

بررسی و تحلیل جامعه‌شناسی تطبیقی رویکردهای

ایرانی و غربی به جامعه مدنی

محمدتقی سبزه‌ای*

تاریخ دریافت: ۸۸/۱۱/۲۹

تاریخ پذیرش: ۸۹/۱۰/۱۱

چکیده

هدف اصلی مقاله حاضر، که به روش مطالعه کتابخانه‌ای و با تکنیک مقایسه‌ای انجام شده است، معرفی و تجزیه و تحلیل جامعه‌شناسانه شباهت‌ها و تمایزهای رویکردهای ایرانی با رویکرد غربی به جامعه مدنی است. به این منظور، اجزاء، مفاهیم و مؤلفه‌های جامعه مدنی نزد هر دو رویکردهای غربی و ایرانی بر اساس دیدگاه‌های صاحب‌نظران‌شان با یکدیگر مقایسه شدند.

در حال حاضر، چهار رویکرد به جامعه مدنی غربی وجود دارد: رویکرد لیبرالی،^۱ جمع‌گرایانه،^۲ جمهوری خواهانه^۳ و گفت و گویی.^۱ بر اساس

moh_sabzehei@yahoo.com

* استادیار جامعه‌شناسی دانشگاه رازی.

1. liberal approach
2. collective
3. republican

رویکردهای غربی، جامعه مدنی از سه عنصر فضای عمومی، سازمان‌های غیر دولتی و جنبش‌های اجتماعی تشکیل می‌شود و دارای مؤلفه‌هایی است: آزادی (مثبت و منفی)، برابری، عقل جمعی، خیر عمومی، تکثرگرایی، خود مختاری، استقلال از دولت، مدنیت، حقوق شهروندی.

دو رویکرد به جامعه مدنی در ایران وجود دارد: جامعه مدنی لیبرال و جامعه مدنی دینی که رویکرد دینی به دو گروه مخالفان و موافقان سازگاری جامعه مدنی با دین تقسیم می‌شود. مخالفان بیشتر اختلافات جامعه اسلامی (ولایی) با جامعه مدنی (غربی) در شاخص‌هایی مانند: آزادی، برابری، اصل بیشتریت، انسان، قانون‌گذاری، دولت، رابطه مردم و دولت، تکثرگرایی و تساهل و تسامح را معرفی می‌کنند بر عکس، موافقان بر اشتراکات جامعه مدنی دینی و غربی در شاخص‌هایی مانند: حوزه عمومی مستقل، نهادها و سازمان‌های مدنی، تکثرگرایی، قانون مندی، عقل جمعی، حقوق شهروندی، حقوق اقلیت‌ها و رعایت شأن انسانی تاکید می‌ورزند. در رویکرد لیبرال به جامعه مدنی، جامعه مدنی دارای اجزاء، مؤلفه‌ها و مفاهیمی مانند: سازمان‌های غیردولتی، جنبش‌های اجتماعی، حوزه عمومی، افکار عمومی، خرد جمعی، اقتصاد آزاد و دولت قانون است که در جامعه ایرانی اجرا شدنی است.

واژه‌های کلیدی: جامعه مدنی، جامعه دینی، جامعه مدنی دینی، حوزه عمومی، افکار عمومی، دولت، دین.

مقدمه

این مقاله از سه بخش تشکیل می‌شود، در بخش اول، اجرا، مؤلفه‌ها، مفاهیم و شاخص‌های جامعه مدنی از منظر صاحب‌نظران برجسته رویکردهای غربی به جامعه مدنی بررسی می‌شوند. در بخش دوم مقاله، بر اساس شاخص دین رویکردهای ایرانی به

جامعه مدنی طبقه بندی می‌شوند و مهم ترین اجزاء و مفاهیم آن با توجه به نظرات روشنفکرانی که در این باره را نگاشته‌اند، شناسایی می‌شوند. سپس، در بخش پایانی مقاله، این دو دیدگاه با یکدیگر مورد مقایسه قرار می‌گیرند و اشتراکات و اختلافات آن‌ها با یک دیگر مورد بحث و تجزیه و تحلیل جامعه‌شناسانه قرار می‌گیرند. این مقاله به روش مطالعه کتابخانه‌ای و با تکنیک مقایسه‌ای انجام شده است. در بخش مطالعه کتابخانه‌ای، مبنای مقایسه رویکردهای غربی با رویکردهای ایرانی، رویکردهای معاصر جامعه مدنی غربی است. رویکردهای کلاسیک جامعه مدنی در غرب که به پیش از میلاد مسیح و به بحث ارسطو درباره دولت شهر بر می‌گردد، به دلایل گوناگون و از جمله، قدمت، تنوع، حجم، نظری بودن مباحث و از دست دادن سنخیت موضوعی (ترسیم جوامع کوچک) موضوع بحث مقایسه‌ای این مقاله قرار نگرفته‌اند. این مقاله مبنای مقایسه خود را به بحث‌های متأخر (قرن بیستم) جامعه مدنی متمرکز می‌کند که در عین این که از رویکردهای کلاسیک ناشی می‌شوند و تکمیل کننده آن‌ها هستند، ویژگی‌های جوامع مدرن امروزی را ترسیم می‌کنند. درباره رویکردهای ایرانی همه کتاب‌ها و منابع دست اولی که تا به حال به رشته تحریر در آمده‌اند، مطالعه و بررسی شده‌اند. اگر در رویکردهای ایرانی برخی از مباحث جامعه مدنی طرح نشده یا فهم از جامعه مدنی نارسا و در مواردی نادرست است، این نقیصه به ادبیات موضوع بر می‌گردد. زیرا در ایران سابقه بحث درباره جامعه مدنی به کم تر از دو دهه بر می‌گردد، جامعه مدنی ابتدا در اواخر دهه ۶۰ و اوایل دهه ۷۰ در برخی از مجله‌های تخصصی علوم انسانی مانند کیان، ایران فردا، آفتاب، نگاه نو و... توسط اساتید دانشگاه‌ها و فعالان سیاسی مورد بحث نظری قرار گرفت، و در کمتر از یک دهه بعد، در جریان مبارزه انتخاباتی هفتمین دوره ریاست جمهوری در خردادماه ۱۳۷۶، توسط سید محمد خاتمی وارد افکار عمومی و به یکی از مطالبات سیاسی مردم ایران در عمل تبدیل شد. جامعه مدنی بنا به اهمیتی که در این زمان پیدا کرد، در تاریخ‌های ۱۱ و ۱۲ بهمن ۱۳۷۶ در سمیناری با عنوان "تحقق جامعه مدنی در انقلاب اسلامی ایران"، در چهار محور، شامل مفاهیم و مؤلفه‌های جامعه

مدنی، دین و جامعه مدنی، جامعه مدنی و قانون و جامعه مدنی در ایران، در ۶۵ مقاله مورد بحث نظری قرار گرفت، که حاصل این بحث‌ها در کتابی با نام سمینار توسط سازمان مدارک فرهنگی انقلاب اسلامی در اسفند ۱۳۷۶ به چاپ رسید. از آن زمان تاکنون تعدادی کتاب و مقاله در این باره نگارش یافته‌اند.

۱. رویکردهای غربی به جامعه مدنی

به طور کلی، چهار رویکرد معاصر به جامعه مدنی در غرب وجود دارند: جامعه مدنی لیبرالی، جامعه مدنی جمع‌گرایانه، جامعه مدنی جمهور خواهانه و جامعه مدنی گفت و گویی.

مؤلفه‌های اصلی جامعه مدنی لیبرالی آزادی و برابری شهروندان، دولت حامی آزادی و برابری، عقل جمعی و رضایت فردی شهروندان از حکومت است

به نظر لیبرال‌ها، در جامعه مدرن باید حقوق برابر شهروندی شامل حق انتخاب کردن و انتخاب شدن، آزادی بیان، آزادی اجتماعات، آزادی اندیشه، حق مالکیت، حق اشتغال و سایر حقوق انسانی برای همه شهروندان تأمین شود. دولت لیبرال باید نه تنها رضایت توافقی مردم را کسب کند، بلکه باید رضایت تأییدی آن‌ها را هم بگیرد تا فقط دولت نباشد، بلکه دولت مشروع باشد. بر این اساس، رضایت مردم در صورتی حاصل می‌شود که آن‌ها به این باور برسند که دولت حاکم بر آن‌ها عادلانه حکومت می‌کند. ملاک ارزیابی مردم از عملکرد دولت نیز فقط استدلال‌ات عقلی آن‌ها است (همپتن، ۱۳۸۵: ۳۱۴-۲۹۷).

از طرفداران این دیدگاه رالف دارندورف^۱ است که رفع نابرابری و تضادهای اجتماعی را در اجرای حقوق بشر و شهروندی می‌بیند. به نظر او، حقوق شهروندی "قلب جامعه مدرن است" (Dahrendorf, 1995: 42) و تحقق آن باعث کاهش منازعات

1. Ralf Dahrendorf

اجتماعی می‌شود. دارندورف برای شهروندی قائل به هیچ پیش شرطی نیست و معتقد است، در شهروندی جایگاه افراد باید مستقل از میزان سهم آن‌ها در اقتصاد در نظر گرفته شود. دارندورف برای جامعه مدنی سه ویژگی تکثرگرایی، خودمختاری و مدنیت قائل است (Dahrenorf, 1993: 77). او حساب دولت را از جامعه مدنی سوا و بر استقلال جامعه مدنی از دولت تاکید می‌کند.

جان راولز^۱ جامعه مدنی را به مثابه فرهنگ زندگی روزمره تعریف می‌کند که دارای اجزایی مانند انجمن‌ها، اتحادیه‌ها، سندیکاها، کلیساها، دانشگاه‌ها، جامعه‌های علمی و ادبی، باشگاه‌ها و تیم‌ها و... است. در فرهنگ روزمره گفت‌وگوها هم در درون مؤسسات گوناگون و هم بین مؤسسات گوناگون با یکدیگر صورت می‌گیرد و کارکرد آن ایجاد یک فضای اجتماعی برای گفت‌وگوی شهروندان با یکدیگر است که به کسب آموزه‌های جدید، آگاهی و توافق بر سر اصول عدالت و شناخت بیش تر افراد از یکدیگر منجر می‌شود (Rawls, 1997: 45). از نظر راولز قدرت دولت درصوتی مشروع است که در چارچوب یک قانون اساسی مورد پذیرش همگانی اعمال شود (Ibid: 43).

دومین سنت فکری جامعه مدنی که ریشه در افکار ارسطو، روسو و هگل دارد، جمع‌گرایی است. که با نگرش لیبرالی در مواردی اختلاف دارد. جمع‌گرایان اولویت را به جمع می‌دهند و جامعه را منبع ارزش‌هایی می‌دانند که به شخصیت فرد شکل می‌دهد و او را اجتماعی می‌کند. بر این اساس، جمع‌گرایان به آزادی و خودمختاری انسان در نگرش لیبرالی انتقاد می‌کنند. به نظر آن‌ها، همه انسان‌ها قادر به تعیین حق سرنوشت و شناخت سعادت خود نیستند. برعکس لیبرال‌ها، که وظیفه دولت را تأمین زمینه‌های تحقق آزادی، برابری، تساهل و تسامح افراد می‌دانند، نقش اصلی دولت در نگرش جمع‌گرایی تضمین سلامت و تأمین رفاه عمومی است. جمع‌گرایان دولت را نه پاسخ‌گوی فرد شهروندان، بلکه پاسخ‌گوی جامعه می‌دانند. در مقابل ایده عقلی عمل کردن دولت دموکراتیک در نزد لیبرال‌ها، جمع‌گرایان راه نیل به یک دولت آرمانی را

1. Jean Rawls

شرکت در گفتمان‌های سازنده در چارچوب اهداف فرهنگی جامعه می‌دانند (همپتن، ۱۳۸۵: ۲۲-۳۲۰). هدف از ایجاد جامعه مدنی خلق فضای مشارکتی است که در آن انسان اجتماعی شده و بتواند فرهنگ‌پذیر پرورش یابد و به کمال برسد.

