



راه دشوار مردمسالاری

گفت و گو با محمد مجتهد شبستری

خدا به اربابان قدرت بخشیده به شرط اینکه از حوزه و قلمرو محدود خود خارج نشوند و حوزه اعمال قدرت کلیسا را تنگ نکنند. در چنین وضعیت و شکل گیری تاریخی در بخشی از قرون وسطی، پاپ که رئیس کلیسا است دعوی ولایت مطلقه می کرد به این معنا که در موارد کشمکش، قدرت دنیوی را در خود حل می کرد و در این سیر تاریخی است که گاهی هم این قدرت سیاسی دنیوی در مواقع کشمکش، بر قدرت کلیسایی غلبه می کرد و آن قدرت را کنار زده و در حوزه هایی جای آن می نشست و در اینجاست که این سؤال مطرح می شد که فرد مؤمن مسیحی از موضع ایمان مسیحی چه رویکردی باید نسبت به (حکومت) سیاست یعنی همان قدرت دنیوی داشته باشد، چون سیاست در یک حوزه قدرت بود و ایمان در حوزه قدرت دیگری؛ دو قدرت در برابر هم صف آرایی کرده بودند.

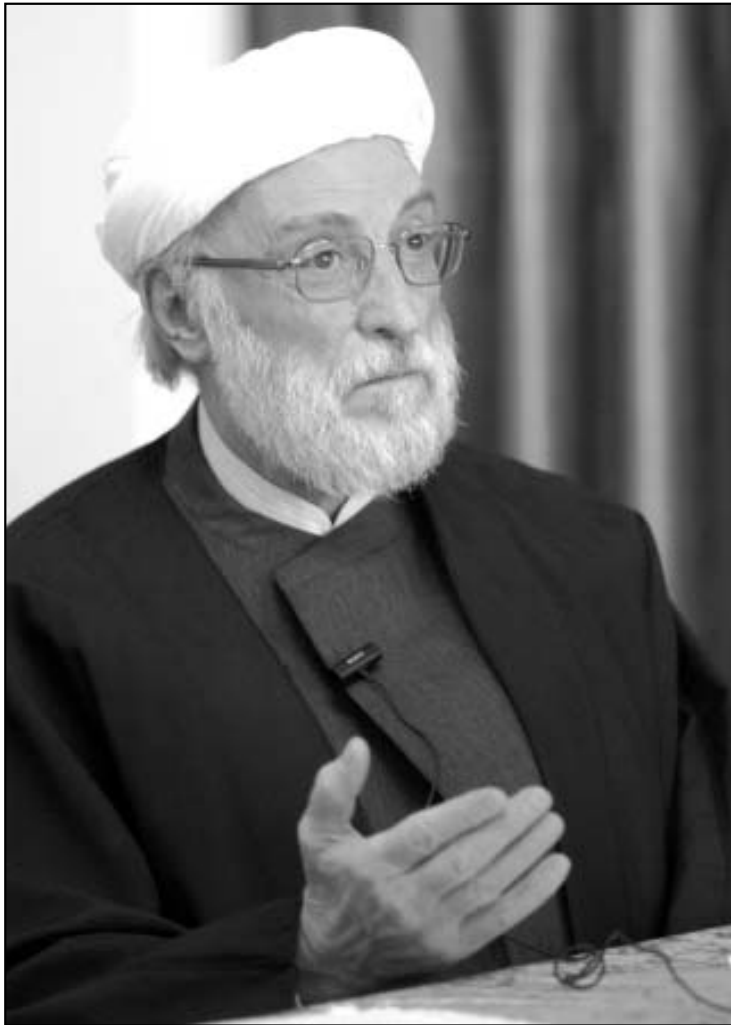
اما واقعیت این است که تاریخ ما اینگونه نیست و در تاریخ ما مسلمان ها چیزی به اسم قدرت الهی مجسم شده در روی زمین، از آغاز شکل نگرفته است و نبوت پیامبر اسلام (ص) فقط نبوت بود و نه بیشتر، تجسم قدرت الهی بر روی زمین نبود. مبانی تئوریک قدرت روحانی متجسم در زمین یعنی ظهور فرزند خدا در زمین، فدیة، صلیب (Inkarnatien) به صراحت در قرآن نفی شده بود و ما قدرت تجسم یافته در روی زمین نداریم. به شهادت آیات زیادی از قرآن مجید، نبوت پیامبر اسلام از جنس نبوت اسرائیلی بود، اینگونه نبوت ها از خدا خبر می آورند نه اینکه تجسم خدا در روی زمین باشند. پیام پیامبر ما «ایمان به خدا، روز قیامت و عمل صالح» بود و خود را ادامه همان دعوتی که مربوط به همه انبیا بود می دانست و نبوت خود را ادامه نبوت های دیگر می دانست و نه تافته جدا بافته. این دعوت برای نجات انسان از «خسران» (فرو کاسته شدن در تباهی) بود و برای این بود که انسان ها به زندگی معنوی برسند. در یکی از سوره های کوتاه قرآن مجید عصاره این پیام چنین بیان شده است: بسم الله الرحمن الرحيم، والعصر، ان الانسان لفلح خسر الا الذين آمنوا و عملوا الصالحات و تواصلوا بالحق و تواصلوا بالصبر» سوره ۱۰۳ قرآن مجید. از قدرت تجسم یافته خدا در روی زمین در صدر اسلام و نبوت پیامبر خبری نبود و به این جهت وقتی پیامبر درگذشت، تلقی همه این بود که او مانند همه انسان ها در گذشته است. وقتی یکی از اصحاب گفت: پیامبر نمرده، چون پیامبران نمی میرند، هیچ کس حرف او را قبول نکرد. پس اگر بخواهیم به این سؤال پاسخ دهیم که در زمان پیامبر و پس از ظهور اسلام چند نوع قدرت در زمین وجود داشت، باید گفت یک قدرت بیشتر وجود نداشت و آن قدرت دنیوی سیاسی و یا همان قدرت زمینی بود و بر همین اساس بود که وقتی پیامبر رحلت کرد، نشستند و یک حکومت دنیوی بر مبنای یک تلقی دنیوی از قدرت با روش بیعت تأسیس کردند. اختلافات یاران حضرت علی (ع) با دیگران در این مسأله نبود که آنها می گفتند علاوه بر قدرت دنیوی یک قدرت الهی متجسم بر روی زمین وجود دارد و امامان شیعه حامل آن هستند. هرگز چنین تعبیری نداشتند،

کسی که با دغدغه دینی به سیاست و حکومت نگاه می کند، قاعدتاً برای او نسبت بین دین و این نوع امور از اهمیت ویژه ای برخوردار است، گوهر دین ایمان است و در تحلیل ایمان گفته می شود پدیده سه وجهه است وجه شناختی، عاطفی، ارادی دارد و در ایمان عنصر اساسی، اراده مؤمنانه زیستن است. این اراده در عمل سیاسی مؤمن هم تجلی خواهد کرد یا اینکه در بخشی از وجوه زندگی او تجلی می کند و حوزه سیاست از حوزه هایی نیست که اراده مؤمنانه زیستن در آن تجلی کند و خود را نشان دهد. چه نسبتی بین ایمان و اراده مؤمنانه زیستن و سیاست و حکومت وجود دارد؟

این پرسش مهم و جذاب است، در پاره ای از آثار هم تعیین رابطه میان ایمان و سیاست مطرح شده، من هم در برخی نوشته هایم آن را مطرح کرده ام. در آنجا سؤال اصلی این است که از موضع ایمان ورزی چگونه به سیاست روی آوریم. اما آنچه در اینجا و در این گفت و گو می خواهم بگویم با آن رویکرد گذشته متفاوت است.

