

«حکمرانی مطلوب» و نواندیشی دینی متاخر

منبع: سایت زیتون، روز جمعه، مورخ: ۹۷/۵/۱۲

چهل سال از تاسیس حکومت دینی در ایران معاصر می‌گذرد. نواندیشان دینی با عنایت به تجربه زیسته چهار دهه اخیر، به تفاریق در آثار خود درباره ربط و نسبت میان دیانت و سیاست و حکومت، سخن گفته، آثار و میراث نیکویی از خویش بر جای نهاده‌اند.^۱ در این جستار، برآنم به عنوان عضو خردی از خانواده نواندیشی دینی متاخر، ربط و نسبت میان امر سیاسی و امر دینی در جامعه ای با مختصات دینی - فرهنگی ایران امروز را به روایت خویش صورتبندی کنم.

۱. چنانکه در مقاله «دین، سکولاریسم و پسا سکولاریسم» آورده ام^۲، به سکولاریسم سیاسی و تفکیک نهاد دیانت از نهاد حکومت باور دارم. مطابق با این تلقی، هر چند رابطه میان سیاست و دیانت امری حقیقی است و برخاسته از دل یک جامعه؛ به همین سبب در کشورهایی مثل ترکیه و مصر و اندونزی و ایران که در آنها مردم به نحو اغلبی مسلمان‌اند، بر خلاف ممالکی نظیر فرانسه و دانمارک و نروژ، ارتباط وثیقی میان دیانت و سیاست وجود دارد و دینداری در همه شئون زندگی، از جمله امر سیاسی ریزش می‌کند؛ اما رابطه حقوقی میان دین و حکومت برقرار نیست و مشروعیت سیاسی^۳ از دل دیانت و فقهت و ولایت بر نمی‌خیزد. لازمه این مدعا این است که هیچ شهروندی از «حق پیشینی» برای حکومت کردن برخوردار نیست؛ چه فیلسوف باشد، چه فقیه و چه طیب. از اینرو، این شیوه از حکمرانی را می‌توان عرفی یا سکولار یا «فرا دینی»^۴ نامید؛ چرا که معتقد است مشروعیت سیاسی، مستفاد و مستخرج از دیانت و فقهت نیست و حکومت باید نسبت به آموزه‌های تمام ادیان و مذاهب و مکاتب بی‌طرف باشد. از لوازم این نگرش، برکشیدن و موجه انگاشتن فرایند «تقنین سکولار» است. در واقع، در این نوع از حکمرانی، اعضای پارلمان، نظیر نمایندگان پارلمان

۱. در مقاله «الاهیات روشنفکری دینی؛ نسبت سنجی میان تجربه دینی، معرفت دینی و کنش دینی» که چهار سال پیش منتشر شد، کوشیدم مدلی دین‌شناسانه مبتنی بر آراء و آثار دو تن از نواندیشان دینی متاخر مهم و ذی نفوذ، عبدالکریم سروش و محمد مجتهد شبستری بدست دهم. در بخش انتهایی مقاله، هم آراء سیاست‌شناسانه ایشان، هم آراء برخی دیگر از نواندیشان دینی معاصر به بحث گذاشته شده است. نگاه کنید به:

<http://www.begin.soroushdabagh.com/pdf/353.pdf>

اینک در: سروش دباغ، ورق روشن وقت: جستارهایی در نواندیشی دینی، فلسفه و هنر، تورنتو، نشر سهروردی، در دست انتشار.

۲. نگاه کنید به مقاله دو قسمتی «دین، سکولاریسم و پساسکولاریسم» در لینک‌های زیر:

<https://www.radiozamaneh.com/355175>

<https://www.radiozamaneh.com/355942>

اینک در: ورق روشن وقت: جستارهایی در نواندیشی دینی، فلسفه و هنر.

۳. political legitimacy

۴. عبدالکریم سروش تعبیر «حکومت فرادینی» را نه سال پیش در تبیین موضع مختار خود در باب نسبت میان دیانت و حکومت بکار برد. عرفی و سکولار بودن حکمرانی از مقومات «حکومت فرادینی» به روایت ایشان است.