چارلز تیلور^۱ یکی از صاحب‌نظران این دیدگاه، جامعه مدنی را شامل مجموعه‌ای از اتحادیه‌های مستقل از دولت می‌داند که شهروندان را در امور مورد علاقه جمعی با یکدیگر متحد می‌کند (Taylor, 1991: 52) و برای آن دو عنصر اساسی قائل می‌شود: اقتصاد و افکار عمومی. به نظر تیلور، در جامعه مدنی افکار عمومی نقش اصلی را بازی می‌کنند. افکار عمومی که دارای ماهیت ارزشی و غیرسیاسی است، در فضای عمومی از طریق روزنامه‌ها، مجلات، کتاب‌ها و... و به وسیله مردم و به ویژه قشر تحصیل کرده شکل می‌گیرد. به نظر تیلور، دولت بایستی قانون‌گذاری و قدرت اش را به کمک افکار عمومی عقلانی شده اعمال کند. افکار عمومی از آن جا که از عقلانیت بسیار بالایی برخوردار است، غیرشخصی و غیرحزبی است و می‌تواند به مثابه داور نهایی اقدامات دولت باشد (Nothelle-Wildfeuer, 1999: 168).

به نظر مایکل والزر^۲ یکی دیگر از پیشگامان جامعه مدنی جمع‌گرا، جامعه مدنی فضایی است برای تحقق همه کنش‌های رفتاری بشر و به رسمیت شناختن پلورالیسم واقعی. والزر برای جامعه مدنی کارکردهای چندگانه‌ای برای تحقق عدالت اجتماعی قائل می‌شود. در درجه اول جامعه مدنی به شهروندان امکان مشارکت در فرایندهای سیاسی و اجتماعی را می‌دهد. دوم این که، جامعه مدنی به کاهش نابرابری‌های اقتصادی در بازار کمک می‌کند. زیرا در جامعه مدنی همه مشارکت‌کنندگان در بازار از هر طیف، گروه، طبقه در قالب تعاونی‌های کارگری و انجمن‌های صنفی حق مشارکت یکسان دارند. جامعه مدنی در جوامع تک قومی، ناسیونالیسم را معتدل می‌کند و در جوامع چند قومی از قطبی شدن جامعه جلوگیری می‌کند (Ibid: 193).

1. Charles Taylor
2. Michael Walzer

والزر معتقد است، که دولت دموکراتیک و آزاد یکی از نهادهای جامعه محسوب می‌شود که وظیفه حمایت از شهروندان و نیز تعیین مقررات، شروط و حد و مرزهای فعالیت‌های نهادهای مدنی را دارد. از سوی دیگر، دولت نیاز دارد تا نهادهای مدنی درباره رفاه و سعادت عمومی فکر کنند و برداشت خود از یک زندگی خوب را اعلام کنند (Walzer, 1995: 65). از این رو، دولت در شکل‌گیری واقعی زندگی شهروندان دخالت می‌کند؛ او جزیی از شبکه کلی جامعه و محافظ آن است و از جامعه مدنی تأثیر می‌پذیرد.

رویکرد جمهوری خواهی به جامعه مدنی بر چهار عنصر عقل عملی، خیر عمومی، آزادی مثبت و مشارکت مبتنی است. منظور از عقل عملی این است که حقیقت را نمی‌توان در سیاست پیدا کرد و یا خط مشی رفتار سیاسی از حقیقت جاودانه منتج نمی‌شود (Marchart, 2001: 8). خیر عمومی نیز موضوعی از پیش تعیین شده نیست، بلکه در چالش گفت و گوهای متضاد حاصل می‌شود. در حالی که در لیبرالیسم منظور از آزادی، آزادی منفی به معنای رهایی از چیزی است، در جمهوری خواهی مفهوم آزادی مثبت مورد نظر است که آزادی برای یک چیزی است، یعنی آزادی برای این که انسان بتواند زندگی مورد علاقه اش را دنبال کند. به نظر جمهوری خواهان، تحقق حکومت جمهوری مستلزم مشارکت به ویژه مشارکت شهروندان در مباحث عمومی است (Ibid:9).

هانا آرنت،^۱ یکی از صاحب‌نظران سرشناس این دیدگاه، حقیقت، عمل سیاسی و از جمله "قدرت" را عملی جمعی می‌داند که در شبکه روابط اجتماعی شکل می‌گیرد. آرنت معتقد است که جای عمل سیاسی نه در حوزه خصوصی بلکه در حوزه عمومی است؛ حوزه‌ای که مردم در آن از طریق گفت و گوهای متقابل در مورد سرنوشت شان تصمیم می‌گیرند و در قدرت مشارکت می‌کنند. از این رو، آرنت، جامعه مدنی را مترادف با ایجاد حوزه عمومی می‌داند که بر اساس یک قرارداد اجتماعی افقی بین اعضای جامعه

1. Hanah Ardent

به وجود می‌آید. به نظر آرنت، فضای عمومی در جامعه مدرن بر عکس فضای عمومی در دولت-شهر ارسطو که مختص گروه‌ها و طبقات اجتماعی، سنی و جنسی خاصی است، به روی هیچ کس و یا گروه اجتماعی بسته نیست، بلکه همه گروه‌ها از جمله زنان، اقلیت‌های قومی و مذهبی، هم جنس‌بازان و... حق ورود به آن را دارند. از سوی دیگر، همه موضوعات می‌توانند به عنوان مسائل مورد بحث و بررسی در آن مطرح شوند و خط قرمزی وجود ندارد. هم چنین، از نظر زمانی نیز فضای عمومی مدرن برای همیشه در اختیار یک گروه خاص قرار نمی‌گیرد. از این رو، هیچ جهان بینی و یا ایدئولوژی خاصی نمی‌تواند امید به مقبولیت و پذیرش همیشگی نزد افکار عمومی داشته باشد (Dubiel, 1994: 64).

الریش رودل^۱، کنت فرانکن برگ^۲ و هلموت دبیل^۳، سه تن از صاحب‌نظران آلمانی معاصر، نیز با پذیرش ایده "قدرت ارتباطی"^۴ آرنت، در کتاب مسئله دموکراسی^۵ جامعه مدنی را به دموکراسی ربط می‌دهند. به نظر مؤلفان، برای تحقق دموکراسی ابتداء باید فضای درونی برای آن ایجاد شود، که در درون آن گفت و گوهای سازنده صورت گیرد، جامعه مدنی باید این امکان را داشته باشند تا عملکرد همه نهادهای سیاسی، فرهنگی، قانونی، علمی و اقتصادی را با معیارهای مشخص ارزیابی کنند، تا نهادها تحت تأثیر افکار عمومی به طور دائمی مجبور به تغییر شکل و رویه شوند. هدف جامعه مدنی از این کار نه از بین بردن قدرت سازمان‌ها، بلکه مشارکت در آنها است (Kneer, 2001: 244). مؤلفان در کتاب خود هدف‌های تأسیس جامعه مدنی را حل تضادهای اجتماعی، ایجاد یک جامعه خود شفاف ساز و مشارکت یکسان همه در قدرت می‌دانند (Rödel, 1989: 126).

-
1. Ulrich Rödel
 2. Günter Frankenberg
 3. Helmut Dubiel
 4. Comunicative Power
 5. Rödel Ulrich/Frankenberg Günter/Dubiel Helmut 1989, die demokratische Frage, Suhrkamp Verlag, Frankfurt/Main.

رویکرد گفت و گویی به جامعه مدنی، که صاحب‌نظران شناخته شده آن یورگن هابرماس^۱، آندره آره‌تو^۲ و جان کوهن^۳ می‌باشند، جامعه مدنی را حوزه غیراقتصادی و سیاسی یا حوزه کنش متقابل بین دو نظام اقتصادی و سیاسی می‌دانند، که اگر چه از آن‌ها جداست، اما با آن‌ها در ارتباط متقابل است. حوزه جامعه مدنی حوزه‌ای است که خانواده، مطبوعات، رسانه‌ها، نهادها و سازمان‌های خودجوش داوطلبانه و جنبش‌های مدنی را شامل می‌شود. و به علت برخورداری از عنصر ارتباطی قادر است بین خود و دو نظام دیگر و بین نظام‌های اقتصادی و سیاسی با یکدیگر حلقه‌های ارتباطی ایجاد کند و باعث همبستگی اجتماعی شود.

هابرماس با تقسیم جامعه به دو حوزه نظام^۴ مرکب از دولت^۵ و اقتصاد^۶ و حوزه زیست جهان^۷ یعنی، جهان زندگی روزمره، جامعه مدنی را در حوزه دوم قرار می‌دهد. هابرماس می‌نویسد: "جامعه مدنی به طور کم و بیش از اتحادیه‌ها، سازمان‌ها و جنبش‌های اجتماعی‌ای تشکیل می‌شود که به طور خودجوش شکل گرفته‌اند و انعکاسی که مسائل اجتماعی^۸ در حوزه‌های زندگی خصوصی ایجاد می‌کنند، را می‌گیرد، جمع‌آوری می‌کند و با صدای بلند به مکان عمومی سیاست منتقل می‌کند. هسته جامعه مدنی یک ساختار سازمانی به وجود می‌آورد که آن گفت و گوهای راه حل‌سازی را درباره مسائل مورد علاقه عموم در چارچوب فضاهای عمومی ایجاد شده، شکل می‌دهد (Habermas, 1992: 443)". هابرماس ضمن تأکید بر این که وظیفه جامعه مدنی تصمیم‌گیری سیاسی و یا قانون‌گذاری نیست (Walzer, 1995: 20) چند کارویژه مهم برای آن تشخیص می‌دهد:

1. Jürgen Habermas
2. Andrew Arato
3. Jean Cohen
4. system
5. state
6. economy
7. lifeworld
8. social problems

۱. ایجاد یک فضای مناسب برای شکل‌گیری افکار عمومی.^۱
۲. شناسایی مسائل و مشکلات حوزه زیست جهان.
۳. انعکاس مسائل حوزه زیست جهان به دولت و پارلمان و درخواست حل آن‌ها از سوی دولت.

۴. نظارت بر روند حل مشکلات از سوی کارگزاران نظام سیاسی (Ibid: 21).
آره تو و کوهن در جامعه مدنی و تئوری سیاسی^۲ جامعه مدنی را متشکل از فضای فضای صمیمی (خانواده)، حوزه مؤسسات و نهادهای اختیاری و داوطلبانه و جنبش‌های اجتماعی می‌دانند که بین اقتصاد (با شرکت‌ها و کارخانه جات تولیدی و توزیعی اش) و جامعه سیاسی (شامل احزاب سیاسی، دولت و مجلس و افکار عمومی) قرار می‌گیرد و کنش متقابل بین دو نظام دیگر را ممکن می‌سازد (Cohen & Arato, 1992: 21).
کارکردهای مهم جامعه مدنی از نگاه مؤلفان، محدودسازی دولت، جلوگیری از تجاوز دولت به حوزه خصوصی، پاسداری از ارزش‌های دموکراتیکی چون حفظ شأن انسانی، آزادی عقیده و تهیه همه دانش لازم مورد نیاز دولت برای سامان دهی نظم اجتماعی است.

به طور خلاصه، اگر بخواهیم چهار رویکرد، جامعه مدنی غربی را در اجزاء، مؤلفه‌ها و کارکردهایش تعریف کنیم، باید گفت: جامعه مدنی حوزه عمومی مستقل از دولت است که از سه عنصر مهم سازمان‌ها غیر دولتی، افکار عمومی و جنبش‌های اجتماعی تشکیل می‌شود. مؤلفه‌های جامعه مدنی عبارتند از: آزادی (مثبت و منفی)، برابری، عقل جمعی، خیر عمومی، تکثرگرایی، خودمختاری، استقلال، مدنیت و حقوق شهروندی.

