

مردم سالاری دینی: به سوی یک گفتمان مسلط

دکتر محمدرضا تاجیک*

چکیده

مقاله‌ی حاضر ضمن بررسی گفتمان مشخص پیرامون مردم سالاری دینی، یعنی رابطه‌ی درون‌نسبانی میان مردم سالاری و دین؛ ملازمه‌ی تنگاتنگ میان مردم سالاری دینی با جامعه‌ی دینی؛ و گفتمانی که بر مبنای قرائتی ناظر بر مشروعیت الهی - مدنی شکل گرفته است؛ به شرایط مسلط کردن و نهادینه کردن گفتمان مورد نظر می‌پردازد.

واژگان کلیدی: مردم سالاری دینی، مشارکت سیاسی، دین، دموکراسی، رابطه‌ی مردم سالاری و دین، ارتباط تنگاتنگ جامعه‌ی دینی و مردم سالاری دینی، و....

مقدمه:

اگرچه بحث در مورد رابطه‌ی مردم سالاری و دین، نه بدیع است و نه بدعت، اما این بحث در هیبت و هویت نوین آن، صرفاً دغدغه‌ی انسان عصر حاضر است. شاید بتوان گفت که تلاش برای تطبیق دین و دموکراسی از مصادیق چالش سنت و مدرنیسم است. به رغم گذشت چند دهه از ورود مفهوم دموکراسی دینی یا مردم سالاری دینی به حریم ادبیات سیاسی مسلمانان، اجماع نظری پیرامون آن حاصل نشده است و بسیاری از اندیشمندان مسلمان با چشم تردید بدان می‌نگرند. عده‌ای این مفهوم ترکیبی را محصول آموزه‌های تخیلی و تحریفی روشنفکران دینی می‌پندارند؛ برخی دیگر، به شبیه سازی آن با «گفتمان لیبرال دموکراسی غرب» می‌پردازند؛ بعضی مردمان، مردم سالاری دینی را از ملزومات جوامع مدرن دینی می‌پندارند؛ عده‌ای هم مردم سالاری دینی را عین دین واقعی تعریف می‌نمایند؛ برخی در ورای این مفهوم، دست نامرئی نوعی برداشت ابزاری از دین را جست و جو می‌کنند، عده‌ای نیز «مردم سالاری دینی» را با «تئوکراسی دینی» یکی پنداشته و گفتمان خود را پیرامون برداشتی واحد از این دو تقریر کرده‌اند و بالاخره، برخی هم این مفهوم ترکیبی را، غیر مفهوم و پارادوکسیکال فرض می‌کنند.

آیا تعدد و تنوع این برداشت‌ها، ناظر بر «امکان» تقریر و مفصل‌بندی یک گفتمان حکومتی پیرامون مردم سالاری دینی است و یا امتناع آن؟ آیا اساساً می‌توان میان دو گفتمان «مردم سالاری» و «دین» رابطه‌ای پویا و کارآمد تعریف کرد؟ در صورت امکان تعریف و ترسیم چنین رابطه‌ای، این رابطه یک رابطه‌ی درون‌گفتمانی خواهد بود یا برون‌گفتمانی؟ در یک کلام، چگونه می‌توان به لحاظ نظری (تئوریک) از امکان و کارآمدی یک نظام

مردم سالار دینی دفاع کرد و آن را در منزلت یک گفتمان مسلط در جامعه‌ی کنونی نشانده؟

سه گفتمان پیرامون مردم سالاری دینی

در ایران بعد از انقلاب، سه گفتمان مشخص، پیرامون این مفهوم شکل گرفتند. در بستر گفتمان نخست، رابطه‌ای درون گفتمانی میان مردم سالاری و دین برقرار گردید و در نتیجه، «مردم سالاری دینی» نامی جدید برای محتوایی قدیم تعریف شد. به بیان دیگر، تقریرکنندگان این گفتمان بر این باور شدند که نه تنها رابطه میان این دو مفهوم، هم ممکن است و هم مطلوب، بلکه این رابطه یک رابطه‌ی کاملاً درون گفتمانی و گوه‌ری است؛ دین عین مردم سالاری است و مردم سالاری عین دین. به بیان دیگر، مردم سالاری دینی محصول طبیعی و بدیهی ابژه (موضوع شناسا) است و نه از الطاف سوپژه (فاعل شناسا).