وقتی می گوئیم چگونه می توان از موضع ایمان به سیاست روی آورد، در درجه اول مسأله ما به صورت یک انسان این است که مؤمن هستیم و می خواهیم بدانیم که با سیاست چه کنیم، چه رابطه ای با سیاست برقرار کنیم. به نظر می رسد اینگونه طرح مسأله، متأثر از سیر تاریخی رابطه دین و سیاست در مسیحیت و مغرب زمین است، با پیدایش کلیسا در مسیحیت که به آغاز مسیحیت برمی گردد، در کنار «قدرت دنیوی» (بشری - عقلانی) که به سیاست می پرداخت قدرت دیگری هم مطرح شد که «تجسم قدرت الهی» بر روی زمین بود و این پرسش پیش آمد که انسان های مسیحی تابع کدام قدرت باید باشند، قدرت دنیوی سیاسی یا قدرت الهی متجسم بر روی زمین (قدرت کلیسا)؟ قدرت کلیسا در نظر مسیحیت قدرت متجسم الهی بود. در نظر مسیحیان کلیسا مشغول اثرگذاری و ایجاد تاریخ عینی جدید (تاریخ مقدس) در کنار تاریخ دنیوی بود و هر کس خود را به این قدرت وصل می کرد و در انجمن مؤمنان وارد می شد عضو کلیسا می گشت و به ملکوت خداوند سوق داده می شد. این حقیقت بیش از وجود مجموعه ای اوامر و نواهی بود که مردم می بایست از آن تبعیت کنند. یعنی یک وضعیت و قدرت عینی تحقق یافته و اثرگذار بود. در کنار آن، قدرت دنیوی سیاسی وجود داشت که زندگی و امور دنیوی مردم را تنظیم می کرد و مربوط به «تاریخ عرفی» زمانی، مکانی و دنیوی بود. انسان های مسیحی از یک طرف در این تاریخ زندگی می کردند و از طرف دیگر در آن تاریخ، زندگی دنیوی در حیطه قدرت دنیوی سیاسی بود و زندگی معنوی به صورت عینی در حیطه قدرت کلیسا. تاریخ نشان می دهد در مواردی میان این دو قدرت کشمکش وجود داشت، گرچه خود قدرت سیاسی دنیوی به گونه ای از نظر مسیحیت توجیه دینی داشت و می گفتند همین قدرت را هم

در تاریخ
ما مسلمان ها
چیزی به اسم
قدرت الهی
مجسم شده
در روی زمین
از آغاز
شکل نگرفته است
و نبوت
پیامبر اسلام (ص)
فقط نبوت بود
و نه بیشتر



بلکه اختلاف در این بود که آنها می گفتند پیامبر برای حفظ مصالح مسلمین علی را برای تصدی همان قدرت زمینی منصوب کرده است و اینگونه نصب‌ها در آن زمان متداول بود. بر همین اساس بود که همه مفاهیم مربوط به حکومت، عدل، قسط، شورا، بیعت و قضاوت در قرآن و سیره در همان مفهوم عرفی و دنیوی بشری - عقلانی به کار برده شده و ماهیت شرعی و «حقیقت شرعی» نداشته است. معنای این سخن این است که در قرآن مجید فقط از قدرت زمینی - عرفی (بشری - عقلانی) سخن رفته و همان هم به رسمیت شناخته شده است. وقتی در منظر قرآن فقط قدرت عرفی زمینی مطرح شده، هر چه در این کتاب در شئون و مقتضیات و مسائل و امور مربوط به حکومت آمده، از نظر این متن و حیانی همان هویت زمینی عرفی خود را دارد و اموری عقلانی بشری است که انسان‌ها برای تمشیت امر حکومت انجام می دهند.

ممکن است سؤال شود پس حاکم بودن پیامبر به چه معنا بود؟ بررسی تاریخی نشان می دهد که با بیعت اهل مدینه که در مکه با پیامبر انجام شد، مردم مدینه از طریق بیعت یک پیامبر را حاکم آن قدرت زمینی و عرفی و دنیوی کردند و هیچ نوع تغییری در هویت قدرت داده نشد. پیامبر هم در دوره حکومت ده ساله در مدینه دعوی نکرد که ماهیت حکومت من عبارت است از یک قدرت روحانی، الهی، تجسم یافته بر روی زمین. وی در امور مردم با روش عقلانی که در آن عصر متداول بود، حکومت کرد. جنگ، غنائم، مشورت با رؤسای قبایل، همه اینها طبق قواعد عرفی صورت می گرفت. پس حاکم شدن پیامبر چیزی جز این نبود که قدرت عرفی شناخته شده بنا به اعتمادی که به نبی داشتند به او سپرده شد. پیامبر بر عده‌ای که با تدابیر عقلانی مشغول زندگی خود بودند وارد شد و اختیارات این قدرت را در دست گرفت. امر تازه‌ای که مربوط به نبوت او می شد و قبل از آمدن او نبود و با آمدن او پیدا شد و مسلمان بودن مسلمان‌ها با آن تحقق می یافت این بود که پیامبر به همین مردم گفت از شرک دست بردارید، به خدای یکتا و قیامت ایمان بیاورید و عمل صالح کنید که این عمل صالح قلمرو سیاست را هم در بر می گرفت.

سخن دیگر من این است که امروز ما همان گونه مخاطب «پیام قرآن» هستیم که مسلمانان عصر پیامبر مخاطب آن پیام بودند. اگر ما خودمان را جای آن مردم بگذاریم و بپرسیم امروز قرآن چه پیامی به ما می دهد، باید نخست به این موضوع مهم توجه کنیم که قرآن در مقام تأسیس یک قدرت روحانی در روی زمین برای ما، در کنار قدرت زمینی، عرفی (بشری - عقلانی) که همه انسان‌ها در این عصر با آن زندگی می کنند، نیست. چنانکه در مقام تأسیس چنین قدرت برای مخاطبان عصر پیامبر نبود. باید به این موضوع توجه کنیم، همانطور که در آن عصر، قرآن قدرت زمینی، عرفی، بشری - عقلانی آن عصر را به رسمیت شناخته بود و خود را به انسان‌هایی که تنها با آن قدرت زندگی می کردند عرضه می کرد، در عصر حاضر نیز همین طور است. در این عصر هم قرآن تنها قدرت زمینی، عرفی، بشری - عقلانی ما را به رسمیت می شناسد و ما را داخل قلمرو همین قدرت مورد خطاب قرار می دهد و از ما همان را می خواهد که از پیشینیان می خواست. یعنی «ایمان و عمل صالح». البته این عمل صالح شامل قلمرو حکومت و سیاست هم می شود و در آنجا هم از ما خواسته می شود، اهل عمل صالح باشیم.

پس مسأله ما در عصر حاضر مانند مخاطبان عصر پیامبر این است که ما انسان‌ها که حکومت و سیاست را امری بشری - عقلانی تلقی می کنیم، چگونه می توانیم ایمان بیاوریم و اهل عمل صالح باشیم. حکومت و سیاست، «امری» زمینی، بشری و

نقد و حاضر است که ما با آن زندگی می کنیم، آنچه فرازمینی و آسمانی است و نقد و حاضر نیست، ایمان است که باید تحصیل کنیم یا باید از جایی به ما «هدیه» کنند. پس نمی گوئیم از موضع ایمان چگونه سیاست بورزیم، بلکه می گوئیم از موضع انسان‌هایی که با سیاست زمینی زندگی می کنند، چگونه ایمان بیاوریم. ما به عنوان انسان‌های سیاسی محروم از ایمان، نیازمند ایمان هستیم و نه به عنوان انسان‌های مؤمن نیازمند سیاست. این پرسش که از موضع ایمان چگونه سیاست بورزیم، انسانی را مفروض گرفته که اولاً و بالذات «مؤمن» است و می خواهد بداند با سیاست و ارباب حکومت چه نسبتی باید برقرار کند، این همان انسان مسیحی قرون وسطی است که به عنوان عضو کلیسا (مؤمن) می خواست بداند در همین «امور زمینی» در کجا تابع کلیسا شود و در کجا تابع امپراتور. اما این پرسش که ما به عنوان انسان‌های سیاسی چگونه ایمان بورزیم، انسانی را مفروض گرفته که اولاً و بالذات درگیر سیاست زمینی است و می خواهد بداند چگونه به پیام قرآن که طلب ایمان است می تواند پاسخ دهد، این همان انسان مسلمان و مخاطب پیامبر اسلام است چه در عصر بعثت و چه در عصر کنونی. این دو گونه سؤال که دو گونه پاسخ به دنبال دارد به عواقب کاملاً متفاوت می انجامد. سؤال اول به اینجا منتهی می شود که از منظر ایمان، سیاست هم معنا شود و هم حدود قلمرو آن از نظر ایمان معین گردد (چنان که در قرون وسطی اینطور شد) و یا سکولاریسم سیاسی محقق

**قرائت دموکراتیک
اسلام
گرچه ممد و مؤید
مردمسالاری
می تواند باشد
ولی به معنی
بنیانگذاری
مردمسالاری
بر اسلام
نیست**

شود و میان این دو صرفاً یک قرارداد توافقی امضا شود (چنانکه در عصر حاضر واقع شده است). اما سؤال دوم به اینجا منتهی می‌شود که سیاست همیشه در ماهیت بشری - عقلانی خود باقی بماند و از منظر ایمان تعریف نشود و حدود قلمرو آن از نظر ایمان معین نگردد و از طرف دیگر سکولاریسم هم محقق نشود، بلکه همان سیاست زمینی بشری - عقلانی، مصداق «عمل صالح» تلقی شود و با «اخلاق معنوی - دینی» مقید گردد.