دیگر کشورها، به نحو عقلانی و عقلایی با یکدیگر بحث و گفتگو می کنند و ماحصل این گفتگوهای درازآهنگ، که می توان آنرا اجماع عقلا نامید، به شکل قانون در می آید؛ قوانینی که برای تمام شهروندان لازم الاجرا خواهد بود.

۲. از دیگر مقومات « حکمرانی مطلوب »^۱ از منظر نگارنده، ساز و کار دموکراتیک است. دموکراسی متضمن رجوع به رای اکثریت است و انتخاب اکثریت را برکشیدن و موجه و کارآمد انگاشتن. در فرایند دموکراتیک، حق نصب، حق نقد و حق عزل حاکمان برگزیده شده، در تمام دوران حکمرانی ایشان برای همه شهروندان محفوظ است؛ فرایندی که مقتضیات خود را دارد و به دور از خشونت و به شیوه ای مدنی و مسالمت آمیز انجام می شود. به تعبیر دیگر، اگر در یک نظام سیاسی، فرد و یا حزبی به شیوه دموکراتیک و مبتنی بر آراء اکثریت به قدرت برسد، اما رفته رفته راه های نقد و عزل مسالمت آمیز خود را ببندد و عملاً شهروندان نتوانند قدرت ایشان را به چالش بکشند؛ حکومت مذکور غیر دموکراتیک خواهد بود؛ هر چند ادعای مردمسالاری داشته باشد. اینچنین ساز و کار دموکراتیک ادعایی، به شیر بی یال و دم و اشکمی می ماند که خدا هم نافریده است؛ نه آبی از آن گرم می شود، نه دلی در شوق آن می تپد و نه می توان از آن بوی بهبود اوضاع را شنید. اگر پرسیده شود، چرا ساز و کار دموکراتیک را برگیریم و دیگر شیوه های حکمرانی را فرو نهیم و ناموجه انگاریم؛ پاسخ این است که حکومت دموکراتیک، در قیاس با دیگر حکومت ها، اخلاقی تر است و شرک کمتری برای عموم شهروندان دارد؛ می توان استدلالی اخلاقی نیز به سود این مدعا اقامه کرد. در چنین حکومتی، «کرامت انسانی»^۲ تمام انسانهای پیرامونی پاس داشته می شود؛ اکثریت شهروندان، آسیب و درد و رنج کمتری می بینند و عدالت در جامعه بیشتر سایه گستر می گردد.

با وام کردن آموزه های هنجاری مکتب « اخلاق در نظر اول »^۳ دیوید راس، می توان توضیح داد و استدلال کرد که «دموکرات بودن» و اختیار کردن مشی دموکراتیک در جامعه انسانی، از « وظایف اخلاقی در نظر اول »^۴ است که در نبود مانع و رادعی، بدل به «وظیفه واقعی»^۵ می شود؛ وظیفه ای که قوام بخش زندگی اخلاقی رهایی بخش و شکوفاکننده است^۶ و نادیده انگاشتن آن، امری غیر اخلاقی و ناموجه است.^۷

۱. good governance

۲. human dignity

۳. The Ethics of Prima Facie Duties

۴. prima face duty

۵. actual duty

۶. از همین منظر می توان حکومت دینی را، حکومتی که مشروعیت خود را از دیانت و فقاقت گرفته و بر اجرای احکام شریعت در جامعه اصرار دارد، از منظر اخلاقی نقد نمود و استدلال کرد که ذیل این نحوه از حکمرانی، شهروندان متعددی، شکوفایی اخلاقی و زندگی اصیل را تجربه نمی کنند، چرا که نمی توانند و مجاز نیستند مطابق با سبک زندگی مختار و مورد علاقه خود زندگی کنند.

۷. سالها پیش، در مقاله « مبانی اخلاقی دموکراسی»، با مدد گرفتن از آموزه های نظام اخلاقی دیوید راس، کوشیدم استدلالی اخلاقی در دفاع از ساز و کار دموکراتیک اقامه کنم. نگاه کنید به: «مبانی اخلاقی دموکراسی»؛ امر اخلاقی امر متعالی: جستارهای فلسفی؛ تهران، نشر پارسه، ۱۳۹۲، چاپ دوم.