در چارچوب این گفتمان، گرایش‌ها و خرده گفتمان‌های متعددی قابل شناسایی هستند. یک خرده گفتمان پیرامون این ایده تقریر شده که مردم سالاری دینی به یک معنا، همان جمهوری اسلامی مطرح در قانون اساسی است. در این نگاه، مردم سالاری دینی یک گفتمان هژمونیک است که معتقد است در چارچوب‌های دینی (قانونی)، مردم نه تنها حق اداره‌ی امور خود و نظارت بر حکومت را دارند، بلکه از شایستگی و توانایی لازم برای این امر نیز برخوردار هستند. منظور از گفتمان هژمونیک، این است که مردم سالاری دینی نام گفتمانی است که میل به سیادت و سروری و نقش آفرینی در عرصه‌ی پراتیک اجتماعی - سیاسی را دارد.

گرایش دوم، بر ملازمه‌ی تنگاتنگ و فشرده، میان مردم سالاری دینی با جامعه‌ی دینی تاکید می‌ورزد. از این منظر، جامعه‌ی دینی، متکا و مبنا و

مرجع سیاست دینی است، به طوری که داشتن حکومتی دینی و دموکراتیک؛ بدون داشتن جامعه‌ای دینی، یا بر جامعه‌ای غیر دینی، ناممکن است.^(۱) دین ورزی آگاهانه و رضامندانه، مهم‌ترین خصلت جامعه‌ی دینی است؛ اعتقاد ورزیدن به دین، ذره‌ای با اختیار و آزادی منافات ندارد؛ معرفت دینی همان قدر قابل نقد است که معرفت علمی، شرط دموکراسی، مدارا با دیگر اندیشمندان است، نه دست کشیدن از عقاید خویش؛ مدارا با اعتقادورزان است نه با اعتقادات. مراد حکیمانه‌ی عارفان، عذر نهادن جنگ هفتاد و دو ملت؛ شرط تسامح و مدارا، ترک خامی است نه ترک عقیده. محصول رسالت انبیا ایمان رضامندانه بود نه فرمان مرعوبانه؛ جامعه‌ی دینی بر ایمان‌های آزاد و فهم‌های گوناگون بنا می‌شود؛ کمال دین در کمال دلربایی آن است، نه وحشت‌زایی آن؛ جامعه‌ی ایمانی به یک جنگل خودرو شبیه‌تر است تا یک باغچه‌ی دست پرورده؛ جامعه‌ی دینی بالذات متکثر و کثرت‌گرا است؛ ایمان، صدمبار از بی‌ایمانی متکثرت‌تر است. جامعه‌ی دینی، به میزانی که دینی‌تر می‌شود، کثرت باطنی را برتر از وحدت صوری می‌شناسد؛ دین و دموکراسی مقتضی و ملازم یکدیگرند؛ دعوت به دموکراسی، دعوت به پروژهی عقلی‌گری دینی است؛ حکومت دینی (به معنای غیر فقهی آن)، منبعث از ایمان آزاد انسان‌هاست و وظیفه‌اش پاسداری از حریت ایمان است.

خرده‌گفتمان سوم، بر اساس قرائتی ناظر بر مشروعیت الهی - مدنی شکل گرفته است. در این رویکرد، با تفکیک میان «عمل سیاسی» از سیاست‌گذاری‌هایی که بستر عمل را تشکیل می‌دهند، عناصر قدرت

۱ - عبدالکریم سروش، مدارا و مدیریت، ص ۳۰۲.

سیاسی به دو جزء اصلی تقسیم می‌شوند و نهاد نظارتی حکومت، از نهاد اجرایی آن جدا می‌گردد. نهاد نظارتی، عهده‌دار سیاست‌گذاری‌هایی است که بستر عمل سیاسی را تشکیل می‌دهد و در عین حال مسؤلیت نظارت مقتدرانه بر حسن جریان حاکمیت و انطباق‌پذیری آن با سیاست‌های متخذه را (که برگرفته از آموزه‌ها و احکام شریعت است) بر عهده دارد. ولی نهاد اجرایی، به عنوان برگزیدگان مردم، حق عمل و تصمیم‌گیری سیاسی آنان را در بستر سیاست‌های تدوین اعلام شده، اعمال می‌نماید.

ولایت فقیه همان نهادی از حاکمیت است که با برخورداری از قدرت سیاسی؛ سیاست‌گذاری و نظارت مقتدرانه بر جریان عمل سیاسی را عهده‌دار است و دولت، از سوی اکثریت مردم، تصمیم‌گیری و عمل در بستر این سیاست‌ها را بر عهده دارد. بنابراین، در چنین نظامی، قدرت سیاسی از همان آغاز چند پاره و متجزی متولد می‌شود. در چنین جامعه‌ای، ماهیت نهاد دولت که با انتخاب مستقیم مردم تشکیل می‌شود و اعمال‌کننده‌ی حق مردم در درون حاکمیت است، گذشته از تفاوت‌هایی که از جهت بستر عمل دارد، متفاوت از سایر دولت‌ها در جوامع دموکراتیک نیست؛ یعنی برخوردار از مشروعیت مردمی و مدنی است. در عین حال، همان آفاتی که دولت‌ها را در آن جوامع با خطر تحوّل‌پذیری و تقابل با حقوق ملت مواجه ساخت و پیشگیری از این خطر، متفکران را به اندیشه‌ی جامعه‌ی مدنی واداشته است، در مورد دولت ملی شکل گرفته در جامعه‌ی ملی شکل گرفته در جامعه‌ی دینی نیز، صادق و قابل تحمل است. همین نکته، فلسفه‌ی وجودی تکثر سیاسی را در جامعه‌ی دینی ضرورت می‌بخشد.