مهم برای مسلمانان این است که اگر سیاست از منظر ایمان تعریف نشود و حدود قلمرو آن از آن منظر محدود نگردد، می‌توانیم از مصداق‌های سیاست و حکومت که در کتاب و سنت آمده و بر عرف و عادت مبتنی بوده در عصر حاضر عبور کنیم و به سیاست و حکومت در معنای علمی و فلسفی آن روی آوریم بدون اینکه از پیام ایمانی کتاب و سنت تخلف کرده باشیم و دچار سکولاریسم سیاسی (عدم تقید سیاست و حکومت به اخلاق معنوی - دینی) شویم.

شما می‌دانید که تقریباً در همه کشورهای اسلامی این پرسش مطرح است آیا مجاز هستیم در باب خانواده، جامعه و حکومت به تنظیمات و قانونگذاری‌های جدیدی روی آوریم که مبانی نظری فلسفی و علمی جدید دارند و با آنچه در کتاب و سنت آمده متفاوت هستند و اینها را جایگزین آنها کنیم. آیا رویکردی که شما بیان کردید به تخلف از اوامر و نواهی الهی و کنار گذاشتن مبانی موجود در کتاب و سنت منتهی نمی‌شود؟

در این باب آنچه ما را در بدو امر دچار تأمل می‌کند، مفهوم اوامر و نواهی خدا از یک طرف و مبانی مرتبط با آن از طرف دیگر است. به بیان دیگر مشخصاً دو پرسش اساسی وجود دارد: ۱- آیا آن احکام مربوط به امور عقلانی که در کتاب و سنت وجود دارد، اوامر و نواهی خدا هستند و به چه معنا؟ ۲- آیا در کتاب و سنت فلسفه سیاسی مشخصی از سوی خداوند اعلام شده که الزام می‌کند از آن تبعیت شود و اتخاذ مبانی نظری سیاسی جدید به عنوان مبانی قوانین و تنظیمات جدید مثلاً مربوط به مدرسه‌سالاری به منزله رها کردن محتوای وحی است؟

نخست ما در مقابل یک مفهوم کلیدی قرار داریم و آن مفهوم امر و نهی خدا است. منتقدان می‌گویند اگر بخواهید مثلاً مردمسالاری را در همان مفهوم متداول در جهان معاصر انتخاب کنید، مستلزم این است که اوامر و نواهی خداوند را کنار بگذارید. پس اول باید دید اوامر و نواهی خدا چیست. در این باب چند نکته اساسی را باید بگویم، اولاً بیش از ۸ قرن است که فیلسوفان و متکلمان مسلمان سخنی تازه در باب «معنای کلام خدا» که اوامر و نواهی هم بخشی از آن است، نگفته‌اند. بدون اینکه وارد این مبحث شوم، همین قدر می‌گویم اینکه ما بدون پرداختن به این مسئله بسیار مهم که اصلاً کلام خدا چیست، بیابیم خیلی راحت بگوییم این آیه امر و آن آیه نهی خدا است، از لحاظ علمی قابل دفاع نیست. مبدأ مشکلات این است که در علم فقه و علم اصول کلیه جملاتی که در قرآن شکل امر و نهی دارند درست به همان معنا امر و نهی خدا تلقی می‌شوند که در کلام قانونگذار انسانی این قبیل جملات می‌توانند امر و نهی باشند. در علم اصول که مبانی اجتهاد فقهی را فراهم می‌کند، تمام مسائلی که برای فهم کلام خدا مطرح شده چون بحث مطلق، مقید، عام، خاص، مفهوم منطوق و اصالت الظهور و سایر مباحث لفظی، همه اینها مربوط به زبان است که «پدیده انسانی» است. الفاظ و جملات پدیده‌های انسانی است و با مباحث الفاظ تنها می‌توان در مورد فهم کلام انسان‌ها سخن گفت. اینها ضوابط و مشخصات زبان هستند که پدیده انسانی است. مثلاً می‌توان مدعی شد آنچه ظاهر جملات است مراد متکلم نیز

هست (بنا به پاره‌ای از آراء سیمانتیکی و هرمنوتیکی). اینگونه دعاوی را در باب کلام انسان‌ها می‌توان گفت و کلام آنها را با اتخاذ نظریاتی در این مباحث می‌توان فهمید. حال اگر کسی به قرآن مراجعه کند و بخواهد با همان نظریات قرآن را بفهمد و تصور او این باشد که با به کار بستن آنها «کلام خدا» و «امر و نهی خدا» را می‌فهمد، بی‌شک چنین کسی از کلام خدا همان تصور کلام انسان را دارد و اوامر و نواهی قرآن را به همان معنا کلام خدا می‌داند که اوامر و نواهی قانونگذار انسانی را می‌توان کلام او دانست. اما پرسش عافیت سوز در اینجا این است که آیا می‌توان از کلام خدا همان تصور را داشت که در کلام انسان وجود دارد؟ درباره اینکه کلام انسان چیست، فلسفه‌های زبان و زبان‌شناسی‌ها و انسان‌شناسی‌های گوناگون نظریات متفاوتی در گذشته و در عصر جدید اظهار کرده‌اند، اما همه آنها متناسب است با اوضاع و احوال و ویژگی‌های موجود انسانی - تاریخی - زمانی - مکانی که به هیچ وجه قابل سرایت به الوهیت با واقعیت فرازمانی و فرامکانی (فرا تاریخی) و «فوق توصیف بودن» با اوصاف انسانی نیست. در هر حال یک نکته مسلم است و آن اینکه نمی‌توان از کلام خدا همان تصور را داشت که از کلام انسان وجود دارد. اگر نتوان این تصور را داشت، نمی‌توان امر و نهی خدا به معنای کلام خداوند را چیزی دانست که می‌توان با مباحث الفاظ علم اصول آن را فهمید و باید فکر دیگری کرد.

علاوه بر این، اهل اصول و فقه گرچه کلام خدا را انسان‌گونه تصور می‌کنند و برای فهم کلام خداوند همان معیارها و روش‌هایی را که در فهم کلام انسان‌ها به کار برده می‌شود به کار می‌برند، ولی پس از فهم کلام خدا (به زعم خود)، برای محتوای آن کلام ویژگی‌هایی قائل می‌شوند که با ویژگی‌های کلام انسان کاملاً متفاوت است. آنها می‌گویند همه امر و نهی‌های خدا که در قرآن آمده، فراتاریخی است و شامل تمام انسان‌ها در تمام عصرها است. آنها حتی در امور سیاسی و اجتماعی تصور و تصدیقی از «احکام شرعی» (احکام واقعی نفیس‌الامری در لوح محفوظ) دارند که بدون استثنا همه انسان‌ها را تا واپسین روز جهان شامل می‌شود. واضح است در مورد هیچ امر و نهی جدی و واقعی انسانی (قانونگذاری) نمی‌توان چنین چیزی گفت. تمامی‌امرها و نهی‌ها در کلام انسان‌ها به لحاظ تاریخی، اجتماعی بودن انسان‌ها و زبان آنها، در زمینه‌های تاریخی، اجتماعی معینی صادر می‌شود، مخاطب‌های معین و قلمرو زمانی - مکانی محدودی دارد و اهداف و اغراض معینی را برآورده می‌کند و در بیرون از اینها هیچ‌گونه شمول ندارد. لذا تکلیف و امر و نهی فراتاریخی در زبان که پدیده انسانی است، قابل تصور نیست. حال چگونه ممکن است برای فهم کلام خداوند و اوامر و نواهی آن نخست آن را از همان سنخ کلام انسان تصور کنیم و برای فهم آن روش‌های فهم کلام انسان را به کار ببریم، اما بعداً معنایی برای آن قائل شویم که در ظرفیت کلام انسان نمی‌گنجد؟ این مشکلات از آنجا ناشی است که نظریه منقح و قابل دفاعی درباره معنای کلام خداوند، در علم کلام و علم اصول که مبانی تئوریک علم فقه را می‌سازند عرضه نمی‌شود و درست در همین جا است که باید بار دیگر از «دانش هرمنوتیک» یاد کنیم که بارها گفته‌ام بدون توجه به آن فقه و اصول قابل دفاع از نظر علمی شکل نمی‌گیرد.