1. public opinion

2. Cohen Jean L. / Arato Andrew 1992: civil society and political theory, Cambridge / Mass / London.

مهمترین کارکردهای جامعه مدنی برای جامعه عبارتند از: مشارکت اجتماعی در فرایند سیاسی، کاهش نابرابری اقتصادی، حل تضادهای اجتماعی، تعدیل قومیت‌گرایی، جلوگیری از قطبی شدن جامعه، شفاف سازی جامعه، ایجاد حلقه ارتباطی بین اقتصاد و سیاست، فضای مناسب برای شکل‌گیری افکار عمومی، شناسایی مسائل و مشکلات جامعه و انعکاس آن به دولت و پارلمان و نظارت بر اجرای آن‌ها، پاسداری از ارزش‌های دموکراتیک، محدود سازی دولت و جلوگیری از تجاوز احتمالی دولت به حوزه خصوصی.

۲. رویکردهای ایرانی به جامعه مدنی

اما در ایران بر اساس شاخص دین دو رویکرد عمده به جامعه مدنی را می‌توان شناسایی کرد: رویکرد دینی و رویکرد لیبرال.

۲-۱. رویکرد دینی به جامعه مدنی

این رویکرد خود به دو گروه تقسیم می‌شود: رویکرد ناسازگاری دین با جامعه مدنی و رویکرد سازگاری دین با جامعه مدنی. رویکرد اول، اولویت را بر دینی بودن جامعه قرار می‌دهد و معتقد است جامعه مدنی با دین در شاخص‌ها و مؤلفه‌های بسیاری متمایز است و از این رو، پیاده شدن آن در جامعه دینی غیرعملی است. نگرش دوم، یا نگرش دینی موافق به جامعه مدنی ضمن پذیرش و اولویت جامعه دینی بر سازگاری جامعه دینی با جامعه مدنی تاکید می‌کند، زیرا بین مؤلفه‌های دین و جامعه مدنی نکات اشتراک زیادی را تشخیص می‌دهد.

۲-۱-۱. رویکرد مخالف سازگاری دین با جامعه مدنی

این رویکرد، با اعتقاد به این که جامعه مدنی، لیبرالیستی و غربی است، آن را در تضاد با دین (اسلام) می‌داند. بر اساس این نگرش، جامعه مدنی عاری از ارزش‌های دینی است و مبانی رفتاری و اعتقادی مردم در آن، نه از دل آموزه‌های دینی، بلکه از عقل جزئی نگر انسان بیرون می‌آید، و نزد اسلام اعتباری ندارد (آقاجری، ۱۳۷۹: ۵۴). حجت الاسلام صادق لاریجانی، از روحانیون طرفدار این رویکرد در این باره می‌نویسد:

«اندیشه لیبرالیسم این است که هر قانون غیر اخلاقی اگر مورد رضایت عمومی باشد، مجاز و قابل اجرا است و دولت موظف به تبیین اجرای آن است. چون دولت مبنایی برای تعیین صواب و خطا و توصیه و تجویز ندارد، کارش فقط حفظ آزادی‌ها است: اگر مردم خود اختیار کردند که سقط جنین آزاد باشد، همجنس بازی مجاز باشد... دولت [لیبرالی] باید به این امور تن در دهد و قوانین خود را با آن‌ها منطبق سازد» (لاریجانی، ۱۳۷۶: ۲۲۰).

طرفداران این رویکرد، با تلقی خاصی که از جامعه دینی (ولایی) دارند، جامعه مدنی را معارض و نافی آن می‌دانند. آیت الله واعظ طبسی در این باره می‌گوید: «بزرگ‌ترین تفاوت جامعه مدنی، با ولایی این است که در جامعه ولایی، تعهد، مسئولیت و خوف از خدا است و منافع شخصی مطرح نیست و مسئولیت‌پذیری برای رسیدن به سود شخصی نیست، در حالی که در جامعه مدنی، درست عکس این مسائل مطرح است» (واعظ طبسی، ۱۳۷۶: ۸).

درباره حکومت، این گروه معتقدند که در نظام سیاسی اسلام قوانین آسمانی است و حاکم از سوی خدا و یا به واسطه رسول، امامان و یا جانشینان وی، یعنی علمای اسلام، منصوب می‌شود و نه از طریق رأی مستقیم مردم. از این رو، رابطه مردم با دولت در جامعه اسلامی با مورد مشابه در دموکراسی‌ها متمایز می‌شود. از نظر این گروه، مردم در جامعه اسلامی به دو گروه علماء و عوام تقسیم می‌شوند. عوام اگر چه در بعضی موارد در حوزه خصوصی بالغ و رشید محسوب می‌شوند، اما آن‌ها در تمام امور مربوط به حوزه عمومی زندگی شامل اداره سیاسی کشور، قانون‌گذاری و... ناقص هستند و نیاز

به سرپرستی دارند (کدیور، ۱۳۸۲: ۵۸). از این رو، نظام سیاسی مورد نظر این گروه در مقابل دموکراسی غربی قرار می‌گیرد، زیرا حق انتخاب در نظام اسلامی برای مردم محدود می‌شود. آیت الله واعظ طبسی در این مورد می‌گوید: «اسلام حکومت دموکراسی را قبول ندارد... چون در حکومت دموکراسی، بیشتریت یکی از اصول و مبانی است که اسلام بیشتریت را قبول ندارد» (واعظ طبسی، ۱۳۷۶: ۸).

چنان چه کدیور می‌گوید:

«از نظر این گروه، در حکومت اسلامی، مردم در نصب و عزل حاکم دخالت مستقیم ندارند، بلکه حاکم عادل از سوی شارع منصوب می‌شود، که مردم نیز مؤظف به بیعت با او هستند که این بیعت از نوع "تولی" است و با حق انتخاب در دموکراسی‌ها فرق دارد. در حق انتخاب مردم مجازند هر کسی را می‌خواهند انتخاب کنند، اما در بیعت و تولی مردم مؤظف هستند ولی فقیه را بپذیرند و در صورت عدم پذیرش گناه کار شناخته می‌شوند. از سوی دیگر، در حکومت اسلامی، ولایت فقیه بر مردم موقتی نیست، بلکه دائمی است؛ مردم حق دخالت در اعمال ولی فقیه و یا نظارت بر اعمال او را ندارند؛ معیار تصمیم‌گیری برای حوزه عمومی زندگی مردم، نظر شخصی ولی فقیه است که او ولی مردم شناخته می‌شود و نه موکل آن‌ها. از این رو، ولی فقیه موظف نیست که به مانند وکیل نظر موکلین خود را در اداره جامعه بخواهد، بر عکس، این مردم هستند که باید اعمال و نظرات خود را با او هماهنگ کنند» (کدیور، ۱۳۸۲: ۵۸).

محمد جواد لاریجانی، یکی دیگر از صاحب‌نظران این رویکرد، در مقاله "حکومت و مرز مشروعیت" رهبر جامعه اسلامی را غیر قابل انتقاد و عزل نشدنی از سوی مردم می‌داند، زیرا به نظر لاریجانی، «ولی یا رهبر، مظهر مشروعیت نظام است و اطاعت از ولی، نه از باب قانون، بلکه از باب وظیفه مطرح است.» (سمینار تحول مفاهیم: ۳۳۷). از این رو، به نظر لاریجانی رهبر نظام سیاسی در جامعه اسلامی فراتر از نهادهای سیاسی قرار می‌گیرد و به آن‌ها مشروعیت می‌دهد. چنان چه وی می‌نویسد: «در حکومت

اسلامی، حاکم می‌تواند همه نظام حکومتی را که از باب کارآمدی بنا کرده تعطیل کند، بدون آن که در مشروعیت آن خللی وارد شده باشد» (همان: ۳۲۹).

نظرات مشابهی با نظرات لاریجانی در مورد رابطه مردم و حاکم اسلامی توسط آیت الله مصباح یزدی مطرح شده است. او حاکمیت ولی فقیه را دنباله حاکمیت خدا، پیامبر و امامان معصوم قلمداد می‌کند، و از این رو، اطاعت از او را برای همه مردم تکلیف می‌داند، زیرا مشروعیت رهبر از خدا ناشی می‌شود و نه از مردم. چنین رهبری دارای اختیارات مطلق است و قوای مقننه، اجرائیه و قضائیه مشروعیت خود را از وی می‌گیرند (مصباح یزدی: ۱۵۹). مصباح مجلس شورا را به مجلس مشورتی رهبر تقلیل می‌دهد و می‌نویسد: «از دیدگاه اسلامی مجلس شورا یا قانون گذاری بازوی مشورتی رهبر است، یعنی متخصصین هر قسمت، مسائل را بررسی کرده و نظر می‌دهند... سپس، فقیه آن را بر اساس قواعد فقهی می‌سنجد و امضاء می‌کند» (همان: ۱۶۲).

بر اساس این نظر، تفاوت‌های آشکاری بین حکومت دینی و دموکراسی (پارلمانی) وجود دارد. برای مثال، دموکراسی، حکومتی مبتنی بر آرای مردم، موقتی و محدود به قوانین مدنی است که خود انسان‌ها آن را وضع کرده‌اند، در حالی که، حکومت دینی الهی، دائمی، هدف دار (سعادت بشر) و قوانین آن الهی است که بشر در تدوین آن نقشی ندارد.

امیر محبیان، روزنامه نگار و یکی دیگر از صاحب‌نظران این گروه، به دلیل تشخیص وجود تفاوت‌های ماهوی بین جامعه دینی با جامعه مدنی غربی سازگاری این دو با یکدیگر را ناممکن می‌داند. به نظر وی: «اختلاف جامعه مدنی و جامعه ولایی، اختلافی اصولی در مبادی و مبانی است. جامعه مدنی بر مبنای مشروعیت حکومت با منشاء آرای مردم پدید آمده و جامعه ولایی بر مبنای مشروعیت نظام با منشاء الهی بنا شده است. تأسیس کردن حکومت الهی بر مبنای اصول و مقدمات جامعه مدنی غرب امکان ندارد. چنان که در مقابل نیز تأسیس حکومت و جامعه مدنی غرب بدان گونه که غریبان انتظار دارند، بر مبنای مشروعیت الهی ممکن نیست» (محبیان، ۱۳۷۶: ۳۰).

احمد واعظی نیز در کتاب جامعه دینی جامعه مدنی اگر چه مشترکاتی بین دین (اسلام) و جامعه مدنی در مواردی مانند نظارت بر قدرت، مشارکت سیاسی و مسئولیت پذیری مردم می‌بیند، اما به علت تشخیص تضادهایی بین این دو در اصول و مبانی، جمع بین دین و جامعه مدنی را ناممکن می‌داند. واعظی مهم‌ترین تضادها را بین اصول جامعه مدنی، که شامل فردگرایی، نفع‌انگاری، عقلانیت ابزاری، سکولاریزم، تکثرگرایی، شکاکیت اخلاقی و غیرایدئولوژیک بودن دین است، با اصول و مبادی جامعه دینی که شامل نفی اموری چون فردگرایی، عقلانیت ابزاری، سودانگاری و سکولاریزم است، تشخیص می‌دهد. او ضمناً منشاء قوانین را در جامعه دینی آسمانی می‌داند و با قطعی دانستن احکام دین امکان هر گونه سازش و آشتی بین جامعه مدنی و دین یا تحقق جامعه‌ای که هم مدنی و هم دینی باشد، را ناممکن و متناقض می‌داند. وی در توضیح نظر خود می‌نویسد:

«چگونه می‌توان از یک سو قوانین الهی و تشریح اسلامی را گردن نهاد، و از سوی دیگر، از جامعه مدنی مصطلح و لزوم تحقق آن دم زد؟ در نحوه قانون گذاری رایج در جامعه مدنی، آیا جایی برای حاکمیت الهی و قوانین او وجود دارد؟ یا آن چه هست، تقنین بر اساس حقوق افراد و گروه‌ها است؟ و این حقوق در سایه اعمال فشارهای حزبی، گروهی و صنفی رقم می‌خورد و محدود به حد و مرز شریعت نیست؟...»