در بستر گفتمان دوم، رابطه‌ای بیرونی میان این دو مفهوم (مردم سالاری و دین) برقرار گردید و مردم سالاری دینی نامی جعلی برای یک هم‌نشینی

قراردادی فرض شد. از این دیدگاه، «مردم‌سالاری» با «دین» ملازمه‌ی ذاتی ندارد. در این چارچوب نظری، عده‌ای رابطه‌ی دین و دموکراسی را، نه رابطه‌ی این‌همانی، و نه نسبت تضاد و عدم و ملکه؛ بلکه رابطه‌ی عموم و خصوص من وجه دانسته‌اند. برخی دیگر، مردم‌سالاری دینی را موضوع علم کلام دانسته و چنین اختلاط و پیوندی را از نوع تفسیری، تأویلی و تطبیقی دانسته‌اند.

دموکراسی را خواه روشی موفق بدانیم - برای تحدید قدرت و تحصیل عدالت و تأمین حقوق بشر - خواه ارزشی متضمن آن‌ها؛ در هر دو صورت فهم دینی باید خود را با او تطبیق دهد، نه او خود را با دین؛ چرا که عدل نمی‌تواند دینی باشد، بلکه دین باید عادلانه باشد. هم‌چنان‌که روش‌ها هم مستفاد از دین نیستند، بلکه دین بهره‌جوینده از آنهاست و علی‌ایّ حال، دموکراسی چنان باشد یا نباشد، این بحث باید از دین و مقدم بر قبول آن و به منزله‌ی مقدمه‌ای برای فهم آن صورت پذیرد. هم‌چنین است بحث از حقوق بشر، هم‌چون بحث از جبر و اختیار آدمی، بحثی است کلامی - فلسفی و فرادینی و مؤثر در فهم و قبول معارف دینی.^(۱)

بنابراین، ملازمه‌ی مردم‌سالاری و دین، همان ملازمه‌ی علم و دین است:

«جمع دین و دموکراسی، تدبیری فرادینی است و دست‌کم اضلاع معرفت‌شناسانه‌ی بیرون دینی دارد و لذا اتکا و اکتفا به احکام فقهی و قصر نظر بر اجتهادات فقیهانه درون دینی، در انکار یا تأیید دینداری دموکراتیک، ناسنجیده و ناستوار و بنایی بی‌پایه

و ناپایدار است»^(۱).

«در جامعه‌ی دینی هیچ گاه دین داوری نمی‌کند، بلکه همیشه فهمی از دین داوری می‌کند و فهم دین هم همیشه عصری و عقلی و متناسب با مقبولات و مسلمات و مقدمات بیرونی دینی است.»^(۲)

گرایش دیگر در این فضای گفتمانی، بر این باور است که «مردم سالاری» با «دین» ملازمه کارکردی و روشی دارد (مردم سالاری روش و شیوه‌ای برای تحدید قدرت و عقلانی کردن سیاست است). بنابراین، مردم سالاری موضوع حرمت و حلیت شرعی نیست. نهادهای مدنی نیازمند دلیل شرعی نیستند؛ به بیان دیگر، مردم سالاری به عنوان یک روش عقلایی برای حکومت، و نه فلسفه و ایدئولوژی، کاملاً امکان و استعداد بازتعریف در بستر دینی را دارد. از این منظر، می‌توان گفت که مردم سالاری موضوع علم کلام است و این علم به وسیله‌ی عقل و نقل، به حمایت از دین می‌پردازد. گرایش سوم؛ ضرورت مردم سالاری را، از باب مقدمه‌ی واجب بر معروف، مورد بحث قرار می‌دهد. امام در «تحریرالوسیله»، ملاک معروف و منکر بودن را اولاً عقل می‌داند و بعد شرع (به حکم تلازم عقل و شرع)؛ یعنی هر آنچه عقل شناخته و معروف باشد، آن را «معروف» دانسته و چیزی را که عقل آن را قبیح می‌داند، منکر تلقی می‌کند. عین عبارت امام (ره) چنین است:

فما وجب عقلاً او شرعاً، وجب الامر به و ما قبح عقلاً او حرم شرعاً وجب النهی عنه.^(۳)

۱ - همان، ص ۳۰۱.

