانی در این فرهنگ‌ها حادث می‌گردد که به آن میدان کژتابی می‌گوید. فضا و میدان زیستی که در آن، همه امور و مفاهیم معوج و مکدر و شکسته به نظر می‌رسد و فرهنگ نه این - نه آن حادث می‌شود. با پیشرفت دوران مدرن، سنت فرسوده شده و پیوسته نازک و نازک‌تر می‌شود. به قول آرنه، همان گونه که اشاره شد، پایان سنت ضرورتاً به این معنا نیست که مفاهیم سنتی سلطه خود را بر اذهان مردم از دست می‌دهند. برعکس، گاهی به نظر می‌رسد همچنان که سنت نیروی حیاتی خود را از دست می‌دهد، سلطه‌ی مفاهیم و مقولات کلیشه‌شده بیشتر به صورت استبدادی درمی‌آیند.^۸ به اعتقاد

^۱ دیوید بیتام (و کوین بویل)، *دموکراسی چیست*، تهران، ققنوس، ۱۳۷۶، ص ۱۷-۱۸.

^۲ فؤاد زکریا، *الحقیقة و الوهم فی الحركة الاسلامیة المعاصرة*، القاهرة، دار فباء، ۱۹۸۸، ص ۱۹۲-۱۹۷.

^۳ محمدرضا نیکفر، «تاریخ مفهوم‌ها».

^۴ . unthought

^۵ . thinkable

^۶ . unthinkable

^۷ داریوش شایگان، *زیر آسمانهای جهان*، ترجمه نازی عظیمی، تهران، فروزان، ۱۳۷۶، ص ۴۷۲.

^۸ آرنه، همان.

شایگان، هنگامی که سنت تجدد را پذیرفت، به ناچار مسیر خود را عوض می‌کند؛ و از میدان نبرد ایدئولوژی سردر می‌آورد و خود ایدئولوژیک می‌شود.^۱

به هر حال، حزب و شکل حکومت - اعم از نظام جمهوری یا غیر آن، پارلمانی یا ریاست‌جمهوری، دو حزبی یا چند حزبی بودن و مانند آنها - از جمله اموری است که نباید انتظار داشت دین نسبت به آنها حکم الزامی باشد. حسن الترابی در مصاحبه‌ای حزب را مخالف آموزه‌های اسلامی دانسته است.^۲ محمد عماره نیز از مبارکفوری نقل قول می‌کند که او، در دفاع از تفکر سلفی‌گری، تشکیل حزب را حرام می‌داند.^۳ استدلال مبارکفوری این است که تفرقه به هیچ وجه در اسلام مقبول نیست؛ و اختلاف، نه در فروع نه در اصول، رحمت نیست؛ و خداوند ما را از تنازع نهی کرده است.^۴ عماره سپس به رد استدلال فوق می‌پردازد؛ و با تمسک به آیاتی همانند "و جعلناکم شعوباً و قبائل لتعارفوا"^۵ و سیره علمای احیای دین اثبات می‌کند که حزب برای جامعه اسلامی ضرورت دارد: "در واقع، واژه "امة" در آیه شریفه "ولتکن منکم امة یدعون الی الخیر و یأمرون بالمعروف و ینهون عن المنکر"^۶ بر حزب به معنای مدرن آن صادق است؛ و بنابراین سلفیون هم به شکلی به حزب اعتقاد داشته‌اند.^۷ اشکال اساسی این گونه تحلیل آن است که آنچه در قرآن وجود دارد، مستقیماً به حزب به معنای مدرن آن مربوط نمی‌شود. اگر مقصود عماره و مبارکفوری از طرح این بحث، استنباط شرعی راجع به حزب به عنوان مفهومی مدرن باشد، نه تنها بین مباحث سنتی و مدرن خلط کرده‌اند، بلکه مباحث کارشناسی آنها ضعیف به نظر می‌رسد. حسینعلی منتظری هم در پاسخ به استفتایی که در مورد احزاب از ایشان شده، امر به معروف و نهی از منکر در جامعه اسلامی را واجب، و احزاب را مقدمه‌ای برای آن دانسته است. چون مقدمه واجب واجب است، نتیجه این صغری و کبری، وجوب تشکیل احزاب در جامعه اسلامی است.^۸ در ارتباط با این استفتا، از حیث مباحث روش‌شناسی، دو نکته قابل طرح است:

الف - اگر مقدمات تشکیل احزاب نسبت به امر به معروف و نهی از منکر مفروض گرفته شود، باز این اشکال وجود دارد که احزاب، تنها مقدمه برای رسیدن به ذی‌المقدمه فوق نمی‌باشند. اگر ذی‌المقدمه‌ای منوط به تحقق یک مقدمه باشد، آن مقدمه نیز به شکل عینی واجب می‌شود. اما اگر مقدمات متعددی برای یک ذی‌المقدمه در عرض هم فرض شوند، آن مقدمات وجوب عینی و مستقل نخواهند داشت.

ب - برای اثبات این مطلب که احزاب مصداقی از امر به معروف و نهی از منکرند، به مباحث کارشناسی (سیاسی و جامعه‌شناختی) نیاز داریم. قسمت اصلی استدلالات و استفتا در این نکته نهفته است که آیا احزاب، مصداقی از امر به معروف و نهی از منکر هستند یا خیر. پاسخ به این سوال شأنیت کارشناسی می‌خواهد، نه فقهی.^۹ پس تعزیر مفهومی مدرن است؛ و به شکل

۱. داریوش شایگان، «ایدئولوژیک شدن سنت»، ترجمه مهرداد مهربان، کیان، ش ۱۹، ص ۱۸، (خرداد ۱۳۷۴).