۳. پس از دو رکن عرفی بودن و دموکراتیک بودن، سومین مولفه حکمرانی مطلوب سر بر می آورد: «برابری طلبی».^۱ برابری طلبی اقتضاء می کند که تمام شهروندان را برخوردار از حقوق بنیادین تخطی ناپذیر بینگاریم و در مقابل قانون یکسان. برابری طلبی با رفع تبعیض در می رسد و متضمن پاسداشت مناسبات و روابط انسانی عادلانه میان تمام شهروندان است. لازمه این سخن این است که تمام تبعیض هایی که در روزگار کنونی در جامعه ای مثل جامعه ایران در حق اقلیت های مذهبی، جنسیتی، جنسی و نژادی می رود، از میان برداشته شود؛ چرا که اعمال این تبعیض ها متضمن نقض برابری طلبی، برکشیدن نابرابری حقوقی میان شهروندان و ارتکاب ظلم در حق ایشان است.

در ایران کنونی، چند میلیون مسلمان سنی مذهب در مناطق سنی نشین داریم که از حقوق برابر با مسلمانان شیعه مذهب برخوردار نیستند؛ همچنین است شهروندانی که بهایی، یهودی و یا مسیحی اند و چند ده سال است که حقوق بنیادین شان نقض شده است. بر همین سیاق است وضعیت زنان و اقلیت های جنسی، که قوانین به نحو اغلیب علیه ایشان بر مسند تصویب نشسته است؛ قوانین ناعادلانه ای که حقوق بنیادین و سبک های مختلف زندگی آنها را به رسمیت نشناخته است.

جان استوارت میل در قرن نوزدهم می گفت: «دموکراسی، دیکتاتوری اکثریت نیست».^۲ سخن حکیمانه ای است؛ اگر بر مولفه های عرفی بودن و دموکراتیک بودن صرف تاکید رود، بار ما بار نخواهد شد و حکمرانی خوب محقق نخواهد گشت؛ چرا که کاملاً متصور است نظامی سکولار باشد و در آن اکثریت دست بالا را داشته باشند؛ اما حقوق اقلیت پایمال شود و به حساب نیاید. از اینرو، شرط سوم که متضمن برابری طلبی و پاسداشت حقوق بنیادین تمام شهروندان است، باید لحاظ گردد.

اکثریت ساکنان کنونی جامعه ایران مسلمان اند. قاعدتاً، روزگاری که انتخابات آزاد در کشور برگزار می شود؛ انتخاباتی که همه شهروندان در آن حق انتخاب شدن و انتخاب کردن دارند و «نظارت استصوابی» ای در کار نیست؛ اکثریت کسانی که در نهادهایی نظیر شوراهای شهر، پارلمان و دولت رای می آورند و سکاندار امورسیاسی، اداری و اجرایی مملکت می شوند، مسلمان خواهند بود.^۳ در عین حال، وضع و اجرای قوانین و مصوباتی که متضمن نادیده انگاشتن حقوق اقلیت های چهارگانه یاد شده باشد، امری ناموجه و فرونهادنی است و با تلقی نواندیشی دینی متاخر از حکمرانی خوب به روایت نگارنده منافات جدی دارد.

۱. egalitarianism

۲. نگاه کنید به :

جان استوارت میل، حکومت انتخابی، ترجمه علی رامین، تهران، نی، ۱۳۸۹.

۳. به نظر می رسد تا اطلاع ثانوی شرایط اینگونه باشد، در عین حال ممکن است در آینده نه چندان دور، غیر دینداران در انتخابات پیروز شوند، امری که طبیعی است و از اقتضات تن دادن به بازی دموکراتیک. در چنین وضعیتی، دینداران نباید نگران شوند؛ بلکه باید هم خویش را بکار بندند تا در انتخابات بعدی نظر قاطبه شهروندان را نسبت به مشی و برنامه های خود جلب کنند و در یک رقابت سالم^۴ برنده مسابقه شوند. حسن بزرگ بازی دموکراتیک، چرخشی بودن قدرت و همیشه برنده و یا بازنده نبودن و به ادامه دادن^۵ ادامه دادن است.