۲ - همان، ص ۳۰۲.

۳ - امام خمینی (ره)، تحریرالوسیله، ج ۱، ص ۴۶۲.

گرایش دیگر؛ بر اصل اباحه در اشیا؛ یعنی توجه به کارکرد و وظایف مسائل جدید و استخراج مواضع دین در قبال آن‌ها تأکید می‌کند. استدلال منطقی این گرایش را می‌توان به گونه‌ی زیر خلاصه نمود:

مقدمه‌ی اول: مردم سالاری یک نظام کارآمد برای تدبیر مژدن در شرایط کنونی است.

مقدمه‌ی دوم: هر تمهید مفید، که زمینه‌های تکامل جامعه و توسعه‌ی سیاسی را فراهم کند و ممنوعیت شرعی نداشته باشد، مورد تأیید اسلام است.

نتیجه: مردم سالاری به عنوان یک نظام کارآمد، ممنوعیت شرعی نداشته، بنابراین، مورد تأیید و پذیرش اسلام است.

استدلال پیرامون کارآمدی دلایل و مبانی فقهی «اداره‌ی حسبیه» در عرصه‌ی مردم سالاری نیز می‌تواند در چارچوب همین گرایش مورد بحث قرار گیرد. «حسبیه» از خانواده‌ی «احتساب» است و به معنای آغاز کردن کاری با تمام دشواری‌های آن به انگیزه‌ی معنوی و گسترش دادن نیکی‌ها در جامعه، به روش خوش آیند برای خشنودی خداوند. «و موردها کل معروف علم ارادة وجوده فی الخارج شرعاً»؛ موارد حسبیه تمام کارهایی است که شارع مقدس انجام آن را دوست می‌دارد.

بنابراین، نظام مردم سالاری می‌تواند موضوع جعل تعیینی (کسی یا گروهی خاص از متشرعین، نهادهای مردم سالار را تشکیل داده باشند) و یا جعل تعیینی (مردم سالاری به طور تدریجی در طول تاریخ اسلامی شکل گرفته) باشد.

در بستر گفتمان سوم؛ اصطلاح ترکیبی مردم سالاری دینی سراسر جعل است و خطا. پیوند میان این دو مفهوم نه ممکن است و نه مطلوب. به بیان

دیگر، رابطه‌ی میان مردم سالاری و دین، رابطه‌ی امتناع است. دو گرایش مسلط در این فضای گفتمانی از یکدیگر قابل تفکیکند؛ گرایشی که نقطه‌ی عزیمت دینی دارد و گرایش دوم که درون مایه و سویه‌ای غیر دینی دارد. گرایش نخست، مبتنی بر قرائتی ناظر بر نظریه‌ی ولایت مطلقه‌ی انتصابی فقیه است. بنابر تقریر مشهور از نظریه‌ی ولایت مطلقه انتصابی فقیه، در جامعه‌ی ولایی با یک قدرت سیاسی متمرکز و یکپارچه مواجه هستیم. بدین صورت که فقیه، مرکز و محور قدرت است و سایر اجزای حاکمیت در مشروعیت و موجودیت خود، وامدار او هستند. چنین جامعه‌ای، ضمن این که به جهت عینی و مصداقی با جامعه‌ی مردم سالار امکان جمع شدن را دارد، با موانعی نظری و ثئوریک مواجه است.

مبنای نظری مشارکت، صاحب حق دانستن مردم و سهم بودن آنان در قدرت است، ولی جایگاه چنین حقی در نظریه‌ی انتصاب مشخص نیست. در نظریه‌ی انتصاب، مردم هم در حدوث و هم در استمرار حاکمیت دخالت تام دارند و از همان آغاز می‌توانند آن را نپذیرند و یا ادامه‌ی آن چارچوب، مقبولیت و کارآمدی نظام سیاسی و حفظ توانمندی‌های آن تحلیل و ارزیابی می‌گردد و اگر از قدرت سهم و نصیبی هم گیرند، بر مبنای تفویض و واگذاری از سوی حکومت است؛ یعنی حکومت بنابر ضرورت‌ها و مصالحی، بخشی از اختیارات و وظایف خود را به آنان واگذار می‌کند. لذا در نظریه‌ی انتصاب، مشارکت سیاسی مردم، نوعی مشارکت تبعی است که تضمین لازم را ندارد. افزون بر استدلال فوق، طرفداران این نظریه معتقدند: حکومت دموکراتیک از آن نظر که یک حکومت است، هیچ تفسیری از جهان، انسان و هیچ عقیده و آیینی را برتر از دیگری نمی‌شناسد و هیچ فلسفه‌ای را مقدم بر دیگری نمی‌دارد، اما دین، تفسیری کاملاً جهت‌دار و ارزشی از جهان و انسان