در چند سال اخیر نقدهای متعددی بر کتاب «هرمنوتیک، سنت و کتاب» که از اینجانب در سال ۱۳۷۵ منتشر شده نوشته‌اند. گرچه نفس توجه به «هرمنوتیک» که در ایران تقریباً به کلی ناشناخته بود و در سال‌های اخیر مطرح شده، بسیار مطلوب بوده، ولی متأسفانه کثیری از ناقدان آن مباحث به پیام اصلی کتاب یاد شده توجه نکرده‌اند. این ناقدان محترم چنین

**کار پیامبر اسلام
تغییر
ساختارهای اجتماعی
نبوده
بلکه اصلاح
اخلاقی و حقوقی
در داخل
همان ساختارها
بوده است
وجود اوامر و
نواهی معینی
در قرآن مجید
که نظر به
اصلاح اخلاقی
و حقوقی آن
واقعیات ساختاری
و اجتماعی
معین داشته
ناظر به
همان ساختارها
بوده
و نه ناظر به
کل تاریخ بشر**



اسلامی از اهل حدیث و اشاعره تا معتزله و عرفا و متأخران چون مرحوم طباطبایی «به تحلیل و توضیح مؤلفه های معرفتی مفسران گوناگون درباره «کلام خدا» پرداخته ام و نشان داده ام که تفسیر هر کدام از آنان از قرآن مجید، متناسب با آن تصور و تصدیقی است که پیش از تفسیر درباره چیستی قرآن (چیستی وحی، چیستی کلام خدا) داشته است. خواسته ام نشان دهم که هر مفسر قرآن برای خود قبلاً آگاهانه یا ناآگاه مشخص کرده «کلام خدا» چیست و سپس بر مبنای آن تشخیص، به تفسیر پرداخته است. در آنجا نشان داده ام که تفسیرهای مفسران به این جهت متفاوت از آب درآمده که تصورات و تصدیقات پیشین آنها درباره «چیستی کلام خداوند» متفاوت بوده است. در مقدمه آن کتاب به صراحت گفته ام این مشخص ها (پیش فهم ها و پیش فرض ها درباره چیستی کلام خداوند) در عصر حاضر منقح نیست و باید منقح شود. گفته ام کار اصلی مفسران وحی اسلامی در عصر حاضر تنقیح تصورات و تصدیقات آنان درباره «کلام خداوند» است.

در باب ضرورت این تنقیح میان آن مفسر که معتقد است «متن کلامی» معنای واحد دارد و باید همان را فهمید و آن مفسر که معتقد است از «متن کلامی» واحد می توان معنای متفاوت فهمید، هیچ تفاوتی نیست. مسأله ما امروز این است که تصورات و تصدیقات منقح و قابل دفاع درباره «چیستی کلام خداوند» در محافل علمی - دینی مطرح نمی شود. سخن من در آن کتاب و در این مقال این است که اول باید به یک نظریه قابل قبول و دفاع درباره معنای «کلام خداوند» (چیستی کلام خداوند) رسید و سپس معنای امر و نهی خدا را مشخص کرد. نمی توان کلام خدا را مانند کلام انسان دانست و امر و نهی خدا را هم مانند امر و نهی انسان ها به شمار آورد. امروز روش متداول علمای فقه و اصول این است که کلام خداوند (قرآن مجید) را مانند کلام انسان تصور می کنند (عین الفاظ و جملات موجود در «مصحف شریف» را عین کلام خدا می دانند چنانکه در کلام انسان اینطور است) و امر و نهی او را هم مانند امر و نهی انسان ها می شمارند و آنگاه با مباحث الفاظ که در باب روش فهم کلام انسان ها تدوین شده به تفسیر کلام و امر و نهی خداوند می پردازند؛ اما در نهایت هم آن اوامر و نواهی

تصور کرده اند که موضوع مورد نظر اصلی آن کتاب، این بوده که ثابت کند از هر «متن» می توان معنای متفاوت فهمید. این موضوع که در ایران به «تعدد قرائت ها» معروف شده مورد نقد ناقدان آن کتاب قرار گرفته و سعی کرده اند با بیان نظریه های رقیب این نظریه، بگویند متن معنای واحد دارد و امکان تعدد و قرائت ها نظریه درستی نیست.

در اینجا باید دو نکته را عرض کنم، نکته اول این است که همین قدر که برای حوزه های علمی ما معلوم شده است که علاوه بر مباحث الفاظ علم اصول دانشی به نام «هرمونتیک» وجود دارد که بدون توجه به مباحث اساسی مطروح در آن و از جمله مبحث امکان و یا امتناع قرائت های متفاوت و اتخاذ مبنای خاصی در این باب، نمی توان گفت فلان متن را می فهمیم، خود غنیمت بزرگی است. همچنین، اینکه معلوم شده است این مدعا که متن، معنای واحد دارد بر فرض «صحت» خود یک «نظریه» در کنار نظریات معارض آن است و در باب فهم متون و از جمله متون دینی «دلالیت قطعی» معنا ندارد، چون هر دلالتی بر نظریات مبتنی است و ما عملاً با پلورالیسم «معناها» و «فهم ها» مواجه هستیم که همیشه ممکن است بر تعداد آنها افزوده شود، غنیمت بزرگی است. نکته دوم این است که گرچه موضوع امکان فهم معنای متفاوت از متن واحد از جمله موضوعات مطرح شده در آن کتاب است، ولی پیام اصلی آن کتاب، موضوع مهم و اساسی دیگری است که از نظر رتبه منطقی مقدم بر موضوع امکان فهم های متفاوت از متن واحد است. آن موضوع مهم و اساسی این است که فهم هر متن قبل از هر چیز در گرو آن «تصور و تصدیقی» است که خواننده متن درباره «چیستی» آن متن دارد. به عبارت دیگر خواننده قبل از هر چیز باید مشخص کند که متن مورد قرائت چگونه متنی است. یک متن فلسفی است یا یک متن عرفانی، یک متن قانونی است یا یک متن مربوط به علوم تجربی؟ و هکذا. همه متن های مکتوب گونه ای «کلام» است، اما تا «گونه» کلام (فلسفی، عرفانی، قانونی، ریاضی، فیزیکی؛ جامعه شناسی، تاریخی و...) مشخص نشود و معلوم نگردد متن مورد نظر کدام یک از «گونه» های کلام است، نمی توان آن را فهمید یا تفسیر کرد. در فصل ۹ از کتاب مورد نظر تحت عنوان «پیش فهم های عمده مفسران وحی

مردمسالاری پایدار
و همه جانبه
در جامعه دینی ما
بدون اصلاح دینی
امکان پذیر نیست
در عقائد و افکار و
فتاوا و قوانین و
ارزش هایی که
فعلاً
بر جامعه های
اسلامی حاکم است
و همه آنها
رنگ دینی دارند
باید اصلاحاتی
صورت گیرد

را فراتاریخی می‌شمارند. این روش از نظر فلسفی - الهیاتی غیرقابل قبول و غیرقابل دفاع است و آنچه تحت عنوان اوامر و نواهی خداوند با این روش فهمیده می‌شود و ابلاغ می‌گردد، فاقد پشتوانه علمی است.