از چه راه می‌توان تکثرگرایی اخلاقی و سکولاریزم را با نظام ارزشی و اخلاقی اسلام و فقه اجتماعی او جمع کرد؟؛ فقهی که در مباحث و شئون گوناگون اجتماعی صاحب قانون و تشریح است...

دیگر آن که پلورالیسم، تکثرگرایی و تسامح و تساهل در جامعه را باید از دو منظر نظری و عملی نگریست. در جامعه مدنی تا حدود زیادی هر دو نوع تکثرگرایی رواج دارد. پلورالیسم سیاسی و شکاکیت اخلاقی، بستر مساعدی برای رواج نسبیّت اعتقادی و به رسمیت شناختن آراء، عقاید و ایده‌های کاملاً متضاد و ناهمسو را فراهم می‌سازد. در بعد عملی و هم زیستی اجتماعی نیز در جامعه مدنی تسامح و تساهل

عملی رواج داشته و صاحبان عقاید، افکار و ایده‌ها به هر شکل و با هر مکتب می‌توانند در چارچوب حقوق اساسی مشترک، هم زیستی مسالمت آمیز داشته باشند. اما در تفکر دینی ما گرچه تساهل و تسامح عملی و کثرت پذیری تا حدودی به رسمیت شناخته شده است، اما "کثرت گرایی" و تساهل نظری چندان موجه نیست. عقاید و ارزش‌های دینی، ایده‌ای در کنار سایر ایده‌ها و عقیده‌ای هم طراز با سایر عقاید نیست، که در یک تکثرگرایی سخاوت مندانه از اعتبار و ارزشی برابر با سایرین برخوردار باشد. حتی در تساهل و تسامح عملی، آن قدر که جامعه مدنی گشاده دستی می‌کند، اسلام اهل مسامحه نیست. شرک، بت پرستی و دعوت به انحرافات جنسی، چه به شکل فردی و چه به شکل گروه‌های اجتماعی، در جامعه دینی، آزادی عمل و تبلیغ ندارند» (واعظی، ۱۳۸۱: ۱۱۱).

۲-۲-۱. رویکرد موافق با سازگاری دین و جامعه مدنی

این رویکرد محصول جریان موسوم به "روشنفکری دینی" در ایران است، که تلاش می‌کند تا بین آموزه‌های الهی با ارزش‌های دموکراتیک آشتی برقرار کند. از جمله صاحب‌نظران این گروه، محمد مجتهد شبستری است. شبستری بدون این که تعریفی از جامعه مدنی ارائه دهد، درباره رابطه جامعه مدنی با دین معتقد است این رابطه بستگی به دو نوع فهم از دین دارد:

در فهم اول از دین، خدا وظیفه تنظیم امور دنیوی را به عهده خود انسان گذاشته است، و انسان به واسطه عقل خود از عهده حل مشکلات روزمره زندگی بدون کمک یک نیروی مافوق الطبیعی بر می‌آید.

بر اساس درک دوم از دین، عقل انسان برای حل مشکلات زندگی بشر کافی نیست و انسان برای رفع مشکلات خود نیازمند بهره برداری از کتاب آسمانی و سنت پیامبران الهی است.

به نظر شبستری، با تفسیر نوع دوم از دین امکان سازگاری دین و جامعه مدنی میسر نمی‌شود. او با ذکر سه دلیل، تفسیر تمامیت‌گرا از دین را رد می‌کند و نتیجه می‌گیرد که دین و جامعه مدنی می‌توانند با یکدیگر سازگار باشند.

«نخست این که... بسیاری از نیازهای زندگی این جهانی انسان مانند صنعت، علم، هنر، فلسفه و ادبیات مشمول هدایت از غیب قرارنگرفته و انسان خود در طول تاریخ آن‌ها را ساخته و پرداخته است. از این طریق معلوم می‌شود، که درآفرینش چنین بنا نبوده است که دست غیبی از آستین درآید و نیازهای این جهانی انسان را حل کند. دوم این که، [...] جامعه‌های انسانی ذاتاً متحول و متغیر هستند و نمی‌توان برای بقاء و تکامل آن‌ها چارچوب‌ها و مکانیسم‌های ثابت در نظر گرفت و ابلاغ آن‌ها را از پیامبران انتظار داشت. سوم این که، پدیدارشناسی تاریخی دین که امروز تنها روش نسبتاً قابل قبول دین‌شناسی است، نشان می‌دهد که ذاتیات ادیان غیر از جنبه‌های عارضی آن‌ها است و امور مربوط به چگونگی تکامل اجتماعی انسان، چارچوب‌ها و مکانیسم‌های خاص تغییر و تحولات هر جامعه در خارج از ذاتیات ادیان قرار دارد. آن‌چه ذاتی ادیان توحیدی است فقط مسئله شنیدن پیام خداوند و اعتراف و شهادت به خداوندی خداوند و قرار گرفتن در روند [...] سلوک توحیدی است. دینداری یعنی سلوک توحیدی که با تحولات، تغییرات، چارچوب‌ها و مکانیسم‌های اجتماعی متفاوت قابل جمع است و با جامعه مدنی نیز سازگار می‌افتد» (مجتهد شبستری، ۱۳۸۱: ۱۰۵).

عبدالکریم سروش، یکی دیگر از روشنفکران دینی نوگرا، جامعه مدنی را مترداف

با "جامعه سیاسی" و در مقابل "جامعه بدوی" به گونه زیر تعریف می‌کند.

«جامعه مدنی یا جامعه سیاسی در مقابل جامعه بدوی قرار می‌گیرد، که جامعه‌ای است بدون حکومت و بدون قانون، که در آن تفکیک قوا صورت پذیرفته و هرکس خود را مجاز می‌داند که دیگری را مطابق معیارهای خود ساخته، محکوم و مجازات کند. بر حسب این که جامعه بدوی را واجد یا فاقد

چه خصلتی بدانیم، جامعه مدنی را واجد یا فاقد نقیض آن خواهیم دانست»
(سروش، ۱۳۷۶: ۱۶).

سروش برای این جامعه شش ویژگی قائل می‌شود: حوزه‌ای مستقل از دولت، غیر ایدئولوژیک، کثرت گرا (سیاسی، فرهنگی، دینی)، مدافع حقوق شهروندان، قانون مند و قانون گرا و دارای منابع متنوع و متکثر معرفت (همان: ۱۶).

درباره نسبت دین با جامعه مدنی سروش معتقد است که تحول پذیری فهم دینی و وجود قرائت‌های گوناگون از دین، امکان آشتی دین با مفاهیم جدید را می‌دهد. به نظر سروش، برای این منظور لازم است ابتدا دین تعریف شود و سپس، رابطه دین مورد قبول با مفاهیم مدرن، منجمله مردم سالاری و جامعه مدنی سنجیده شود. سروش در این رابطه از دو نوع برداشت و انتظار از دین، یعنی، دین اقلی و دین اکثری، نام می‌برد. «من این بینشی را که معتقد است تمام تدبیرات و اطلاعات و قوائد لازم و کافی برای اقتصاد، حکومت، تجارت، قانون، اخلاق، خداشناسی و غیره برای هر نوع ذهن و زندگی اعم از ساده و پیچیده، در شرع وارد شده و مؤمنان به هیچ منبع دیگری (برای سعادت دنیا و آخرت) غیر از دین نیاز ندارند، بینش اکثری یا انتظار اکثری می‌نامم. در کنار بینش اکثری، بینش دیگری وجود دارد که معتقد است شرع در این موارد (یعنی در مواردی که داخل در دایره رسالت شرع است) حداقل لازم را به ما آموخته است» (سروش به نقل از متقی، ۱۳۸۰: ۱۴).

به نظر سروش، فقط در صورت تغییر برداشت از دین است، که دین با جامعه مدنی سازگاری می‌شود. تغییر برداشت از دین، یعنی این که ما به دینی اعتقاد داشته باشیم که غیر ایدئولوژیک، غیرسیاسی و غیر تمامیت خواه است و بپذیریم که دین فقط می‌تواند نیازهای معنوی را برآورده کند و برای برآورد سایر نیازهای بشری به علوم دیگر نیاز است. به نظر سروش:

«در جامعه مدنی سخن بر سر این است که چگونه حکومت‌ها را می‌توان محدود کرد؟... تا اینجا هیچ منافاتی بین دین و دین داری با جامعه مدنی نیست، بلکه صد در صد مکمل و مساعد یکدیگرند. کجا دین داری با جامعه

مدنی می‌تواند معارضه کند؟ آن جایی که دین داری تکثر را به رسمیت نشناسد. به هر حال ما در این جا حاجت به یک نوع تفسیر و درک تازه‌ای از دین داریم. تصحیح درک دینی و تصحیح راه استفاده از دین است که می‌تواند بین جامعه مدنی و دین داری آشتی بدهد. آن پارسایی مابیش دینی به مردم آموخته شود، و دوم این که، کثرت دینی و کثرت اندیشه‌های دینی و کثرت درک‌های دینی به رسمیت شناخته شود» (سروش، ۱۳۷۷: ۱۲۸، ۱۳۵ و ۱۴۰).

سید محمد خاتمی، رئیس جمهور اسبق، جامعه مدنی اسلامی را مترادف با "مدینه النبی" پیامبر اکرم (ص) می‌داند، که یک جامعه دین‌دار و نه سکولار است. چنان چه خاتمی توصیف می‌کند:

«جامعه مدنی مورد نظر ما، از حیث تاریخی و مبانی نظری ریشه در مدینه النبی دارد. [...] در این مدینه و در این جامعه، بندگی خدا با حاکمیت انسان بر سرنوشت خویش جمع شده است. تعهد انسان نسبت به فضایل الهی و انسانی منافاتی با اختیار انسان و آسودگی او ندارد. معنویت و زهد با تلاش برای برخوردارگی عزیزانه و عادلانه از مزایای زندگی دنیا، همخوان و همسو است» (خاتمی، ۱۳۷۹: ۱۸۰).

در مورد سایر ویژگی‌های جامعه مدنی دینی خاتمی می‌نویسد:

«جامعه مدنی مورد نظر ما، گرچه بر مدار و محور فکر و فرهنگ اسلامی است، اما در آن از استبداد فردی و گروهی و حتی دیکتاتوری اکثریت و کوشش در جهت اضمحلال اقلیت نباید خبری باشد. در این جامعه، انسان از آن جهت که انسان است، مکرم و معزز است و حقوق او محترم شمرده می‌شود. شهروندان جامعه مدنی اسلامی صاحب حق در تعیین سرنوشت خود و نظارت بر اداره امور و بازخواست از متصدیان امرند و حکومت در این جامعه، خدمتگذار مردم است و نه ارباب آنان، و در همه حال، در برابر مردمی که خداوند آنان را بر سرنوشت خود حاکم کرده است، پاسخگو است. جامعه مدنی ما، جامعه‌ای نیست که در آن فقط مسلمانان صاحب حق و شهروند نظام به حساب می‌آیند، بلکه جامعه‌ای است که

هر انسانی در چارچوب نظم و قانون، صاحب حق است و دفاع از او از اهم وظایف حکومت است» (همان: ۱۸۱).

ازاین رو، احترام به حقوق بشر، برابری افراد در برابر قانون، احترام به حقوق اقلیت‌ها و حق تعیین سرنوشت از ویژگی‌های مشترک هر دو جامعه مدنی (دینی و غربی) است. اما خاتمی دو تفاوت عمده بین جامعه مدنی دینی با جامعه مدنی غربی تشخیص می‌دهد. اول این که، جامعه مدنی دینی یک جامعه دینی است و نه سکولار، دوم این که، در آن از آزادی‌های گسترده لیبرالی خبری نیست، بلکه آزادی مشروط به موازین اسلامی است.