دارد. مردم سالاری مستلزم مساوی‌الحقوق بودن همگان است، ولی دین، این قاعده را پذیرا نیست؛ دموکراسی مستلزم تقدم حکم مردم بر هر حکم دیگری است، اما دین مبتنی بر تقدم حکم خدا و شریعت بر هر حکم دیگری است؛ حقیقت محوری و جهان شمولی دین، مغایر با دموکراسی است؛ اجبار در انتخاب دین و هزینه داشتن برون شد از دین، مغایر دموکراسی است؛ حکم نجاست کفار مغایر با دموکراسی است. دموکراسی ثمره‌ی اندیشه‌ی انسان است، در حالی که دین (اسلام) وحی خداوند است؛ حکومت در دموکراسی، مردم سالاری و در دین (اسلام)، شریعت سالاری است. در دموکراسی مردم مصدر قوانین هستند، حال آنکه در دین (اسلام)، شریعت مصدر قوانین است؛ نظام قضایی در دموکراسی مدنی است، در دین (اسلام) شرعی است؛ در دموکراسی قیام علیه حاکم و اطاعت نکردن از او جایز است و در دین (اسلام)، جز در حال عصیان و نافرمانی خلیفه از خدا، تمرد جایز نیست.

گرایش دوم، بر این اعتقاد استوار است که دین به علت صفات و خصوصیات ذاتی‌اش، استعداد برتابیدن مناسبات تکثرگرایانه و مردم سالارانه را ندارد. چنانچه سه خصوصیت اسلامی مردم سالاری را عبارت بدانیم از:

- ۱) وجود رقابت فراگیر و معنی دار، میان افراد و گروه‌های سازمان یافته (به ویژه احزاب سیاسی) برای احراز کلیه‌ی مقام‌های دولتی، در درون ساختار قدرت سیاسی. این رقابت باید در فواصل زمانی منظم و متناوب انجام گیرد و شامل استفاده از زور و خشونت نگردد؛
- ۲) سطحی فراگیر و شامل از مشارکت عمومی در فرآیند انتخاب رهبران و گزینش خط مشی‌های سیاسی، که معمولاً از طریق انتخابات منصفانه و

بدون کنار گذاشتن هیچ گروه اجتماعی تحقق می‌یابد؛

۳) سطحی از آزادی‌های اجتماعی و سیاسی، نظیر آزادی بیان، مطبوعات، عضویت در تشکیل سازمان‌ها. میزان این آزادی باید در سطحی باشد که از تمامیت و احترام رقابت و مشارکت سیاسی حصول اطمینان شود، نمی‌توان در چارچوب آموزه‌های دینی، به تحقق آنان دل خوش داشت.

از این منظر، «مردم‌سالاری» و «دین»، هر دو دال‌هایی (*Signifiers*) با مدلول‌های (*Signifieds*) مشخص و ثابت هستند؛ گفتمان‌هایی هم که پیرامون این دو مفهوم، تقریر شده‌اند، از دقایق (*moments*) و عناصر (*element*) و مرزهای هویتی شفاف و پایداری برخوردار هستند، لذا نمی‌توان متن (*text*) یکی را در بستر (*context*) دیگری بازتعریف و یا بازتولید کرد. این دو گفتمان به مقتضای خصوصیات گوهری خود، غیرقابل تطابق و همپوشانی هستند. در تحلیل نهایی، یکی از این دو باید عرصه را به نفع دیگری ترک کند؛ چرا که دین قید و بندی بر دموکراسی است. دموکراسی اگر به دین آمیخته شود، دست‌کم تضعیف می‌شود و در نزاع دین و دموکراسی سرانجام یکی پیروز خواهد شد و جمع میان آن دو ممکن نیست. یا دین پیروز می‌شود و دموکراسی را مثله و بی‌خاصیت می‌سازد و یا دموکراسی پیروز می‌شود و دین باید از صحنه‌ی عمومی کنار رود. از نظر طرفداران تعارض این دو مفهوم، شرط امکان دموکراسی دینی این است که دلایل دخالت و حضور دین در سیاست هم دموکراتیک باشد و این ممکن نیست. دلایل دخالت دین در سیاست، کلاً دینی هستند نه دموکراتیک.^(۱)