بسیاری از فلاسفه و متکلمان مسلمان در گذشته از دشواری‌های عافیت سوز تصور صحیحی برای کلام خداوند آگاه بودند و نهایتاً کلام خدا را همان کلام نبی که در اتصال با «عقل فعال» قرار گرفته، دانسته‌اند و خلاصه اینکه اگر نتوان برای «کلام خداوند» معنایی تعریف کرد که بدون اینکه کلام را «ناکلام» کند و ماهیت آن را تغییر دهد، قابل قبول و دفاع باشد، باید گفت کلام خدا آن بخش از کلام «انسان نبی» است که بر اثر قدرت الهی، وی به ادای آن کلام توانا می‌شود و خود وی این تجربه را دارد که خداوند وی را به صورت «غیرعادی» به ادای آن کلام توانا می‌سازد. اما به هر حال آن کلام که به دست مخاطبان می‌رسد، کلام انسان نبی است. واضح است که اگر این مبنا اتخاذ شود، چون کلام، کلام انسان است (گرچه به صورت غیرعادی توانایی به اداء آن حاصل شده) می‌توان آن را با معیارهای فهم کلام انسان فهمید. اما اوامر و نواهی فراتاریخی در آن کلام متصور نخواهد بود. بنابراین مبنا (چنانکه بعضی از فیلسوفان مسلمان گفته‌اند) شارع، خود پیامبر اسلام است که مؤید من عدالله بوده است و می‌توانیم بگوییم اوامر و نواهی او در باب سیاست و معاملات، تاریخی (زمانی - مکانی) بوده و مخاطبان خاص داشته و اغراض خاصی را تنها در جامعه‌ای معین برآورده می‌ساخته و شامل این عصر نیست و شمول جاودانه آنها تنها در آن «جهت گیری» است که آن اوامر و نواهی بر آن مبتنی بوده و آن عبارت بود از «مراعات عدالت».

حال من توجه شما را به رویکرد دیگری جلب می‌کنم که توضیح همین مطلب اخیر است که گفتم و آن این است که با مطالعه تاریخی و پدیدارشناسانه، می‌بینیم که هر نبی در جامعه‌ای که نهادهای اجتماعی معینی با ترکیب مشخصی داشته، مبعوث شده و آن واقعیت‌ها زمینه رسالت او را تشکیل می‌داده و احکام اخلاقی و حقوقی مورد تأکید آن نبی ناظر به همان جامعه‌ها و ترکیبات ویژه آن بوده است. او می‌خواسته همان ساختار را اصلاح اخلاقی کند، نه اینکه آن ساختار را

بشکنند. به شهادت تاریخ، انبیا به تغییر ساختارهای اساسی جامعه خود دعوت نکرده‌اند، زیرا تغییراتی که در ساختار جامعه‌ها ایجاد می‌شود، وابسته به علل و عوامل متعدد تاریخی هستند که به مرور زمان شکل می‌گیرند و اثر می‌گذارند و در عرض چند سال و با چند امر و نهی نمی‌توان آن را تغییر داد. نبی نیز در ساختارهای موجود اصلاحات اخلاقی متناسب با درک اخلاقی آن عصر انجام داده است. بنابراین اصلاحات اخلاقی و حقوقی پیامبر اسلام (ص) در نظام مردسالار خانواده آن عصر به نفع زنان، ولی نه برای از میان برداشتن نظام خانواده مردسالاری بود، اصلاحات پیامبر در نظام سیاسی حاکم سالار به نفع رعایا، اما نه با از میان برداشتن حاکم سالاری صورت گرفت و همین‌طور است بقیه مسائل. بنابراین کار پیامبر اسلام تغییر ساختارهای اجتماعی نبوده، بلکه اصلاح اخلاقی و حقوقی در داخل همان ساختارها بوده است. دامنه و قلمرو نبوت اسلام در ارتباط با آنچه مربوط به نظام اجتماعی است، مشخص است. معنا و هدف نبوت ایشان این نبوده که در هر زمینه و باب اجتماعی سخن آخر را بگوید. نبی خود در داخل نظام اجتماعی معینی عمل می‌کرده است، نه بر بالا و از فراز آنها. بنابراین وجود اوامر و نواهی معینی در قرآن مجید که نظر به اصلاح اخلاقی و حقوقی آن واقعیات ساختاری و اجتماعی معین داشته، ناظر به همان ساختارها بوده و نه ناظر به کل تاریخ بشر. آن اوامر و نواهی نمی‌توانند دلیل این مدعا شوند که باید از تغییر دادن واقعیات ساختاری و اجتماعی آن عصر، مثلاً نظام مردسالاری و حاکم سالاری و عقیده سالاری جلوگیری شود. این واقعیت که نبی آن ساختارها را از میان نبرده، دلیل این نیست که او با ساختارهای دیگر مخالف بوده است. نبی هر عصر مانند مردم آن زمان تنها با همان ساختارهای اجتماعی که در درون آنها زندگی می‌کرد، سر و کار داشته و فقط می‌توانسته در صدد اصلاح اخلاقی و حقوقی آنها برآید و نه بیشتر.

با این مقدمه، به این نتیجه می‌رسیم که در زمینه تصورات و تصدیقاتی که در آن زمان راجع به حوزه زندگی اجتماعی انسان و از جمله حکومت وجود داشته تصور و تصدیق نبی از «عدالت» همان بوده که اخلاقیون آن عصر از عدالت داشته‌اند. ما درباره قلمرو رسالت و تشریع ظاهری - اجتماعی انبیا همان



ما به عنوان
انسان‌های سیاسی
محروم از ایمان
نیازمند ایمان
هستیم
و نه به عنوان
انسان‌های مؤمن
نیازمند سیاست

اندازه می‌توانیم داوری کنیم که تاریخ نشان می‌دهد. درباره آنها فقط آن را می‌توانیم ملاک قرار دهیم که از آنها باقی مانده است. بررسی آیات قرآنی و احادیث نبوی نشان می‌دهد که پیامبر اسلام درباره «عدالت» که حوزه اجتماعی و فردی زندگی انسان با آن مرتبط می‌شود، تعریف جدیدی از مفهوم عدالت غیر از آنچه در عصر وی عدالت می‌دانستند نیاورده است؛ معنای عدالت در قرآن مجید و احادیث نبوی همان است که در آن عصر مردم از عدالت می‌فهمیدند. پاره‌ای از عرفای بزرگ ما برای پیامبر اسلام (ص) مقام و شأنی تحت عنوان «حقیقت محمدیه» قائل شده‌اند که ورای سطوح زندگی عادی انسانی - اجتماعی قرار دارد. قائل شدن به آن شأن و مقام در ساحتی دیگر (باطنی) با این مطلب که پیامبر اسلام در ساحت زندگی عادی - انسانی - اجتماعی مانند انسان‌های دیگر بوده (قل انما انا بشر مثلكم) منافات ندارد. بنابراین در این ساحت تنها به همان ملتزم می‌شویم که آثار تاریخی درباره وی نشان می‌دهد و اگر در عصر حاضر بر مبنای تعریف جدیدی از عدالت به تغییر ساختارهای اجتماعی خود بپردازیم و مثلاً مردسالاری، حاکم سالاری و یا عقیده سالاری را تغییر دهیم کاری بر خلاف شئون الزامی نبوت پیامبر اسلام انجام نداده‌ایم و از رسالت او تخلف نکرده‌ایم. در موارد متعددی این مطلب را نوشته‌ام که نقش انبیا در ارتباط با اخلاق (عدالت) پشتیبانی معنوی همین اخلاق موجود در میان انسان‌ها بوده و نه تأسیس اخلاق با مفهومی جدید.

بعد از اتخاذ این مبانی است که می‌توانیم وارد بحث مردمسالاری شویم، مردمسالاری چه معنایی دارد و چه عواملی در سنت دینی نقد و اصلاح نشده مانع تغییر شیوه حکومت به مردمسالاری هستند؟ باید پذیرفت که در مردمسالاری ارزش‌هایی درباره انسان مطرح است که با سنت دینی اصلاح نشده نمی‌سازد. سابقاً دو نفر از حوزه علمیه قم راجع به مقاله مردمسالاری و دینداری اینجانب که سه سال پیش در روزنامه همشهری چاپ شد، چنین اظهار نظر کرده بودند که من به نفع مردمسالاری در اسلام تجدید نظر کرده‌ام و توصیه کرده بودند که به نفع اسلام در مردمسالاری تجدید نظر کنیم. اما صورت مسئله اصلاً این نیست، موضوع مهم این است که نخست باید تصورات و تصدیقات خود را از امر و نهی خدا مشخص کنیم، آنگاه به مسئله مردمسالاری بپردازیم.