برابری طلبی اقتضا می کند که تمام شهروندان ساکنان یک کوی باشند و نشستگان بر سر یک سفره و کسی بر دیگری رجحان و مزیت و موهبت^۱ حقوقی نداشته باشد و واجد هیچ حق پیشینی ای نباشد. از اینرو، همانطور که در فضای عمومی^۲، یک روحانی نظیر یک وکیل و یک معلم و یک پزشک می تواند وارد فعالیت های مدنی شود و فی المثل یک سازمان غیر دولتی^۳ ثبت کند و یا مدرسه سازی کند؛ می تواند در حوزه سیاست نیز فعالیت کند و عضو فلان حزب یا بهمان تشکل سیاسی شود و آرمانهای سیاسی خود را به نحو جدی پی بگیرد. از این حیث نباید تفاوتی میان ایرانی شیعه مذهب، ایرانی سنی مذهب، ایرانی بهایی، ایرانی خداناباور... قائل شد.

به لحاظ تاریخی، برکشیدن و دفاع از حقوق طبیعی انسانها، در ابتدا در آراء جان لاک سربرآورد؛ این آموزه نسب نامه لیبرالیستی دارد.^۴ این ایده رهگشا، در طول زمان توسط متفکران عصر روشنگری و پسا روشنگری ورز یافت و چکش خورد و منقح تر گردید؛ در قرن بیستم در اعلامیه جهانی حقوق بشر بروز و ظهور یافت و به «حق بر خطا بودن»^۵ موسوم گشت.^۶ هر چند این آموزه، در وهله نخست در سنت لیبرالی طرح گشت، اما لزومی ندارد اگر کسی در روزگار

۱. privilege

۲. public sphere

۳. NGO

۴. برای آشنایی با آراء فلسفی لاک درباره «امر سیاسی»، به عنوان نمونه نگاه کنید به:

جان لاک، رساله ای درباره حکومت، ترجمه حمید عضدانلو، تهران، نی، ۱۳۸۸.

۵. The right to be wrong

چندین سال است که با دوست کشیش و الهی دان کانادایی خود در تورنتو درباره مسائل الاهیاتی و دین شناسانه مختلف بحث و گفتگو می کنیم. در یکی از این گفتگوها نظرش را درباره همجنس گرایی و همجنس گرایان پرسیدم. او در پاسخ گفت: از منظر من، همجنس گرایی عمل نادرستی است و برقراری روابط جسمانی و جنسی با هم نوع، گناه محسوب می شود و از نظر دینی پذیرفتنی نیست. در عین حال همجنس گرایان حق دارند در جامعه، مانند دیگر انسانها سبک زندگی مختار خود را داشته باشند و باید حقوق بنیادین شان پاس داشته شود.

چنانکه در این جستار آمده، همچنین در مصاحبه های «رواداری و دگرپذیری در نواندیشی دینی» و «عبدالکریم سروش در پی عبور از دین نیست» آورده ام، دفاع از حقوق بنیادین اقلیت های جنسی، امری اخلاقی و موجه است؛ هر چند می توان به لحاظ اخلاقی و دینی با این عمل همدلی نداشت و آنرا موجه نینگاشت؛ همانگونه که یک مسلمان می تواند از حقوق بنیادین یک بهایی دفاع کند، بدون اینکه به لحاظ الاهیاتی با آراء و عقاید بهائیت همدلی داشته باشد. برکشیدن و روا انگاشتن «حق بر خطا بودن»، چنین اقتضانات و لوازمی دارد. دو مصاحبه یاد شده در منبع زیر قابل دسترسی است:

سروش دباغ، صمدای سفر آینه ها: مجموعه گفتگوها، تورنتو، نشر سهروردی، ۱۳۹۶ و ۱۳۹۷؛ جلد اول و جلد دوم.

۶. عبدالکریم سروش از نواندیشان و متفکرانی است که در بسط و بومی کردن مکتب لیبرالیسم، همچنین بدست دادن روایت و قرائت دموکراتیک از دین در دهه های اخیر جهد بلغی کرده و از این حیث کامیاب بوده است. در اواخر دهه شصت شمسی، او مقاله «مبانی تئوریک لیبرالیسم» را منتشر کرد. در دهه هفتاد شمسی، مقالات «حکومت دموکراتیک دینی؟!»، «مدارا و مدیریت مومنان»، «تحلیل مفهوم حکومت دینی» و «رهایی از یقین و یقین به رهایی» را نوشت. در دهه هشتاد شمسی، لیبرالیسم را «مکتب حقوق مداری» معرفی کرد و از «حکومت فرادینی» دفاع کرد. همچنین وی در دهه نود شمسی از «از نئولیبرالیسم مسلح» و «خادمان مخدوم» سخن به میان آورد و ملاحظات انتقادی خویش نسبت به نظام سرمایه داری مستقر را با مخاطبان در میان نهاد.