محسن کدیور، اسلام شناس و یکی دیگر از روشنفکران دینی، جامعه مدنی را "حلقه واسط میان حیات خصوصی مردم و دولت [...]" تعریف می‌کند و ویژگی‌های اساسی آن [را] "تشکل آزاد، مشارکت، پلورالیسم، رقابت و به رسمیت شناختن حقوق مردم" می‌داند (کدیور، ۱۳۷۹: ۲۳۷). به نظر کدیور، نفی جامعه مدنی مساوی است با پذیرش توتالیترالیسم و اتوکراسی، زیرا در فقدان نهادهای مدنی و تکثرگرایی، تمامیت خواهی دولت گسترش می‌یابد و به تدریج، کنترل و نظارت دولت بر همه نظام‌های اجتماعی گسترش می‌یابد (همان: ۲۳۶).

درباره رابطه جامعه مدنی با جامعه دینی کدیور با طرح این سؤال که "جامعه دینی را به چه روشی باید اداره کرد؟" دو روش ممکن اداره یک جامعه دینی؛ یعنی روش استبدادی و روش دموکراتیک معرفی می‌کند:

«روش اول بسته، غیر دموکراتیک، مبتنی بر توتالیترالیسم و یا مبتنی بر استبداد فردی است که ویژگی اصلی این روش اعتقاد به کسب اجازه جهت انجام هر فعلی از نماینده حکومت است که نماینده خدا نیز محسوب می‌شود. روش دوم، روش دموکراتیک و غیرتوتالیتر است. در این روش، اداره جامعه بر اساس تجربه بشری و حل مسئله با رجوع به عقل آدمی است. پس وقتی از نسبت دین و جامعه دینی با جامعه مدنی سخن می‌گوییم باید روش کنیم که

منظورمان کدام جامعه دینی است، جامعه دینی توتالیترا و غیر دموکراتیک و یا جامعه دینی دموکراتیک و غیر توتالیترا؟» (همان: ۲۳۸)

کدیور با پذیرش نوع بندی سیاسی دو گانه یادشده، نتیجه می‌گیرد جامعه دینی توتالیترا هرگز با جامعه مدنی سازگار نیست، در حالی که جامعه دینی غیر توتالیترا با جامعه مدنی سازگار است.

حبیب الله پیمان، فعال سیاسی، در رساله‌ای به نام "مبانی جامعه مدنی در اندیشه دینی" جامعه مدنی را در برابر جامعه قبیله‌ای قرار می‌دهد و نمونه تاریخی آن را تأسیس "مدینه النبی" در سال اول هجرت پیامبر اسلام از مکه به مدینه می‌داند. جامعه مدنی از نگاه پیمان به معنی عرضه عمومی است، که در آن نهادهای مدنی، احزاب سیاسی، افراد آزاد، ادیان و ایدئولوژی‌ها اجازه حضور دارند. بر اساس نوشته پیمان:

«در عرصه عمومی است که تشکل‌های مدنی از هر خاستگاه فکری و یا طبقاتی وارد گفت و گو و بحث و اقناع عقلانی و غیر آمرانه می‌شوند و ارزش‌های آرمانی و دیدگاه‌های فکری و منافع مورد نظر خود را در ارتباط با هر مسئله و راه حل اجتماعی، سیاسی یا اقتصادی مطرح و تبلیغ می‌کنند... نهادهای جامعه مدنی نظیر احزاب و گروه‌های سیاسی، فرهنگی، صنفی، و... می‌توانند منافع و علائق طبقاتی، صنفی یا سیاسی و فرهنگی خود را در پوشش ایدئولوژی‌ها و ارزش‌های دینی خاص مطرح کنند. این ارزش‌ها و دیدگاه‌ها متناسب با وزن اجتماعی و استدلال و منطق و نیروی اقناع‌کنندگی که در بردارند، در راه حل‌ها و توافقات عمومی انعکاس می‌یابند. یعنی رنگ و صبغه خود را به راه حل‌ها و مصوبات می‌زنند. یک چنین توافق بین‌الذهانی به نسبت‌های گوناگون از ایدئولوژی‌ها و ارزش‌های دینی و غیر دینی مطرح شده در عرصه عمومی متأثر خواهد بود» (همان: ۳۵).

به نظر پیمان، در جامعه مدنی، که فضایی امن و مصون از جبر و خشونت است، افکار عمومی شکل می‌گیرد و وفاق میان افراد از طریق گفت و گویی آزاد و عقلانی، عملی می‌شود. پیمان، عقل‌گرایی، اجماع و توافق جمعی، بردباری، کثرت و تنوع، احترام

به حقوق دیگران، آزادی‌های فردی و حاکمیت قانون از شاخصه‌های مهم جامعه مدنی می‌داند (همان: ۳۲).

پیمان در پاسخ به سؤال: "دین چه نسبتی با جامعه مدنی دارد؟" به مانند سروش، شبستری، کدیور این رابطه را به دو نوع برداشت از دین وابسته می‌کند. بر اساس نظر پیمان دو نوع برداشت از دین وجود دارد:

۱. یک تلفی از دین، دین را نهادی آسمانی می‌داند که به امور معنوی افراد می‌پردازد و قوانین و مقرراتش از عقل و اراده بشر نشأت نمی‌گیرد و مبتنی بر اطاعت بی‌قید و شرط است. این دین هیچ سنخیتی با جامعه مدنی ندارد، زیرا جامعه مدنی یک نهاد زمینی است که برای حل مسائل زندگی دنیوی بر اساس خرد جمعی به وجود آمده است و قانونگذاری در آن به وسیله خود انسان صورت می‌گیرد.

۲. اما بر اساس تلفی دوم از دین، میان دین و جامعه مدنی سازگاری وجود دارد، زیرا دین به صورت یک نظام فکری و ارزشی در نظر گرفته می‌شود، که اجازه دارد در کنار سایر نظام‌های فکری در عرصه عمومی مطرح شود. در این روایت، خرد جمعی می‌تواند ملاک نقد و ارزشیابی و سپس، تأیید یا رد آموزه‌ها قرار گیرد (پیمان، ۱۳۷۶: ۲۹).

حسن یوسفی اشکوری، اسلام شناس، به مانند سروش و پیمان، جامعه مدنی را در برابر جامعه سنتی قرار داده و برای آن ویژگی‌هایی مانند به رسمیت شناختن اختیار، انتخاب و آزادی انسان، اداره جامعه بر اساس خرد جمعی، توزیع عادلانه قدرت و ثروت، زمینی بودن قانون و برابری همه مردم در برابر آن، عدم نخبه‌گرایی و نخبه‌پروری، استقلال از دولت و پاسداری از حقوق و آزادی‌های شهروندان قائل است (یوسفی اشکوری، ۱۳۷۶: ۱۷).

درباره رابطه دین (اسلام) با سیاست به طور اعم و جامعه مدنی به طور اخص، اشکوری معتقد است که اسلام هیچ گونه نظام سیاسی دائمی را طراحی نکرده است و کسی از جانب خداوند برای تشکیل حکومت مأمور نشده است. قانون نیز مانند قدرت از

امور بشری است، زیرا بنا به نیازهای متغیر، همواره نیاز به وضع قوانین جدید به وجود می‌آید. اما، به نظر وی، در یک جامعه دینی که مردم بر مبنای ارزش‌های دینی زندگی می‌کنند، حکومت و قانون نمی‌توانند نسبت به دین بی تفاوت باشند، بلکه حکومت ملزم است در چارچوب ارزش‌ها و احکام دینی، در صورتی که آن‌ها به صورت قوانین مدون و مصوب درآمده باشند، عمل کند. جامعه مدنی دینی نیز مستقل از دولت است و نهادهای گوناگون آن همانند جامعه مدنی لائیک پاسدار حقوق و آزادی‌های شهروندان است، ضمن این که دغدغه حفظ ارزش‌های دینی و مقبول جامعه را نیز دارد (همان: ۳۱).

۱. رویکرد لیبرال به جامعه مدنی

گروه دومی از روشنفکران متأثر از نظریات متفکران لیبرال - دموکراسی در غرب در جست و جوی شناخت نظری جامعه مدنی و ترسیم مدلی بومی از آن با ویژگی‌های فرهنگ ایرانی هستند. فرق این گروه از روشنفکران با روشنفکران دینی در این است که در مباحث خود درباره رابطه دین و جامعه مدنی بحث نمی‌کنند. معرفی و تحلیل اجزاء و مؤلفه‌های جامعه مدنی، شناخت موانع تحقق جامعه مدنی در ایران و جست و جوی راه‌حلی برای رفع آن‌ها از موضوعات محوری مباحث این گروه را تشکیل می‌دهند.

مسعود پدram، یکی از صاحب‌نظران این گروه، جامعه مدنی را فضایی میان جامعه و دولت تعریف می‌کند که بر لیبرالیسم و تکثرگرایی استوار است و با شاخص‌های چون اصالت عقل خودبنیاد، علم مدرن، سکولاریسم و پیشرفت و توسعه مشخص می‌شود (پدram، ۱۳۸۱: ۶). پدram در مقاله "دموکراسی اصیل؛ گفت و گو در عرصه عمومی" متأثر از نظریه "دموکراسی گفت و گویی" هابرماس،^۱ ضمن پذیرش "گفت و گو در عرصه عمومی" به عنوان شالوده اساسی یک دموکراسی پایدار، به بررسی موانع اساسی

تحقق آن در ایران می‌پردازد. به نظر وی، در زندگی روزمره ما ایرانیان عقلانیت معطوف به ارزش حاکم است. به نظر پدرام، برای این که عقلانیت معطوف به هدف در ذهن ایرانی حاکم شود، باید عناصر احساسی فرهنگ ایرانی را پالایش کرد و عرفان ایرانی می‌تواند با توجه به عناصر بالقوه درونی اش بهترین پشتوانه بومی برای این حرکت شود و فضای عمومی برای گفت‌وگوی عمومی فراهم نماید، زیرا «عناصری چون فداکاری و ضدیت با خودپرستی، تسامح و انعطاف‌پذیری، ژرف‌نگری، یکی شدن با هستی و از جمله، یادگیری و فهم هرمنوتیکی دیگری، در آن [عرفان] موج می‌زند» (همان: ۹).

به نظر پدرام، مهم‌ترین مانع ساختاری-تاریخی تحقق فضای عمومی در ایران، از نظر سیاسی، بزرگ بودن دولت، و از نظر فرهنگ سیاسی، روحیه "خودکامگی" و "اقتدارگرایی" فرد ایرانی است.

هوشنگ امیراحمدی، استاد دانشگاه، برداشتی هگلی از جامعه مدنی دارد. به نظر

وی جامعه مدنی:

«حوزه‌ای عمومی میان دولت و شهروند (واحد خانواده) است که برای اعمال و کردار این دو قطب (دولت و شهروند) در قبال هم، قاعده تعیین می‌کند. در عین حال، جامعه مدنی قلمرو گفتمان‌ها، روندها، فعالیت‌ها و جنبش‌ها و نهادهای اجتماعی سازمان یافته (با مفهومی جامع)، خودمختار و داوطلبانه است که در راستای هدفی مشترک، نظامی حقوقی یا مجموعه‌ای از قراردادها و ارزش‌ها هماهنگ شکل می‌گیرد. هدف این گونه انجمن‌ها، فعالیت‌ها و تمایلات تقویت استعدادها بالقوه اعضا و حمایت از آن‌ها در برابر اجحاف احتمالی دولت، دسته‌های منسجم و دیگر افراد (عضو یا غیر عضو) است» (امیر احمدی، ۱۳۸۱: ۱۱۳).