فکر می‌کنم اگر ما سه مفهوم ایمان، دین و نهاد دینی را تفکیک کنیم و در سیاست هم دو مفهوم سیاست و نهاد سیاسی را تفکیک کنیم، نسبت بهتری پیدا کنیم. دین تجسم خارجی اجتماعی و تاریخی رابطه ایمانی است و وقتی حول آن رابطه ایمانی انسان و خدا در بطن یک جامعه و در جمع مؤمنان طول تاریخ مجموعه‌ای شکل می‌گیرد، آن را دین خطاب می‌کنیم. به همین دلیل دین بیشتر با عنصر اجتماعی و تاریخی پیوند می‌خورد تا رابطه انسان و خدا که بیشتر فراتاریخی و فردی است. نهاد دینی همان نهاد اجتماعی است که کارکرد اصلی آن پژوهش درباره دین و آموزش و تبلیغ و اجرای شعائر دینی و نهادی اجتماعی است. سیاست ورزی هم یعنی تصمیم‌گیری و عمل به تصمیم و تصمیم‌گیری و انتخاب یک گزینه از بین گزینه‌های دیگر. نهاد دینی و سیاسی باید از هم مستقل و متمایز باشد و می‌توان نسبت‌های مختلفی برای آنها قائل بود. اما بین ایمان و سیاست چه رابطه‌ای وجود دارد؟ چون مؤمنانه زیستن حتی روی انتخاب تکنولوژی ما اثر می‌گذارد.

سیاست تازگی ندارد، چیزی است که در زمانی که خطاب و حیانی آمد و مردم مخاطب قرار گرفتند ولو به صورت بسیط و ابتدایی و غیرفلسفی و غیرعلمی و مبتنی بر عرف و عادت و

شماره ۲۲
بهمن ۸۱

سنت وجود داشته است. مسئله ما این است که درک کنیم آن روز رابطه چطور برقرار شد، آیا آن روز اصلاً این سؤال مطرح شد که مابین سیاست و این ایمانی که نبی طلب می‌کند، چطور ارتباط برقرار کنیم. این سؤال برای هیچ مسلمانی مطرح نشد که حالا که من ایمان می‌آورم تکلیفم با مسائل سیاسی چیست، رویکرد من نسبت به سیاست چه می‌شود. چون پیامبر چیز تازه‌ای به عنوان رقیب برای سیاست عصر مطرح نکرده بود، خیلی طبیعی، آنها یک نوع سیاست و قدرت دنیوی داشتند و پیامبر هم رئیس همان قدرت شد، در عین حال که به ایمان و عمل صالح دعوت می‌کرد. سخنانی که پیامبر از موضع نبوی می‌فرمود در تخریب آن قدرت یا بنا کردن قدرت جدیدی در کنار آن قدرت نبود، دعوت به اعمال اخلاق و عدالت در سیاست بود. بنابراین لازم نیست از استمرار سنت خود دست بکشیم و خودمان را انسان‌هایی تصور کنیم که گویی از موضع ایمان با سیاست و حکومت مشکل دارند. البته امروز لازم است نهادهای گوناگون را از یکدیگر تفکیک کنیم (چنانکه شما می‌گویید) برای این کار چنانکه گفتم هیچ مانع تثویک نداریم. به نظر اینجانب درباره رابطه ایمان و سیاست برای ما یک مسئله حل شده وجود دارد و یک مسئله حل نشده. مسئله حل شده ما این است که لازم نیست ما سیاست را از موضع ایمان تعریف کنیم و لازم نیست به سکولاریسم سیاسی (سیاست غیرمتعهد به اخلاق معنوی - دینی) روی آوریم (چنانکه قبلاً گفتم) اما مسئله حل نشده ما این است که آن اصول کلی اخلاقی - راهبردی را که سیاست ما باید با آن متعهد شود، به صورت شفاف که از طرفی کاربرد و توانایی قابل دفاع اخلاقی داشته باشد و از طرف دیگر هسته‌های اصلی «حقوق بشر» را در خطر قرار ندهد، تدوین نکرده‌ایم. اگر منظور شما از تعیین رابطه میان ایمان و سیاست این باشد تعیین این رابطه به نظر اینجانب تدوین همان اصول اخلاقی است. البته این تدوین باید بر آگاهی عمیقی از واقعیات سیاسی دنیای جدید و اعتقاد صمیمانه به حقوق بشر عصر حاضر مبتنی باشد.

در صدر اسلام عدالت همان مفهوم عقلانی بود و همه مسلمانان حق داشتند طبق همان مفهوم تخلفات خلفا را فریاد کنند. گرچه آنها عملاً مانع می‌شدند. بنابراین در تاریخ اسلام چه خلفای اهل سنت و چه امامان شیعه «ولایت مقدسه غیرقابل نقد» نداشته‌اند در حالی که پاپ در قرون وسطی «ولایت مقدسه غیرقابل نقد» داشته است. آنچه در فقه اسلام از آن صحبت شده چه در باب فرزندان صغیر و چه خانواده و چه حکومت، ولایت عقلانی - شرعی قابل نقد و اعتراض است.

امروز قسمت اعظم حقوق مدنی در کشورهای اسلامی حقوق دینی است که از فقه اسلامی گرفته شده، ولی این حقوق «عقلانی» هم هست و در سراسر آن مفهوم‌هایی چون «عدل» یا «حق» که اموری عقلانی هستند خود را نشان می‌دهد. از نظر تاریخی تفاوت شیعه و سنی در این بوده که همین خلافت زمینی عقلانی مبتنی بر موازین اخلاق عقلانی را اهل سنت با بیعت قابل تحقق می‌دانسته و شیعه با نصب نبوی. اگر امروز مطلوب مسلمانان این است که نظام مردمسالاری را به جای نظام خلافت بنشانند نه از باب خروج آنها از یک نظام غیرزمینی مقدس و غیرقابل نقد و غیرمقید به موازین عقلانی (زاکال) به یک نظام عقلانی دنیوی است، بلکه از باب عدول از یک نظام عقلانی زمینی سنتی به یک نظام عقلانی زمینی معاصر و جدید (مردمسالاری) است، چون در عصر حاضر دین و دنیای مردم با این نظام جدید بهتر از هر نظام دیگر تأمین می‌شود. اصلاً تکیه من روی همین موضوع است که چون در عالم اسلام قدرت روحانی معارض با قدرت زمینی مطرح نشده ما در عدول به نظام مردمسالاری

در قرآن مجید فقط از قدرت زمینی - عرفی (بشری - عقلانی) سخن رفته و همان هم به رسمیت شناخته شده است

بدعتی نمی گذاریم و همان زندگی با حکومت و سیاست عقلانی زمینی را که مسلمانان همیشه داشته اند، ادامه می دهیم. با این تفاوت که این بار می خواهیم حکومت و سیاست عقلانی مبتنی بر مفاهیم علمی، فلسفی از سیاست و حکومت بنیان نهیم. در حالی که حکومت و سیاست گذشته گرچه عقلانی زمینی بوده، ولی بر عرف و عادت و سنت تکیه داشته و نه بر مفاهیم علمی و فلسفی.

تصور من این است که شما برای ارائه یک تفسیر سازگاری از مسلمان بودن و زندگی کردن در یک محیط دموکراتیک به نوعی اجتهاد در مبانی دست می زنید. آیا با اجتهاد در فروع نمی توان به مردمسالاری رسید؟ فرض کنید چند نکته را تغییر دهیم، حکومت را نه بر اساس امت، بر اساس ملت بنا کنیم و تمایز روشنی بین احکام شریعت و قوانین موضوعه قائل شویم و تعبیر تازه ای از دینی بودن حکومت بکنیم، چون اگر یک مجتهد هم حکمی داده باشد، نمی توانیم بگوییم آن حکم غیراسلامی است و غیره. منظور من این است، بعضی از اجتهادها اگر در فروع هم صورت گیرد، ممکن است مسلمانان سنتی بتوانند راحت در چارچوب دموکراتیک زندگی کنند، آیا این امکان پذیر است؟