سروش در دهه هفتاد شمسی بیشتر در پی تبیین مولفه های اول و دوم «حکمرانی مطلوب» بود و از عرفی بودن و دموکراتیک بودن آن سخن می گفت و ادله ای له آن اقامه می کرد. در ادامه، روزگاری که کسانی در داخل کشور بر طبل «غرب زدگی» می کوبیدند و لیبرالیسم را «اباحی گری» معرفی می کردند، با «مکتب حقوق مداری» نامیدن لیبرالیسم، بر مولفه سوم نیز تاکید کرد. از لوازم منطقی «حقوق مداری» را برکشیدن و موجه انگاشتن، دفاع از حقوق اقلیت های چهارگانه یاد شده است. در عین حال، می توان چنین انگاشت که سروش که به «حق بر خطا بودن» معتقدست، به رغم اینکه «همجنس گرایی» را اخلاقا موجه نمی داند و تلاش های برخی برای نشان دادن روایی این فعل با استشهد به آیات قرآن را متکلفانه و ناموجه می داند، در عین حال از حقوق بنیادین و شهروندی همجنس گرایان دفاع می کند. افزون

کنونی از حقوق بنیادین انسانها دفاع می کند و « حق بر خطا بودن» را به رسمیت می شناسد، لزوما لیبرال باشد؛ خصوصا اگر مولفه مهم دیگر مکتب لیبرالیسم، یعنی « لیبرالیسم اقتصادی» را نیز لحاظ کنیم. امروزه لیبرالیسم و نو لیبرالیسم اقتصادی با کاپیتالیسم عنان گسیخته آمریکایی عجین گشته است. علی الاصول و منطقا ایرادی ندارد فردی با لیبرالیسم اقتصادی موافق و بر سر مهر نباشد، مانند نگارنده این سطور؛ در عین حال تمام قد از حقوق بنیادین انسانها، حق بر خطا بودن و برابری طلبی دفاع کند و آنرا موجه بینگارد. آنچه امروزه در دولت های موسوم به دولت رفاه^۱ در کشورهای اسکاندیناوی و کانادا جاری و ساری است، مصداقی از این امر است.

لازمه سخنان فوق این است که «حکمرانی مطلوب» از منظر نگارنده، نسبت به لیبرالیسم، اگر منظور همه مقومات لیبرالیسم و سنت لیبرالی باشد، لا اقتضا و لا بشرط است. یک سوسیال-دموکرات که قویا دلمشغول « عدالت اجتماعی» است، می تواند برابری طلبی را برکشد و به حقوق بنیادین انسانها عمیقا احترام بگذارد؛ هماگونه که فیلسوف لیبرالی نظیر جان رالز به جد به برابری طلبی و پاسداشت حقوق بنیادین تمام آدمیان گوشت و پوست و خون دار باور دارد.^۲

۴. بنابراین آنچه آمد، حکمرانی مطلوب و رهگشا به روایت نگارنده، سقفی است که بر سه ستون بنا نهاده شده است: هم عرفی و سکولار است، هم ساز و کار دموکراتیک را برمی کشد و موجه می داند و هم نظرا و عملا به برابری طلبی باور دارد. این نحوه از حکمرانی، در قیاس با دیگر انحاء حکمرانی، هم اخلاقی تر و موجه تر است؛ هم کارآمد تر و کامیاب تر. اگر موانع برطرف شود و رابطه میان دیانت و حکومت در ایران کنونی اینگونه رقم خورد و سامان پذیرد؛ هم مجال برای دینداری مختارانه و اصیل فراهم می شود؛ هم سبک های مختلف زندگی به رسمیت شناخته می شود؛ هم زیستن اخلاقی تسهیل می گردد؛ هم به نحو سازمان یافته و روشمند، ساز و کار نقد جدی، کارشناسانه و جامع الاطراف تمام حاکمان و دولتمردان فراهم می شود و نتیجتا فساد اقتصادی و اداری حداقلی می شود؛ چرا که حاکمانی که مشروعیت سیاسی خویش را فقط و فقط از شهروندان گرفته اند، باید در برابر آنچه در کسوت یک سیاست مدار، می گویند و از ایشان سر می زند، تماما پاسخگو باشند.