بر اساس این تعریف، جامعه مدنی از دو عنصر نهادهای غیر دولتی و جنبش‌های اجتماعی تشکیل شده است و مهم‌ترین کارکرد آن دفاع از حقوق مردم در برابر دولت است (همان: ۷۷). امیر احمدی، مهم‌ترین موانع رشد جامعه مدنی در ایران را به عوامل

خارجی و داخلی ربط می‌دهد. منظور او از عامل خارجی، فشار خارجی است که عمدتاً از سوی آمریکا با اجرای سیاست‌های "مهار سیاسی و تحریم اقتصادی" در سال‌های پس از انقلاب تاکنون علیه ایران اعمال شده است. به نظر وی، سیاست‌های آمریکا در سال‌های گذشته، پیشرفت‌های سیاسی، اقتصادی و اجتماعی ایران را که شامل جامعه مدنی نیز می‌شود، کند کرده است و اگر این سیاست دوباره ادامه پیدا کند به دلایل زیر به جامعه مدنی آسیب می‌زند:

الف. توجه دولت به حل مشکلات مقطعی معطوف می‌شود و از تمرکز و توانش برای برنامه ریزی‌های بلند مدت توسعه کاسته می‌شود.

ب. فضا برای رشد جامعه مدنی ناامن می‌شود. در این فضا، نهادهای اقتصادی، مدنی و سیاسی مستقل توسعه‌گرا تقویت نمی‌شوند و نیروهای اقتصادی غیرتوسعه‌ای و انگلی مثل بورس بازان، رانت خواران، دلالان و رباخواران رشد می‌کنند. از سوی دیگر، فعالیت‌های نهادهای جامعه مدنی مانند روزنامه‌ها، انجمن‌ها و تشکل‌ها زیر نظارت بیشتر دولت قرار می‌گیرند و محدود می‌شوند.

امیر احمدی به سه عامل، به عنوان مهم‌ترین موانع داخلی توسعه جامعه مدنی در ایران اشاره می‌کند:

الف. تداوم روحیه انتقام جویی و خشونت انقلابی در فرهنگ سیاسی کشور، که از گردش صحیح نخبگان جلوگیری می‌کند.

ب). آنومی یا بی‌قانونی و در نتیجه فقدان امنیت اجتماعی، که از شکل‌گیری و رشد نهادها و عناصر جامعه مدنی جلوگیری می‌کنند.

ج). وجود درآمدهای رانتی دولت که باعث کاهش وابستگی دولت به جامعه می‌شود و آن را در برابر جامعه غیر مسئول و غیر پاسخگو می‌سازد (همان: ۹۹-۱۰۰).

موسی غنی‌نژاد، اقتصاددان و استاد دانشگاه، یکی دیگر از طرفداران جامعه مدنی لیبرالی است که در کتاب "جامعه مدنی؛ آزادی، اقتصاد و سیاست" با پذیرش "آزادی فردی" به عنوان عنصر اصلی جامعه مدنی، آن را به صورت زیر تعریف می‌کند:

«جامعه مدنی عبارت است از: ساحتی از زندگی اجتماعی افراد که از سوی قانون حفاظت می‌شود و در آن هر کس می‌تواند فارغ از هر ترس و بیمی، اراده آزاد و قدرت تشخیص خود را در چارچوب قانون ملاک تصمیم‌گیری‌ها و داورهای خود قرار دهد» (غنی‌نژاد، ۱۳۷۸: ۲۵).

به نظر نویسنده، تحقق این شکل از جامعه مدنی در درجه اول مستلزم این است، که فرد دارای "حقوق مالکیت فردی" باشد. به نظر غنی‌نژاد، بدون استقلال اقتصادی فرد، آزادی بیان، آزادی مطبوعات، آزادی احزاب سیاسی و تشکل‌های اجتماعی، عملی نمی‌شوند (همان: ۳۰).

دوم این که، "نظام بازار رقابتی" شالوده جامعه مدنی را می‌سازد؛ یعنی فعالیت‌های اقتصادی افراد باید در یک محیط رقابتی و آزادانه و بر اساس نیازهای متقابل صورت گیرد (همان: ۳۳).

سومین عنصر اساسی جامعه مدنی در ایران که، غنی‌نژاد از آن به عنوان عامل تحکیم و تثبیت کننده نام می‌برد، "قانون" یا به عبارت بهتر، "حکومت قانون" است. وی به ترسیم رابطه بین عناصر جامعه مدنی یعنی "نظام بازار رقابتی"، "آزادی فردی" و "حکومت قانون" می‌پردازد.

نظام بازار مبتنی بر حکومت قانون است. نقش دولت در نظام بازار حفظ نظم و ضمانت اجرای قانون است. مراد از قانون در نظر نویسنده، قوانین کلی، همه شمول و تغییر ناپذیر هستند نه مقررات تغییر پذیر و موقتی مانند مصوبات مجلس (همان: ۳۴). در اینجا، اگر چه نقش دولت، به مانند نقش داور در یک بازی جمعی، حیاتی است، اما این به معنای حاکمیت و سلطه دولت بر اراده‌های بازیگران بازار نیست، یعنی دولت در تصمیمات افراد دخالتی ندارد، اما مراقب است که فعالیت‌های شهروندان از چارچوب قانونی خارج نشود. جامعه مدنی فقط منحصر به نظام بازار، یعنی حوزه اقتصادی فعالیت‌های آزادانه افراد نیست، بلکه شامل سایر حوزه‌ها نیز می‌باشد که در آن افراد آزادی انتخاب دارند (همان: ۳۳).

سید هاشم آقاجری، مورخ و استاد دانشگاه، جامعه مدنی را جامعه مستقل از دولت می‌داند که در آن، «... مردم و شهروندان، جدا از اراده دولت، نهادها و دستگاه‌های سیاسی قدرت حاکمه، به نوعی قادر باشند تا در مقابل دولت از خود دفاع کنند» (آقاجری، ۱۳۷۹: ۳۰). آقاجری در کتاب "حکومت دینی و حکومت دموکراتیک" کوشیده است جامعه مدنی در ایران را در قالب تئوری "فرایند عقلانی شدن"^۱ ماکس وبر و بر اساس سنخ‌شناسی آرمانی وی از الگوهای اقتدار؛ یعنی اقتدار کاریزمایی، اقتدار سنتی و اقتدار قانونی، توضیح دهد. بر اساس برداشت آقاجری، بر اساس نظریه ماکس وبر، سلطه کاریزمایی در فرایند رشد جوامع فلسفه وجودی خود را از دست می‌دهد و ناگزیر به انتقال و استحاله در یکی از دو نوع اقتدار دیگر یعنی؛ سلطه سنتی یا سلطه قانونی، می‌شود. این استحاله در جوامع مدرن غربی از اقتدار کاریزمایی به نفع سلطه قانونی صورت گرفته است، اما این فرایند در ایران به نظر نویسنده منجر به باز تولید ساختار سلطه سنتی (حکومت پاتریمونیال یا سلطانیسم) در دوره پهلوی (آقاجری، ۱۳۸۱: ۳۱۷) و حاکمیت دو گانه ولایت و دولت در دوران جمهوری اسلامی شده است. به نظر نویسنده، ساختار پاتریمونیال قدرت، که در ایران به اشکال گوناگون همیشه بازسازی گردیده است، از شکل‌گیری روابط افقی فارغ از سلطه در جامعه جلوگیری می‌کند و مانع تکوین نهادهای مبتنی بر قراردادهای رسمی می‌شود، زیرا این ساختار انحصار منابع عمده اقتصادی، سیاسی و اجتماعی (معرفت، منزلت و امنیت) را در دستان حاکم قرار می‌دهد. توزیع منابع بر اساس وفاداری شخصی از سوی حاکم باعث می‌شود نوعی فرهنگ سیاسی فرصت طلبانه، مسئولیت‌گریز، بی‌تفاوت و منفعل در جامعه رشد کند. بنابراین، به نظر آقاجری، شکل‌گیری الگوی روابط "حامی-پیرو" و ظهور "ساخت

حامی‌پرور^۱ یکی از موانع مهم در شکل‌گیری "ساخت اقتدار قانونی" و تکوین نهادهای مدنی در ایران است (همان: ۳۲۳).

وی در پاسخ به این سؤال، با توجه به شرایط کنونی جامعه ایران احتمال شکل‌گیری کدام یک از ساختارها؛ "سنتی" یا "قانونی" وجود دارد؟ بر این عقیده است، که تحت تأثیر فرهنگ سیاسی، الگوهای کنش رفتاری نخبگان، ساختارها و فرآیندهای اجتماعی، سیاسی، اقتصادی و فرهنگی ایران امکان انتقال اقتدار کاریزمایی به هر دو حالت دیگر (سنتی و قانونی) وجود دارد.

حسین بشیریه، استاد دانشگاه، نیز تعبیری هگلی از جامعه مدنی ارائه می‌دهد. به

نظر او:

«جامعه مدنی در مقابل دولت، به حوزه‌ای از روابط اجتماعی اطلاق می‌شود که فارغ از دخالت قدرت سیاسی است و مجموعه‌ای از نهادها، مؤسسات، انجمن‌ها، و تشکل‌های خصوصی و مدنی (غیر خصوصی) را در بر می‌گیرد» (بشیریه، ۱۳۷۶: ۳۲۹).

بر اساس این، جامعه مدنی شامل همه حوزه غیر دولتی زندگی بشر شامل حوزه‌های اقتصاد، فرهنگ و به ویژه حقوق است. جامعه مدنی در صورتی محقق می‌شود که مردم بتوانند حقوق طبیعی بالقوه خود را در فرایند مشارکت در قانونگذاری به حقوق مدنی بالفعل و اجرا شدنی تبدیل کنند. بشیریه در جای دیگر در این مورد می‌گوید:

«جامعه مدنی در صورتی محقق می‌شود که انسان‌ها و شهروندان بتوانند در کلیه موارد زندگی خود بی‌هیچ خد و مرزی قانون جعل کنند؛ یعنی در زندگی خصوصی خود آزاد باشند و این مساله به قانونگذاری بنیادین بر می‌گردد که اساس دموکراسی است» (بشیریه، به نقل از واعظی، ۱۳۸۱: ۱۰۹)

وی در مقاله "جامعه مدنی، قدرت، ایدئولوژی: موانع تحقق جامعه مدنی در ایران" به بررسی نظری عوامل تکوین و موانع تحقق جامعه مدنی می‌پردازد، و آن را به طور کلی به دو دسته عوامل مساعد و نامساعد داخلی و خارجی تقسیم می‌کند: به نظر این استاد دانشگاه، نوسازی و تحولات ساختاری در حوزه‌های صنعت، آموزش، شهرنشینی، ارتباطات و غیره شرایط مساعدی برای تکوین جامعه مدنی فراهم می‌کنند، اما بقای قدرت مطلقه و در کنار آن، سلطه گفتمان سیاسی اقتدارطلبانه در شرایط نوسازی، موانعی در روند تکوین آن ایجاد می‌کنند. هم چنین، می‌توان از عوامل مساعد و نامساعد بین المللی برای تکوین و تحقق جامعه مدنی سخن گفت. از این لحاظ، دولت محوری و دولت رفاه برای شکوفایی جامعه مدنی زیان آور هستند، زیرا فضا را برای فعالیت نهادهای مدنی تنگ می‌کنند، در صورتی که ایجاد یک "دولت کوچک" و عدم دخالت آن در حوزه عمومی باعث می‌شود که نهادهای مدنی از استقلال، رشد و خودکفایی بیش تری برخوردار شوند.

به نظر نویسنده، شرایط چهار گانه بالادر مورد ایران نیز صادق است. به طوری که می‌توان از فرایند توسعه اجتماعی و اقتصادی، به عنوان زمینه مساعد داخلی، و از میزان مقاومت گفتمان سیاسی "سنت گرایی ایدئولوژیک" به عنوان عامل نامساعد داخلی برای نهادینه شدن و رشد جامعه مدنی در ایران امروز نام برد. از سوی دیگر، ظهور اندیشه‌های لیبرالیسم نو، خصوصی سازی اقتصاد، بین المللی شدن بازار سرمایه داری، حاکمیت نظریه دولت کوچک و پایان سیاست‌های کینزی در شرایط حاضر جامعه جهانی، به معنی فراهم شدن زمینه مساعد خارجی برای تحقق جامعه مدنی در ایران امروز است (بشیریه، ۱۳۷۶: ۳۵-۱۹).