اگر قضیه به این شکل باشد که زمینه از هر نظر برای به وجود آمدن حکومت مردمسالار آماده باشد و همه کسانی که داعیه های تفسیر دین را دارند موافق باشند و تنها مشکل نبود فتاوی خاص باشد، ممکن است بگویند باید کسی پیدا شود تا در چند تا از فتواها تجدید نظر کند تا راه باز شود. در این صورت چه بسا مقصود شما برآورده می شود. اما اگر اینطور نباشد و اکثریت متولیان رسمی دین، مردمسالاری را ضد دین و ضد اسلام بدانند و مانعی برای حکومت مردمسالار باشند، چطور باید راه را باز کرد و زمینه را برای حکومت مردمسالار آماده کرد؟ آیا نباید مبانی آنها را نقد کرد و با آنها وارد بحث شد، به طوری که تعداد قابل توجهی پیدا شوند که طور دیگری فکر کنند و تفکر دینی از انحصار یک عده بیرون بیاید و چند نوع تفکر دینی وجود داشته باشد تا راه مردمسالاری باز شود؟ آیا به صرف اینکه به آنها گفته شود فتوای دیگری هم هست، مشکل حل خواهد شد؟ به نظر می رسد این قضیه را حل نمی کند، چون ممکن است فتوای عکس آن را مطرح کنند و بگویند چرا به آنها عمل نشود؟ در شرایط فعلی عده زیادی با دعاوی بزرگی معتقدند مردمسالاری با دین منافات دارد و به جای مردمسالاری «دین سالاری» را می نهند و نام آن را مردمسالاری دینی می گذارند. در این شرایط دست زدن به اجتهاد مبنایی و به وجود آوردن یک تفکر دینی که به قوت منطق با تفکر دینی رسمی رقابت کند، ضرورت دارد. حالا اجازه می دهند یا خیر، چیز دیگری است. نکته دیگر این است که آن چند چیز که می گویند آنها را تغییر دهیم و یکی از اینها را بنیانگذاری زندگی اجتماعی بر مبنای ملت می دانید همین یکی از مسائل اختلافی خیلی مهم است. دعوی مخالفان مردمسالاری این است که در زمان پیامبر، جامعه بر امت تأسیس شده بود و باید همیشه همین طور باشد. اگر این نتیجه گیری آنها درست باشد (که به نظر اینجانب درست نیست) به سادگی که نمی شود مفهوم ملت را جایگزین کرد. این واقعیتی است که مردمسالاری با حاکم سالاری نمی سازد، با عقیده سالاری نمی سازد. اگر بگویند قرآن ما را دعوت می کند به نوعی امیرسالاری و نوعی عقیده سالاری، این مفهوم مردمسالاری را چگونه می خواهید جایگزین اینها کنید. با کدام اجتهاد در فروع و آیا این مسائل به فروع ارتباط دارد یا به پارادایم و مبانی ارتباط دارد؟ من فکر می کنم به مبانی ارتباط دارد، یعنی مفهوم جدیدی از انسان که متضمن بالیدن انسان و به نوعی

حاکم شدن پیامبر چیزی جز این نبود که قدرت عرفی شناخته شده بنا به اعتمادی که به نبی داشتند به او سپرده شد امروز ما همان گونه مخاطب «پیام قرآن» هستیم که مسلمانان عصر پیامبر مخاطب آن پیام بودند

صاحب سرنوشت شدن او است. گرچه این انسان بالیده بسیاری از چیزها را به اختیار خود از سنت می پذیرد. حال اگر دعاوی دیگران این باشد که در سنت دینی خبری از این انسان و چنین درکی از انسانیت نیست، بلکه نقطه مقابل آن یعنی انسانی مطیع مطرح است که بدون نقد مطیع سنت و گذشتگان است و تأکید کنند که باید همان وضع را حفظ کرد، در چنین حالتی شما فکر می کنید تنها با اجتهاد در فروع می توان قضیه را حل کرد. البته ممکن است علل و عواملی به وجود آیند و موجب شوند بدون حل تئوریک مسائل و موانع در جامعه مرتبه ای از مردمسالاری گذرا و ناپایدار به وجود آید، چنین وضعی دوام نخواهد داشت و علاوه بر این چنین چیزهایی اهل فکر را از تفکر بی نیاز نمی کند. ما به عنوان اهل فکر دائماً با این مسائل فکری سر و کار داریم و به این مسائل به آن جهت بیشتر می پردازیم که مشکلات فکری ما است و بدون پرداخت به آنها نمی توانیم یک مسلمان متفکر باشیم. اهل فکر دغدغه های دیگری دارند که برای آنان اولویت درجه اول را دارد. البته معنای اولویت داشتن حل تئوریک مسائل این نیست که حل آنها به تنهایی به پیدایش مردمسالاری منجر می شود.

اگر بین روحانیون بنیادگرا و سنتی ها تفکیک کنیم، بعضی از این فتاوی راهگشا را مجتهدان سنتی ما نه بنیادگرا می دهند و در آشتی دینداری و زندگی دموکراتیک تنها علمای نواندیش ما پیشنهاد خواهند بود، بلکه علمای سنتی غیربنیادگرای ما هم در حل این مسأله یاری می کنند. این رویکرد مفید است، اما صحبت در این است که کاربرد فتاوا تا کجاست. در مفید بودن اینها و اینکه به دموکراتیزاسیون کمک می کند شکی نیست، اما کاربرد تا کجاست؟ مثلاً اگر بین گناه و جرم تمایز قائل شویم و یکی را تخطی از احکام شریعت و دیگری را تخطی از احکام موضوعه بدانیم و اینها را فرق بگذاریم و این را قائل شویم که مردمسالاری نمی خواهد احکام شریعت را عوض کند، بلکه می خواهد قوانین موضوعه به رأی مردم باشد.

آن مجتهد سنتی اگر کسی باشد که بگوید در مسائل اجتماعی و سیاسی و اقتصادی، قانونگذاران و منتخبان ملت هر چیز را که قانون کرده اند، قانون است و مشروعیت قوانین از مردم گرفته می شود و لازم نیست قوانین، منطبق بر فتاوی مشهور فقهی باشد چنین شخصی این قبیل حرف ها را فقط بر مبنای تغییر پارادایم مورد استفاده قرائت رسمی می تواند بزند. اینکه کسی بگوید احکام شریعت گرچه حلال و حرام را مشخص می کند ولی حاکمیت مربوط به قوانین مصوب است، این همان تغییر پارادایم است. حال فرق نمی کند این سخن را کسی بگوید که سنتی شناخته می شود، یا کسی بگوید که نواندیش شناخته می شود.

انتقاد که به مباحث معرفت شناسی در مردمسالاری می کنند، این است که گاهی مردمسالاری در قالب نگاه معرفتی منجمد می شود و از این بحث مردمسالاری بیرون نمی آید. شاید پلورالیزم تشیع یا مراجع راهی به سمت مردمسالاری باشد.

کسانی که دغدغه آنها ایجاد مردمسالاری است، در این راه ها که گفتید فرجه هایی می بینند، اما این همه مسأله نیست. جامعه باید مسائل فکری خود را هم حل کند. دغدغه امثال بنده این است که می خواهیم آن مسائل را حل کنیم البته پرداختن به مسائل فکری در جای خود کمک خواهد کرد به مردمسالاری که از یک طرف تحت تأثیر چنان پلورالیزمی است که می گویند و از طرف دیگر تحت تأثیر معرفت شناسی است. هیچ گاه ما دعوی این را نداریم که حل مسائل معرفت شناسی موجب پیدایش مردمسالاری می شود ما در تقسیم کار اجتماعی این کار را انجام

می دهیم، سیاستون هم در تقسیم کار اجتماعی کارهای دیگری می کنند، ولی برای تحقق مردمسالاری همه اینها لازم است.

در مورد مردمسالاری دینی نظر شما چیست؟

به نظر من مردمسالاری پایدار و همه جانبه در جامعه دینی ما بدون اصلاح دینی امکان پذیر نیست. در عقائد و افکار و فتاوا و قوانین و ارزش هایی که فعلاً بر جامعه های اسلامی حاکم است و همه آنها رنگ دینی دارند، باید اصلاحاتی صورت گیرد. بسیاری از فتواها باید تغییر کند. در ارزش های مردسالارانه، عقیده سالارانه، حاکم سالارانه تغییر باید ایجاد شود، در غیر این صورت مردمسالاری ایجاد نمی شود. باید آنچه به صورت تاریخی شکل گرفته و دین نامیده شده و به صورت مجموعه اعتقادات و احکام و ارزش ها و دستورها و شعائر، حول پیام معنوی اصلی بنیانگذار دین جمع شده و منجمد گشته و پیام را از چشم ها و گوش ها غایب ساخته. از نظر درون دینی و برون دینی نقد شود و «معنای مرکزی» پیام دین اسلام که همان ضرورت سلوک معنوی انسان به سوی خداوند است بازسازی شود و از عقاید گرفته تا فتواها و شعائر و نهادهای دینی با آن انطباق یابد. این کارها باید برای رسیدن به این هدف انجام شود که آن تجربه نبوی سرشار از «معنویت» که نصیب پیامبر گرامی اسلام شده بود، مضمون ها و محتوای خود را آشکار کند و در عصر حاضر مبدأ و یا تغذیه کننده تجربه های دینی ما مسلمانان شود، تجربه هایی که در دهکده جهانی امروز برای سر بر آوردن و بالیدن آنها نه تنها تجربه پیامبر اسلام (کتاب و سنت) که تجربه های سرشار ذخیره شده در همه ادیان بزرگ دنیا نقش بازی می کنند و ایمان، به همه این ادیان است.