بر این، با عنایت به اینکه عبدالکریم سروش، قائل به تفکیک میان « ذاتی و عرضی در ادیان» است و «مقاصد بالذات» دین را از «مقاصد بالعرض» دین تمیز می دهد و کل فقه را عرضی می داند، معتقد است احکام فقهی مربوط به همجنس گرایان در روزگار کنونی می تواند تغییر کند. همچنین، از منظر فقه شناسانه، سروش به روایی تبعیت و تقلید از کل سنت فقهی باور دارد و نه لزوما از یک مجتهد خاص. مدلول این سخن این است که در مسئله «همجنس گرایی»، دینداران معیشت اندیش می توانند به آراء فقهی چون ابوحنیفه تاسی کنند که هر چند همجنس گرایی را به لحاظ دینی و اخلاقی ناموجه می انگاشت^۳، اما قائل به مجازات دنیوی همجنس گرایان نبود.

۱. welfare- state

۲. رالز در اثر مهم و بحث انگیز « نظریه ای در عدالت» از عدالت به مثابه عدم تبعیض یاد می کند. این امر حکایت از این می کند که مقوله «عدالت اجتماعی» در زمره دلمشغولی های یک فیلسوف لیبرال در آمده است؛ امری که نسب نامه سوسیالیستی دارد. از سوی دیگر، دست کم در برخی از نظام های سوسیالیستی معاصر، تاکید بر «فرد» و خود آیینی و حقوق بنیادین او در دهه های اخیر، نسب نامه و طنین لیبرالیستی دارد. این مهم نشان می دهد که برکشیدن و موجه انگاشتن « برابری طلبی»، اختصاص به لیبرال ها ندارد و متفکران، کنشگران سیاسی و اجتماعی، با پیشینه های تربیتی و معرفتی رنگارنگ و برخاسته از سنت های مختلف، بدان معتقدند.

برخی از دوستان نواندیش دینی متاخرعزیز،^۱ معتقدند روزگاری که گشایشی در داخل کشور به لحاظ سیاسی فراهم می شود و سیاست ورزی عرفی دموکراتیک برابری طلب بر مسند تصویب می نشیند؛ بهتر است نواندیشان دینی در امور مدنی فعالیت کنند و وارد کار سیاسی نشوند و تشکیل حزب ندهند و فلان منصب سیاسی را اشغال نکنند. به نزد ایشان، هر چند در چنین فضایی، مناسبات و روابط دموکراتیک برقرار خواهد گشت و کسی واجد حق پیشینی نخواهد بود و حقوق اقلیت ها به رسمیت شناخته خواهد شد؛ بهتر است نواندیشان دینی، وارد کار سیاسی نشوند و در حوزه عمومی، به امور مدنی، فرهنگی و اجتماعی بپردازند. به رغم اینکه می فهمم تجربه تلخ و عبرت آموز حکومت دینی چهل ساله، ایشان را به اتخاذ چنین موضعی سوق داده، و با تاکید دوباره بر این مهم ه در چنان روزگاری، دینداران هیچ مزیت و تفرقی بر دیگر شهروندان نخواهند داشت؛ معتقدم دینداران، عموماً و نواندیشان دینی، خصوصاً، اگر بخواهند و رغبت داشته باشند، می توانند از موضع برابر وارد حوزه سیاست شوند و تشکیل حزب دهند و در رقابت های سیاسی، به نحو مدنی مشارکت کنند.^۲

۱. به عنوان نمونه: احمد صدیقی

۲. شخصاً در چنین موقعیتی ترجیح می دهم به کار و بار فرهنگی و معرفتی همچنان اشتغال داشته باشم و حداکثر به برخی از اهالی سیاستی که مشی و مرام آنها را می پسندم، مشورت دهم؛ می دانم که برخی دیگر از دوستان حلقه نواندیشی دینی نیز اینگونه می اندیشند و چنین احوال و نگرشی دارند. اما این امر مانع از این نمی شود و نباید بشود که افرادی دیگر عزم ورود به کار سیاسی کنند و آنرا مشتاقانه و مجدانه پی بگیرند.