نتیجه گیری

در یک جمع بندی کلی می‌توان اختلافات و اشتراکات رویکردهای جامعه مدنی ایرانی با غربی‌اش را به شرح زیر خلاصه کرد:

۱. طرفداران جامعه اسلامی یا ولایی بیش تر تلاش خود را در جهت شناسایی نکات مورد اختلاف دو جامعه اسلامی (ولایی) و مدنی (غربی) قرار داده‌اند. نکات افتراق جامعه ولایی با جامعه مدنی از نظر این گروه را می‌توان به شرح جدول ۱ خلاصه کرد:

جدول ۱- نکات اختلاف جامعه ولایی با جامعه مدنی از نگاه طرفداران جامعه ولایی

شاخص‌های جامعه ولایی	شاخص‌های جامعه مدنی غربی
خدا محوری	انسان محوری
اصل حقانیت	اصل اکثریت
ایمان و باور	شکاکیت اخلاقی
مبتنی بر تکلیف مردم نسبت به خدا	مبتنی بر وظیفه مردم نسبت به یکدیگر
قوانین آسمانی	قوانین مدنی
ویژگی‌های حکومت: فردی و جمعی (شامل رهبر و دستگاه دولت و پارلمان و شوراها)، حاکمیت رهبر دینی، انتصابی، دائمی، دارای مشروعیت الهی، اختیارات گسترده ولی محدود به قوانین فقهی، دولت ایدئولوژیک	ویژگی‌های حکومت: حکومت جمعی (شامل دولت و پارلمان و شوراها)، حاکمیت رهبر غیر دینی، انتخابی، موقت، دارای مشروعیت مردمی، اختیارات محدود به قانون اساسی مدنی، دولت سکولار
مردم: دو گروه عوام و خواص، عوام صاحب تکلیف، مطیع دولت، عدم صلاحیت در انتخاب مستقیم رهبر. رابطه مردم با دولت یک جانبه و مبتنی بر تکلیف مذهبی است	مردم: متکثر در گروه‌های گوناگون قومی، فرهنگی، اجتماعی و طبقه‌ای (شغلی) و...، دارای حقوق شهروندی، حق انتقاد به دولت، دارای حق انتخاب مستقیم رئیس دولت، رابطه مردم با دولت دو جانبه و مبتنی به وظایف متقابل است
عدم پذیرش تکثر گرایی و به ویژه نوع دینی آن	پذیرش انواع تکثرگرایی فکری، دینی، اجتماعی، فرهنگی و...
محدودیت آزادی و عدم تساوی (بین زن و مرد، مسلمان و غیر مسلمان)	آزادی و برابری
تساهل و تسامح نظری و عملی مشروط	تساهل و تساهل بدون قید و شرط

بررسی و تحلیل جامعه‌شناسی تطبیقی ... ۲۳۱

بر خلاف طرفداران رویکرد دینی مخالف با سازگاری دین با جامعه مدنی، روشنفکران دینی نوگرا اشتراکات و اختلافات هر دو جامعه را شناسایی می‌کنند. در مجموع، می‌توان وجوه اختلاف و اشتراک جامعه دینی با جامعه مدنی را از نظر طرفداران رویکرد سازگاری دین با جامعه مدنی به شرح جدول شماره‌های ۲ و ۳ خلاصه کرد:

جدول ۲- تمایزهای جامعه مدنی دینی و جامعه مدنی از نگاه صاحب‌نظران جامعه مدنی دینی

ویژگی‌های جامعه مدنی غربی	ویژگی‌های جامعه مدنی اسلامی
سکولار	دین دار
حاکمیت قوانین زمینی	حاکمیت قوانین زمینی و آسمانی
عدم پذیرش نقش دین در قانونگذاری	پذیرش نقش دین حداقلی، غیرسیاسی و غیر ایدئولوژیک در قانونگذاری
مشروعیت مردمی حکومت	مشروعیت الهی و مردمی حکومت
تفکیک دین از سیاست	ترکیب دین و سیاست
به رسمیت شناختن همه آزادهای مثبت و منفی انسان	به رسمیت شناختن آزادی مشروط انسان (به قوانین فقهی)
دولت بی تفاوت به ارزش‌های دینی	دولت حساس به ارزش‌های دینی

جدول ۳- شباهت‌های جامعه مدنی اسلامی با جامعه مدنی غربی در تعریف، اجزاء،

مؤلفه‌ها و کارکردها از نگاه صاحب‌نظران جامعه مدنی دینی

جامعه مدنی غربی	جامعه مدنی دینی
جامعه مدرن (دارندروف، هابرماس و...)	جامعه مدرن در برابر جامعه سنتی (پیمان، اشکوری، کدیور، سروش)
حوزه مستقل از دولت (آرنت، کوهن، آره‌تو، هابرماس و...)	حوزه مستقل از دولت (کدیور، سروش...)

<p>تشکیل یافته از سازمان غیردولتی، افکار عمومی و جنبش‌های اجتماعی (آره تو، کوهن، هابرماس، تیلور و...)</p>	<p>تشکیل یافته از سازمان‌های غیردولتی، افکار عمومی و احزاب سیاسی (پیمان، کدیور، سروش)</p>
<p>مبنتی بر قانون اساسی (هابرماس، تیلور، والزر)، حق تعیین سرنوشت (دارندروف، راولز)، حقوق شهروندی (دارندروف، هابرماس و والزر)، عقل جمعی (راولز و آرنه)، استقلال از دولت (هابرماس، کوهن، آره تو، آرنه و...)، افکار عمومی (هابرماس، راولز و تیلور) تکثرگرا (دارندروف، تیلور، هابرماس)، خودمختاری (دارندروف)، مدنیت (دارندروف)، خیر عمومی (والزر)، اقتصاد آزاد (تیلور) و آزادی‌های مثبت و منفی (راولز و آرنه و...)</p>	<p>مؤلفه‌ها: قانون مند و قانونگرا (خاتمی، اشکوری، سروش)، حقوق شهروندی (خاتمی و اشکوری)، خرد جمعی (اشکوری، پیمان، شبستری)، استقلال از دولت (سروش، اشکوری، کدیور)، تکثرگرا (سروش، اشکوری، خاتمی)</p>
<p>کارکردها: مشارکت در فرایند سیاسی (آرنه، دیبل، فرانکن برگ، رودل)، کاهش نابرابری اقتصادی (والزر)، تعدیل قومیت‌گرایی و ناسیونالیسم (والزر)، جلوگیری از قطبی شدن جامعه (والزر)، حل تضادهای اجتماعی (دارندروف)، شفاف‌سازی جامعه (والزر)، فضای مناسب برای شکل‌گیری افکار عمومی (هابرماس، راولز، کوهن و آره تو)، شناسایی مشکلات جامعه (هابرماس) و انعکاس آن به دولت و پارلمان (هابرماس)، نظارت بر دولت (هابرماس، آرنه، دیبل، فرانکن برگ و رودل)، محدود کردن دولت (کوهن و آره تو) پاسداری از ارزش‌های دموکراتیک (آره تو و کوهن)</p>	<p>کارکردها: گفت و گوی عمومی (پیمان، پدرام)، نظارت بر دولت (سروش و کدیور)، شکل‌گیری افکار عمومی (پیمان)، مشارکت اجتماعی در سیاست (پیمان و اشکوری)، توزیع عادلانه ثروت و قدرت (اشکوری)، جلوگیری از نخبه‌گرایی (اشکوری)، پاسداری از ارزش‌های اجتماعی و دینی (اشکوری و پیمان)</p>

از بحث‌های صاحب‌نظران جامعه مدنی لیبرالی در ایران می‌توان نکات اساسی زیر را استخراج کرد:

الف. برعکس طرفداران جامعه ولایی، طرفداران جامعه مدنی لیبرالی، برای جامعه مدنی ویژگی‌ها و مؤلفه‌ها و کارکردهایی قائل اند، که با جامعه مدنی غربی مشترک هستند و در هر جامعه‌ای و از جمله در جامعه ایرانی یافت می‌شوند. جامعه مدنی مورد نظر این گروه مبتنی بر اقتصاد آزاد (غنی نژاد)، قانون (غنی نژاد، امیراحمدی)، سکولاریسم، اومانیزم و عقل بشری (پدرام) است و دارای سه عنصر اساسی، نهادها و سازمان‌های مدنی، جنبش‌های اجتماعی و حوزه عمومی است که در آن افکار عمومی شکل می‌گیرند (امیر احمدی، بشیریه، پدرام). جامعه مدنی از دولت مستقل است. دولت باید کوچک و محدود و نقش‌اش در اقتصاد و جامعه مدنی، نظارتی و غیر مداخله‌گر باشد (غنی نژاد و بشیریه).

ب. موانع تحقق جامعه مدنی در ایران و ارائه راه حل‌ها برای رفع آن‌ها از موضوعاتی هستند که گروه روشنفکران دینی از بحث درباره آن‌ها خودداری کرده‌اند، اما در نزد متفکران لیبرال اغلب دیده می‌شود. به نظر روشنفکران لیبرال، جامعه مدنی در ایران امروز از توسعه نیافتگی کل جامعه، به ویژه، توسعه نیافتگی اقتصاد (موسی غنی نژاد)، توسعه نیافتگی دولت (حسین بشیریه) و توسعه نیافتگی فرهنگ (هاشم آقاجری)، توسعه نیافتگی حوزه عمومی (پدرام) و عدم شکل‌گیری فردیت (پدرام) رنج می‌برد. در نتیجه، اقداماتی در جهت مطلق زدایی از دولت و کوتاه کردن دست آن از سایر بخش‌های جامعه، آزاد سازی اقتصاد، اصلاح فرهنگ، متکثر کردن ساختارهای جامعه و گسترش حوزه عمومی راه حل‌هایی هستند که طرفداران جامعه مدنی لیبرالی برای نهادینه کردن و رشد جامعه مدنی ایران فردا ارائه می‌دهند.

در خاتمه، اگر بخواهیم به آسیب‌شناختی رویکردهای ایرانی به جامعه مدنی پردازیم، باید به چند مورد به طور خلاصه اشاره شود:

رویکردهای ایرانی به جامعه مدنی غربی و نیز به خود جامعه ایرانی ناقص و فاقد انسجام موضوعی، به طوری که برخی از مباحث مطرح در رویکردهای غربی به جامعه مدنی در رویکردهای ایرانی، به ویژه در رویکرد دینی به جامعه مدنی، مشاهده نمی‌شوند. به طور مثال، فقط در نزد غنی نژاد به روابط متقابل اقتصاد، دولت و جامعه مدنی اشاره شده است، و سایر صاحب‌نظران از طرح این رابطه خودداری کرده‌اند. در نزد روشنفکران دینی به کارکردهای جامعه مدنی اشارتی شده است، اما در نزد روشنفکران لیبرال بسیار کم تر دیده می‌شود. درباره اجزاء، عناصر و مؤلفه‌های سازنده جامعه مدنی بومی (اعم از دینی و غیر دینی) نیز بحث نشده است، به طوری که فقط پدram اشاره کوتاهی به بهره برداری از عرفان ایرانی برای کمک به ایجاد و تقویت گفت‌وگوی عمومی می‌کند.

در برخی از رویکردها از جمله رویکرد دینی مخالف با سازگاری دین و جامعه مدنی، عمداً یا سهواً تلاش بسیار اندکی برای شناخت اشتراکات جامعه ولایی با جامعه مدنی صورت گرفته است و بیشتر بر تمایزهای هر دو تاکید کرده‌اند. این رویکرد در برخی از موارد، مانند مترادف قرار دادن جامعه مدنی غربی با فردگرایی، بی دینی، لابی‌گری، فساد و آزادی‌های بی قید و شرط انسان، نگرشی منفی و فهمی نادرست از جامعه مدنی غربی ارائه می‌دهد.