مردم سالاری دینی: به سوی یک گفتمان مسلط

در شرایط کنونی، اگر بپذیریم که برای مسلط کردن و نهادینه نمودن یک گفتمان؛ اولاً: می باید کانون دقیق و عناصر آن را تعریف کرد؛ ثانیاً: می باید بدان قابلیت استفاده شوندگی و در دسترس بودن (کارآمدی) بخشید و ثالثاً: می باید تمهیدات مستمری برای کسب مشروعیت و مقبولیت آن اندیشید. در این صورت خواهیم پذیرفت که نهادینه شدن مردم سالاری دینی جز در پرتو ارائه‌ی تعریفی عملیاتی و منشور و تئوری‌ای راهنمای عمل و فراگیر، مجال تولد و تحقق نمی‌یابد. به بیان دیگر، در شرایطی که منطق، بازی‌های زبانی متمایز و خرده‌گفتمان‌ها، اراده‌ی خود را بر تمامی مناسبات و ملاحظات انسانی، معرفتی و اجتماعی تحمیل کرده است، صرفاً زمانی می‌توان به نشت و رسوب و مسلط شدن یک گفتمان امید داشت که نه تنها در عرصه‌ی نظری، بلکه در عرصه‌ی عملی نیز بتواند گوی مشروعیت، مقبولیت و کارآمدی را از دیگران ربوده و به تنها بازی مؤثر در شهر تبدیل شود. بدیهی است در فرآیند نهادینه شدن این گفتمان، مردم سالاری دینی، حاملان و عاملان آن، از جایگاه و منزلت بس رفیع و تعیین‌کننده‌ای برخوردار هستند. اگر حاملان این گفتمان:

- (۱) درک و برداشت مشخصی از مردم سالاری دینی داشته باشند؛
- (۲) توان عملیاتی - اجرایی کردن آن را داشته باشند؛
- (۳) اراده‌ی معطوف به آگاهی را پشتوانه‌ی هژمونیک کردن صحیح آن کنند؛
- (۴) خود به مثابه تجسم و تجلی عملی تحقق‌هنجارها و ایستارهای مردم سالاری دینی رفتار نمایند؛
- (۵) ساحت لطیف گفتمان مردم سالاری دینی را به آلاینده‌های زمخت

سیاسی - جناحی خود آلوده نسازند؛

می توانند به عنوان مؤثرترین عوامل در تعریف، تقریر و نهادینه کردن این
گفتمان تثبیت شوند.

برای هموار کردن راهی جهت اندیشیدن در این عرصه، در بُعد نظری
پیشنهاد می‌کنم؛ بپذیریم که:

۱) یک گفتمان (نظام) مردم سالاری دینی، مجموعه‌ای از قراردادهای
زبانی است که تعریفی مردم سالارانه از مناسبات و ملاحظات انسانی -
اجتماعی در چارچوب نظام صدقی دینی ارایه می‌نماید.

۲) «مردم سالاری» و «دین» هر دو «دال‌های تهی» و یا دال‌هایی لبریز از
معانی (غنای مفهومی) هستند و از این استعداد برخوردار هستند که در
بسترهای گفتمانی مختلف، تکرار شده (اصل تکرارپذیری) و مدلول‌های
متفاوتی را به خود اختصاص دهند. از آنجا که نمی‌توان به مدلول استعلایی
و جهان شمول، برای این دال‌های شناور و تهی اندیشید، بنابراین، این بازی
مدلول‌هاست که نوع رابطه‌ی میان این دو را مشخص می‌کند.

۳) رابطه‌ی دال و مدلول یک رابطه‌ی قراردادی و نه ذاتی است. با
مفروض گرفتن این اصل، نمی‌توان از هم‌نشینی و جانشینی هیچ دو مفهومی
ممانعت به عمل آورد.

۴) اگر هیچ دو گفتمانی نمی‌توانند رابطه‌ی خود را کاملاً خارجی تعریف
کنند؛ هویت خود را در برابر و در حذف دگر خود تعریف کنند و به هویت
شفاف خود ببالند، گفتمان مردم سالاری و گفتمان دینی نیز دارای
جغرافیایی مشترک هستند و با لحاظ کردن دگر خود در درون خود، هویت و
معنا می‌یابند. منطوق حاکم در این عرصه، منطقه «نه این، نه آن؛ هم این و هم
آن» است.

۵) اگر مفاهیم در یک رابطه‌ی همنشینی، جانشینی، هم‌زمانی و در زمانی، با هم معنا پیدا می‌کنند، این فرایند معنادهی و هویت‌یابی در مورد اصطلاح ترکیبی «مردم سالاری دینی» نیز صادق است. لکن پدیده‌ای که از حادث شدن هر یک از این اشکال روابط میان این دو ایجاد می‌شود، متفاوت است. ۶) منطق و اسازی به ما می‌گوید که مردم سالاری دینی می‌تواند محصول یک نوع استراتژی قرائت متن با نقطه‌ی عزیمت، منظر و درون مایه‌ای درونی باشد.