البته چنین تفسیری از دین، ممد و مؤید مردمسالاری خواهد بود و نه مانع تحقق آن. اما اینکه مردمسالاری را دینی بنامیم، وجهی برای آن پیدا نمی کنم. در یکی از شماره های مجله آفتاب یک سخنرانی تحت عنوان «مردمسالاری دینی چیست» از بنده چاپ شده است، خلاصه حرف اینجانب در آنجا این بوده که در جامعه ای مثل جامعه ما اکثریت مردم با علاقه دینی زندگی می کنند و تا حالا با تبلیغ همه جانبه به آنها گفته شده مردمسالاری خلاف اسلام است. این مردم خوب است از منظر دین انتخاب شکل مردمسالارانه از حکومت را امری ضد دین ندانند، بلکه مطلوب دین بدانند و ارزش های مردمسالاری را مقبول دین بدانند و نه مطرود دین و آنچه را به نام دین ولی ضد مردمسالاری به آنها گفته شده، اصلاح کنند تا به مردمسالاری پایدار بتوانند برسند. در این صورت می توان گفت این مردم، مردمسالاری را مطلوب دین می شمارند و نه مطرود آن و مانعی ندارد که ما مردمسالاری این مردم را در این دوره گذار، مردمسالاری دینی بنامیم. فقط به این معنا که این مردم دیندار دین خود را مانع مردمسالاری نمی دانند، بلکه مؤید آن می دانند؛ من بیش از این معنایی برای مردمسالاری دینی نمی توانم بفهمم. اما اینکه چون در چنین جامعه ای قانونگذاری ها و تصمیمات سیاسی حکومت منتخب، متأثر از عقاید و عواطف دینی مردم خواهد بود، این حکومت را مردمسالاری دینی بنامیم وجهی بر این نامیدن نمی بینم، چون در همه حکومت های دموکراتیک، قانونگذاری و تصمیمات سیاسی به گونه ای از عقاید و عواطف دینی ملت ها متأثر می شود، ولی کسی حکومت آنها را مردمسالاری دینی ننামیده است.

البته در حکومت های دموکراتیک می توان از احزابی سخن گفت که دین معینی برای آنها اهمیت ویژه دارد، مثل احزاب دموکرات مسیحی اروپا، ولی فعالیت این احزاب هم در داخل شکلی از حکومت قرار دارد که نام آن مردمسالاری است و نه مردمسالاری دینی. به نظر می رسد در جامعه ما احزابی می توانند پسوند دینی (اسلامی) داشته باشند، ولی این غیر از

شماره ۲۲
بهمن ۸۱

نامیدن حکومت به مردمسالاری دینی است.

در این موضع هم اختلاف است که دینی بودن یک حکومت چه معیاری دارد، یک عده معتقدند به معنای مشروعیت حکومت است، عده ای می گویند ویژگی اصلی زمامدار، آن را تعیین می کند و برخی معتقدند مبنای رفتار حکومت، تعیین کننده دینی بودن است. فرض کنید مردمسالاری به معنایی که در دنیای خارج تحقق دارد، نه تعریف ایده آل، همانطور که در دنیای خارج تحقق دارد به وجود آید. یعنی در یک فرایند دموکراتیک مردم اکثریت قوانینی را بپذیرند که یا الهام گرفته از دین است یا مغایرتی با احکام دینی ندارد. اسم این مردمسالاری در تحقق خارجی را چه می گذارید؟

این مردمسالاری است، نه مردمسالاری به اضافه چیز دیگر. اما توجه شما را به این مطلب جلب می کنم که اگر همه مردم مثلاً رأی بدهند که مرد بر زن ترجیح داشته باشد، یک فرد حکومت به دلخواه خود بکند، تبعیض اعتقادی و نژادی وجود داشته باشد، یعنی آزادی و مساوات و به تعبیر کاملتر حقوق بشر همین عصر مد نظر قرار نگرفته باشد و اکثریت رأی به نبود آزادی و مساوات بدهند، این فاشیسم است، نه مردمسالاری؛ چون صرف رأی دادن اکثریت، سیستمی را مردمسالار نمی کند. باید در بطن جامعه آزادی و مساوات (حقوق بشر) با نسبت های مختلف به عنوان هسته های اساسی و اصلی در همه جای رژیم به نوعی خود را نشان دهد پس این کسانی که بنا به فرض شما رأی می دهند و می گویند آن چیزها که از آسمان الهام گرفته است و یا مخالف دین نیست را قبول داریم باید دید معتقدات آنها چه چیزهایی است. بالاخره حقوق بشر معاصر را پذیرفته اند یا نه و چگونه عمل می کنند و بافت حکومت چگونه است و تصمیم گیری ها چگونه انجام می شود؟ اگر در یک شرایط دموکراتیک، یک جامعه مدنی توسعه یافته، حکومت شفاف پاسخگو، انتخابات آزاد منصفانه و حقوق و آزادی بنیانی وجود داشته باشد، اگر قرائت دموکراتیک از اسلام اصلاح شده در جامعه و در شرایط رقابت دموکراتیک غالب شود، حکومت حاصله چه نامی دارد؟ آیا مردمسالاری دینی نام بی وجهی است؟ چون مبنای رفتاری آن از قرائت دموکراتیک از اسلام تبعیت می کند، نه از لیبرالیسم و سوسیالیسم؟

قرائت دموکراتیک اسلام گرچه ممد و مؤید مردمسالاری می تواند باشد، ولی به معنی بنیانگذاری مردمسالاری بر اسلام نیست؛ می توان نشان داد اسلام مورد نظر، مخالف مردمسالاری نیست و مسلمان بودن با دموکرات بودن سازگار است. اما این قرائت حکومت را دینی نمی کند و شکل خاصی از حکومت را به نام مردمسالاری دینی به وجود نمی آورد؛ به راحتی ممکن است در جامعه ای قرائت دموکراتیک از اسلام وجود داشته باشد، ولی حکومت دموکراتیک نباشد. من تصور روشنی از مردمسالاری دینی جز آنچه قبلاً گفتم ندارم و نقش تمام کوشش های تفسیری و اصلاحی از اسلام به نظر اینجانب در باب رسیدن به مردمسالاری رفع موانع است و نه نقش تاسیس. ما این کوشش های تفسیری و اصلاحی را در درجه اول برای قابل استفاده کردن منابع دینی مان و برای اغناء و تعمیق تجربه های دینی مان در عصر حاضر انجام می دهیم. اما این کار در باب مردمسالاری نیز اثر خود را به عنوان رفع مانع بر جای می گذارد.

شما می فرمایید مردمسالاری دینی یک پروژه و برنامه در قالب مردمسالاری محض است؟

بله، می خواهم عرض کنم با مردمسالارانه حکومت کردن، مسلمانان مردمسالار می شوند. شیوه مسلمانان می تواند مردمسالار باشد، آنچه من آن را قابل فهم می دانم مردمسالاری مسلمانان است، نه مردمسالاری دینی - اسلامی. چنانکه در کتاب نقدی بر قرائت رسمی از دین آن را توضیح داده ام. احزاب متعهد به دین می توانند در قالب مردمسالاری محض به فعالیت بپردازند.



با مردمسالارانه

حکومت کردن

مسلمانان

مردمسالار

می شوند

آنچه

من آن را

قابل فهم می دانم

مردمسالاری مسلمانان

است

نه

مردمسالاری

دینی - اسلامی