منابع

- آقاجری، هاشم. (۱۳۷۹)، «جامعه مدنی عوامل و موانع شکل‌گیری آن»، از کتاب: *نسبت دین و جامعه مدنی*، تهران: مؤسسه نشر و تحقیقات ذکر، چاپ دوم.
- آقاجری، هاشم. (۱۳۸۱)، *حکومت دینی و حکومت دموکراتیک*، تهران: مؤسسه نشر و تحقیقات ذکر.
- امیر احمدی، هوشنگ. (۱۳۸۱)، *جامعه سیاسی، جامعه مدنی و توسعه ملی*، تهران: نقش و نگار.

بررسی و تحلیل جامعه‌شناسی تطبیقی ... ۲۳۵

- امیر احمدی، هوشنگ؛ پروین، منوچهر. (۱۳۸۱)، *ایران پس از انقلاب*، ترجمه: علی مرشدی زاد، تهران: مرکز بازشناسی اسلام و ایران.
- باقی، عماد الدین. (۱۳۸۱)، *حقوق مخالفان؛ تمرین دموکراسی برای جامعه ایرانی*، تهران: نشر سرایی، چاپ دوم.
- بشیریه، حسین. (۱۳۷۶)، «جامعه مدنی، قدرت، ایدئولوژی: موانع تحقق جامعه مدنی در ایران»، از کتاب: *تحقق جامعه مدنی در انقلاب اسلامی ایران* (مجموعه مقالات)، تهران: سازمان مدارک فرهنگی انقلاب اسلامی.
- پدرام، مسعود. (۱۳۸۰)، «دموکراسی اصیل؛ گفتگو در عرصه عمومی»، *آفتاب*، شماره ۱۰.
- پدرام، مسعود. (۱۳۸۱)، «ما ایرانیان؛ نسبت ملیت و مذهب در وضعیت مدرن، گفت و گوی مطبوعاتی»، *آفتاب*، شماره ۸.
- پدرام، مسعود. (۱۳۸۱)، «درآمد نظری بر مبانی جنبش دوم خرداد»، *آفتاب*، شماره ۱۴.
- پدرام، مسعود. (۱۳۸۲)، *روشنفکران دینی و مدرنیته در ایران پس از انقلاب*، تهران: گام نو.
- پیمان، حبیب الله. (۱۳۷۶)، «جامعه مدنی؛ دین - ایدئولوژی - دموکراسی و موانع آن (مباحثه مطبوعاتی)»، *ایران فردا*، سال ۶، شماره ۴۰.
- پیمان، حبیب الله. (۱۳۸۰)، «جامعه مدنی و اندیشه دینی»، *آفتاب*، شماره ۱۳.
- جلائی پور، حمیدرضا. (۱۳۸۱)، «دموکراسی دینی پس از دموکراسی»، از کتاب: *جامعه‌شناسی جنبش‌های اجتماعی با تاکید بر جنبش اصلاحی دوم خرداد*، تهران: طرح نو.
- حیدریان، محسن. (۱۳۸۱)، *مردم سالاری؛ چالش سرنوشت ساز ایران*، تهران: فصل سبز.

- خانیگی، هادی. (۱۳۸۱)، *قدرت، جامعه مدنی و مطبوعات*، تهران: طرح نو.
- خاتمی، محمد. (۱۳۷۹)، «جامعه مدنی از نگاه اسلام»، از کتاب: *نسبت دین و جامعه مدنی*، تهران: نشر و تحقیقات ذکر، چاپ دوم.
- سروش، عبدالکریم. (۱۳۷۰)، *قبض و بسط تئوریک شریعت*، مؤسسه فرهنگی صراط.
- سروش، عبدالکریم. (۱۳۷۶)، «جامعه مدنی - دموکراسی نخبگان - منافع ملی؛ میزگرد مطبوعاتی»، *ایران فردا*، سال ۶، شماره ۳۹.
- سروش، عبدالکریم. (۱۳۷۷)، *جامعه مدنی و ایران امروز (مجموعه مقالات)*، تهران: انتشارات نقش و نگار.
- سروش، عبدالکریم. (۱۳۸۰)، *صراط‌های مستقیم*، تهران: مؤسسه فرهنگی صراط.
- سروش، عبدالکریم. (۱۳۷۲)، «حکومت دموکراتیک دینی؟»، *کیان*، شماره ۱۱.
- علوی تبار، علیرضا. (۱۳۷۹)، *روشنفکری، دین داری، مردم سالاری*، تهران: فرهنگ و اندیشه.
- علوی تبار، علیرضا. (۱۳۸۲)، *روشنفکری دینی و مردم سالاری دینی (مباحثه مطبوعاتی)*، در: سایت اینترنتی "امروز" Info@emrooz.org، بخش مقالات، ۲۸ آبان.
- غنی نژاد، موسی. (۱۳۷۸)، *جامعه مدنی؛ آزادی، اقتصاد و سیاست*، تهران: طرح نو.
- کدیور، محسن. (۱۳۷۹)، «مفهوم جامعه مدنی و جامعه تحت حاکمیت قانون»، در کتاب: *نسبت دین و جامعه مدنی*، تهران: نشر و تحقیقات ذکر، چاپ دوم.
- کدیور، محسن. (۱۳۸۲)، «حقوق بشر و روشنفکری دینی (مباحثه مطبوعاتی)»، *آفتاب*، س ۳، شماره ۲۷.

بررسی و تحلیل جامعه‌شناسی تطبیقی ... ۲۳۷

- لاریجانی، محمد جواد. (بی‌تا)، *حکومت و مرز مشروعیت*، مجموعه مقالات اولین سمینار تحول مفاهیم.
- لاریجانی، صادق. (۱۳۷۶)، *دین و جامعه مدنی*، در: *تحقق جامعه مدنی در انقلاب اسلامی ایران (مجموعه مقالات)*، تهران: سازمان مدارک فرهنگی انقلاب اسلامی.
- متقی، محسن. (۱۳۸۰)، *روشنفکران اصلاح طلب دینی و مسئله جامعه مدنی*، از اینترنت شبکه "عرفان، برابری، آزادی".
- مجتهد شبستری، محمد. (۱۳۸۰)، «مردم سالاری دینی چیست؟»، *آفتاب*، شماره ۷.
- مجتهد شبستری، محمد. (۱۳۸۱)، «جامعه مدنی و دو گونه فهم از کتاب و سنت»، در کتاب: *نقدی بر قرائت رسمی از دین*، تهران، طرح نو.
- محبیان، امیر. (۱۳۷۶)، «جامعه مدنی؛ دین - ایدئولوژی - دموکراسی و موانع آن (مباحثه مطبوعاتی)»، *ایران فردا*، سال ۶، شماره ۴۰.
- مصباح یزدی، محمد تقی. (بی‌تا)، *حکومت اسلامی و ولایت فقیه*، تهران: سازمان تبلیغات اسلامی.
- واعظی، احمد. (۱۳۸۱)، *جامعه دینی جامعه مدنی*، تهران: مرکز نشر آثار پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، چاپ چهارم.
- واعظ طبسی. (۱۳۷۶)، *عصر ما*، س ۴، شماره ۸۳.
- همپتن، جین. (۱۳۸۵)، *فلسفه سیاسی*، ترجمه: خشایار دیهیمی، تهران: طرح نو، چاپ دوم.
- یوسفی اشکوری، حسن. (۱۳۷۶)، «جامعه مدنی - دموکراسی نخبگان - منافع ملی؛ (مباحثه مطبوعاتی)»، *ایران فردا*، سال ۶، شماره ۳۹.
- یوسفی اشکوری، حسن. (۱۳۷۶)، «جامعه مدنی؛ دین - ایدئولوژی - دموکراسی و موانع آن (مباحثه مطبوعاتی)»، *ایران فردا*، سال ۶، شماره ۴۰.

- Cohen, Jean L. and Arato, Andrew. (1992). *civil society and political theory*, Cambridge/Mass/London.
- Dahrendorf, Ralf. (1993). *Die Zukunft der Bürgergesellschaft in: Die Mitte; Vermessungen in Politik und Kultur*, Guggenberger, Bernd/Hansen, Klaus (Hg.) westdeutscher Verlag, Opladen.
- Dahrendorf, Ralf. (1993). *Freiheit und soziale Bedingungen*; Anmerkungen zur Struktur einer Argumentation, in: die Liberale Gesellschaft, Castelgandolfo-Gespräche, Michalski K. (Hg.) Stuttgart.
- Dahrendorf, Ralf. (1995). *über den Bürgerstatus, in: Bürgergesellschaft, Recht und Demokratie*, van den Berink, Bret/van Reijen, Willem (Hg.) , Suhrkamp Verlag, Frankfurt/Main.
- Dubiel, Helmut. (1994). *Ungewissheit und Politik*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt/Main.
- Habermas, Jürgen (1992). *Faktizität und Geltung; Beiträge zur Diskurstheorie des Rechts und des demokratischen Rechtsstaats*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt/Main.
- Marchart, Oliver. (2001). *civic Republikanismus" und Radikaldemokratie; zur politischen Philosophie jenseits von Kommunitarismus und Liberalismus, in: Zivilgesellschaft; ein Begriff macht Karriere*, Mitteilung des Instituts für Wissenschaft und Kunst 56, Nr.1, Ös. 75,- Wien.
- Nothelle-Wildfeuer. (1999). *Ursula. soziale Gerechtigkeit und Zivilgesellschaft*, Rauscher und Lothar Roos (Hg.) Abhandlung zur Sozialpolitik Bd. 42, Ferdinand Schöningh Verlag, Paderborn / München.

- Rawls, John. (1997). *Erwiderung auf Habermas, Hirsch Wilfried* (Übers.), in: *philosophische Gesellschaft, zur Idee des politischen Liberalismus*, Homburg Bad/Hirsch Wilfried (Hg.) , Frankfurt/Main.
- Rödel, Ulrich; Frankenberg, Günter; Dubiel, Helmut. (1989). *die demokratische Frage*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt/Main.
- Taylor, Charles. (1991). *Die Beschwörung der civil Society in: Europa und civil Society*, Krzysztof Michalski (Hrg.) Kett-Cotta Verlag, Stuttgart.
- Walzer Michael. (1995). *was heißt zivile Gesellschaft? in: Bürgergesellschaft, Recht und Demokratie, von den Brink Bert* (Hrg.), Suhrkamp Verlag, Frankfurt/Main.





پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

روش‌شناسی مطالعه لحظه اکنون: منظومه و خاستگاه از

دیدگاه والتر بنیامین

سنا چاوشیان*

تاریخ دریافت: ۹۰/۷/۱۵

تاریخ پذیرش: ۹۱/۱/۲۰

چکیده

یکی از جنبه‌های تاریخ فرهنگی، بهره‌گیری از گذشته، به گونه‌ایست که بتواند لحظه حال^۱ را تبیین کند. چنین مهمی نه تنها میان گذشته و حال پیوند برقرار می‌کند؛ بلکه دیدگاه جامع‌تری نسبت به گنجینه فرهنگی و تجربه زیسته هر ملت به دست می‌دهد.

این مقاله با مد نظر قرار دادن روش‌شناسی‌ای که والتر بنیامین در مطالعه «خاستگاه نمایش سوگناک آلمانی» پیش رو قرار می‌دهد؛ ظرفیت‌های معرفت‌شناختی و هستی‌شناسی مفاهیم "ایده"^۲، "مفهوم"^۳ و "پدیدار"^۴ را

sana.chavoshi@gmail.com

* کارشناسی ارشد مطالعات فرهنگی، دانشگاه علامه طباطبائی.

1. Jetztzeit
2. idee
3. Begriff
4. Phänomen