۷) منطق تکرارپذیری (*iterability*) به ما می‌گوید که مفاهیم، استعداد جدا شدن از یک متن و حک و تکرار شدن در متن دیگر را دارند، بدون این که انسان‌ها قادر باشند از این فرایند جلوگیری نمایند. بنابراین، همواره می‌توان ردپای گفتمان مردم سالاری را در سرزمین معرفتی دین و بالعکس جست و جو کرد.

۸) همان گونه که یک متن، مجموعه‌ای از هویت‌های متمایز؛ و یک زبان، مجموعه‌ای از بازی‌ها زبانی گوناگون است، یک جامعه نیز همچون یک متن، ترکیبی از هویت‌های متمایز و برآمده‌ای از بازی کثرت‌ها است. جامعه‌ی دینی به مثابه یک جامعه، از این قاعده مستثنی نیست. یک جامعه‌ی دینی به حکم طبیعت خود می‌باید ذاتاً پلورالیست باشد. با پذیرش این اصول:

الف) از سطح مباحث گوهری و لایتغیر (چنانچه فرض نماییم که چنین سطحی اساساً وجود دارد) خارج می‌شویم و پا به عرصه‌ی مباحثی می‌گذاریم که از رهگذر خوانش‌ها و قرائت‌ها و معرفت درجه‌ی دوم قابل فهم و درک هستند؛

ب) نقطه‌ی عزیمت معرفتی خود را در جغرافیای مشترک (بینامتن) میان

گفتمان‌ها قرار می‌دهیم و برای هیچ گفتمانی هویتی شفاف و ثابت و مرزهای سدید و نفوذناپذیر قائل نمی‌شویم؛

(ج) اندیشیدن به هر نوع هویت ترکیبی و تخلیطی معرفت شناختی را، به مثابه یک بازی زبانی جدید تجویز می‌نماییم؛

(د) هویت هیچ گفتمانی را در دگر تصویر کردن گفتمان دیگر و حذف و طرد آن تعریف نمی‌کنیم (به اصطلاح فوکو به ورطه‌ی خشونت گفتمانی نمی‌افتیم)؛

(ه) هیچ مفهومی را به زمینه‌ی گفتمانی و معرفتی خاص گره نمی‌زنیم و واضح و واضح آن را واحد و ثابت نمی‌پنداریم و بالاخره؛

(و) برقراری رابطه میان «مردم سالاری» و «دین» را (از رهگذر قرائتی که از این دو مفهوم به عمل می‌آوریم) ممکن و بدیهی می‌دانیم.

در سطح دوّم (یعنی سطحی که رابطه‌ی میان مردم سالاری و دین را مفروض گرفته و نگاه خود را معطوف به چگونگی این رابطه نموده)، می‌توان: الف) این نظریه را که دین (اسلام) به علت خصیصه‌ها و ویژگی‌های ذاتی خود نمی‌تواند پذیرای هیچ گونه مناسبات و روابط مردم سالارانه باشد، بی‌بنیان اعلام نمود^(۱)؛

۱- امام خمینی تأکید می‌نمایند: اسلام یک دین مترقی و دموکراسی به معنای واقعی است و آن رژیم‌هایی که ما می‌خواهیم تاسیس کنیم، یک همچون رژیم است و با این رژیم‌هایی که الآن هستند، تفاوت دارد. احکام اسلامی احکامی است که بسیار مترقی است و متضمن آزادی‌ها و استقلال و ترقیات و همه‌ی انحاء دموکراسی است. محتوای اسلام همه‌ی آن معانی است که در عالم - به خیال خودشان - دموکراسی می‌گویند. اسلام همه‌ی این واقعیت‌ها را دارد و ملت ما هم برای همه‌ی این واقعیات جنگیده‌اند. (امام خمینی، اسلام ناب در کلام و پیام امام خمینی، مؤسسه‌ی تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ص ۱۷).

ب) این نظریه را که نظام «مردم سالار» در میان ما نیروییده، محصول سرزمین دیگری است و امکان افشاندن بذر آن در سرزمین ما وجود ندارد، با چالش جدی مواجه نمود؛

ج) این نظریه را که می توان نوعی رابطه ی این همانی میان این دو مفهوم (یا گفتمان)، بدون هیچ تصرفی در نظام معانی و نظام مدلولی آنان ایجاد کرد، نیز (به عنوان یک نظریه ی سطحی و ساده انگارانه) مردود دانست؛

د) از تصرف پوزش طلبانه (مصادره به مطلوب کردن) آن توسط برخی از شبه روشنفکران دینی و یا دین سالاران شبه دموکراتیک، ممانعت به عمل آورد؛

ه) یک نظام مردم سالار در چارچوب نظام صدقی (truth regime) دینی (اسلامی) تعریف نمود که با مقتضیات زمانه و روح دین همخوانی داشته باشد.