۲. مصاحبه حسن الترابی با صفر التوران، مجله میثاق (sozlesme)، چاپ استانبول (دسامبر ۱۹۹۷).

۳. محمد عماره، "الاحزاب السیاسیه حلال؟ ام حرام؟"، مجله الحیاة، ۱۹ ژوئیه ۱۹۹۷.

۴. انفال: ۴۶؛ ولاتنازعوا فتغشوا و تذهب ریحکم.

۵. حجرات: ۱۳.

۶. آل عمران: ۱۰۴.

۷. عماره، همان.

۸. این استفتا ذیل جزوه ای که از طرف ایشان در تاریخ ۱۶ / ۸ / ۱۳۷۶ راجع به "ولایت فقیه و قانون اساسی" منتشر شد، و در سایت ایشان وجود دارد.

۹. هرچند در این‌جا در صدد اثبات یا نقد کارآیی احزاب نیستیم، ولی می‌توان به اختصار به برخی از جهات مثبت احزاب اشاره نمود: تدوین سیاست‌های عمومی، برخورد سیاسی و انتقاد از حکومت (و نهادینه کردن نصیحت ائمه مسلمین در حکومت اسلامی)، رقابت سالم سیاسی و حاضر کردن مردم در صحنه و حساس نمودن آنها، آموزش سیاسی مردم و بالا بردن سطح آگاهی‌های ایشان، کم کردن خطر استبداد قوه مجریه، بالا بردن اعتبار قوه مقننه، تقویت جامعه مدنی با بزرگ کردن نهادهای مابین مردم و حکومت، تسهیل حکومت پارلمانی، نزدیک کردن افکار مشابه، تضمین دموکراسی و نجات کشور از بحران و خطرهای بزرگ، هماهنگی بیشتر بین ارگانهای حکومتی، تبدیل حکومت طبقاتی به حکومت مردم، تقویت روحیه انضباط در جامعه، تسهیل حکومت متخصصان و افراد حرفه ای (عبدالرحمن عالم، همان). در مقابل، مخالفین احزاب نیز معمولاً مواردی همچون نکات ذیل را برمی شمارند: حزب پدیده غیر طبیعی است، موجب تفرقه (در امت) می‌شود، ملاک احزاب، عضویت در حزب خودشان است، احزاب استعدادهای مهم را کنار زده، تصفیه می‌کند، معمولاً منافع حزبی و گروهی بر منافع ملی و جمعی ترجیح داده می‌شود، ریاکاری و دورویی و فرصت طلبی تشویق می‌شود، احزاب فردیت و هویت انسان را خرد می‌کند، اعضای حزب تنگ نظر بار می‌آیند، نظام حکومتی به دست هوسهای حزبی گرفتار می‌آید، از توده مردم، تبعیت مفرطی می‌شود، آموزش سیاسی مردم کانالیزه می‌شود، موجب اتلاف وقت و پول مردم می‌گردد، احزاب در برخی اشکال (نظام دوحزبی) موجب غلبه قوه مجریه بر قوه مقننه

مستقیم در دین از آن بحث نشده است. چه بسا دین حکم برخی مفاهیم مدرن را به سیره عقلا ارجاع، و در منطقه الفراغ قرار داده باشد. در چنین مواردی دین، حکمی الزامی نسبت به این گونه مفاهیم ندارد. ضرورت رجوع به دین، ضرورتاً به این معنا نیست که دین دارای حکمی نسبت به مفاهیم مدرن داشته باشد. در این جا، جهات مثبت و منفی مفاهیم مدرنی چون احزاب باید مورد کنکاش قرار گیرد؛ و به هر حال، امری عصری و زمانمند خواهد شد؛ و بنابراین نباید به دین نسبت داده شود. چه بسا، حزب در یک زمان لازم باشد؛ و در زمان دیگر بدیل بهتری پیدا کند. بنابراین، نه تنها وجوب شرعی احزاب از باب مقدمه واجب (یا از هر باب دیگر) اثبات نمی‌شود، بلکه اصولاً لازم نیست در چنین مواردی پای دین و مبانی آن را به میان کشیم و از آن مایه بگذاریم.

می‌شود، در اشکال دیگر (نظام چند حزبی) بی‌ثباتی بالاخص در قوه مقننه را به همراه دارد، تبعیت کورکورانه از رهبران تشویق می‌شود، احزاب شخصیتی دروغین از رهبران می‌سازند، نسبت به منافع مردم و مصالح ملی گزینشی عمل می‌کنند، با باندبازی از مسیر حق و عدل دور می‌شوند، اعضای حزب با کانالیزه شدن اطلاعات کر و کور می‌شوند، از آنجا که حزب برای منظور خاصی ساخته می‌شود، قابلیت انعطاف ندارد، به بزرگ نمایی اهداف و فعالیت‌های حزب و دور شدن از واقع گرایی می‌انجامد. ک: همان، و علی شکوهی، "آفات احزاب"، هفته نامه صبح، ۴ / ۷ / ۱۳۷۴، احزاب آرامش و اعتقاد انسانها را تهدید می‌کنند، حزب موجب تفرقه و تنازع در امت اسلامی می‌شود.