در سطح تحلیل سوم (یعنی سطحی که یک نظام مردم سالار را در چارچوب نظام صدقی دینی تعریف می کند):

الف) بپذیریم که سیادت و سروری و مانایی و پویایی یک نظام مردم سالار دینی در گرو رأی اکثریت مردم است؛

ب) بپذیریم که مناسبات دموکراتیک و مردم سالار یک فرآورده و تجربه ی تمام بشری هستند و لزوماً نباید در چارچوب نظام معنایی و گفتمانی ما معروف و یا محصور باشند^(۱)؛

۱ - حسن یوسفی اشکوری در این فضا بیان می دارد که به هر حال، در ارتباط با دموکراسی و انتخابات، دو مقوله اهمیت دارد: یکی «بینش» است و دیگری «روش». به نظر می رسد که بینش اساسی حاکم بر دموکراسی و انتخابات و جامعدهی مدنی مدرن، «اختیار» و «حق انتخاب» انسان ←

ج) بپذیریم که نقش دین در گردونه‌ی چنین مناسباتی، یک نقش اخلاقی و هنجاری و یا یک نقش توجیهی، توضیحی، تفسیری (جاری کردن اصل اباحه) و گاه تحدیدی (آنجا که مناسبات دموکراتیک مرزهای ارزشی - هنجاری دینی را درمی‌نوردند) است؛

د) بپذیریم که حکومت یک امر عرفی است و نه قدسی و حکومت دینی به معنای تسری دین بر همه‌ی عرصه‌ها و احکام نیست. در بُعد عملی نیز پیشنهاد می‌کنم:

الف) با گذشت بیش از دو دهه از انقلاب و استقرار نظام دینی، کمیته‌ای مرکب از مجلس خبرگان، مجلس شورای اسلامی، شورای تشخیص مصلحت نظام، حوزه‌ی علمیه‌ی قم، مراکز تحقیقاتی، مطالعاتی و دانشگاهی، نمایندگان قوه‌ی مجریه و قضاییه، اندیشمندان داخلی و خارجی، دعوت (و یا مأمور) به بازنگری در ابعاد مختلف نظری و عملی نظام (مردم سالاری دینی) شود. این اقدام لزوماً می‌باید:

۱. در مدت زمان مشخص و محدود (مثلاً شش ماه) انجام پذیرد؛
۲. روح حاکم بر آن، شرایط نوین عصری و ملاحظات داخلی و خارجی

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

→ است و به گمان ما این حق در بینش اسلامی و قرآنی به روشنی به رسمیت شناخته شده است. هر چند که روش، ذاتاً و ماهیتاً امری اعتقادی و ایدئولوژیک نیست که بخواهیم نظر دین را درباره‌ی آن جویا شویم؛ اما چون این روش تجربه شده‌ی بشری، به رغم برخی اشکالات و کاستی‌ها، جامع‌ترین و کارآمدترین شیوه برای تحقق آزادی و حق انتخاب مردم و نیز مناسب‌ترین شکل و سازمان برای اجرای عدالت و کاهش ستم است، از نظر دینی. اسلامی‌ترین هم به حساب می‌آید و تا زمانی که سازمان و نظام اجتماعی و سیاسی و مدیریتی کامل‌تر تجربه نشده، به حکم عقل و شرع باید از آن پیروی کنیم. (حسن یوسفی اشکوری. مبانی دینی انتخابات، ایران، ش ۱۴۵۴، ۲۵ بهمن ۷۸).

دولت باشد؛

۳. گرایش مسلط در آن، ارائه‌ی تعریف و تصویری عملیاتی - اجرایی (کارآمد) از نظام مردم‌سالار باشد؛

۴. نتیجه‌ی این اقدام، منشوری قانونی - اجرایی برای سامان دهی تمامی ابعاد یک نظام مردم‌سالار دینی باشد.

حل و رفع اصولی مشکل دوگانگی و چندگانگی حکومت:

چنانچه مفروض بگیریم که اولاً، بسیاری از بحران‌ها و تلاطمات در جامعه‌ی امروز ما، ریشه در رأس هرم جامعه (حوزه‌ی سیاست و سیاست ورزی) دارند؛ ثانیاً، دوگانگی حاکمیت در سطح نظام سیاسی امروز جامعه‌ی ما به صورت ناسازگاری بین نهادهای انتخابی (دموکراتیک) و نهادهای انتصابی (تئوکراتیک) ظاهر گردیده است؛ ثالثاً، ادامه‌ی چنین شرایطی، اطاعت داوطلبانه از امر حکومت را کاهش داده، حکومت را با نافرمانی اجتماعی - سیاسی مواجه ساخته و در نهایت کلیت نظام را به چالش می‌طلبد، پیشنهاد می‌کنم:

الف) تیمی مرکب از مجلس شورای اسلامی و شورای مصلحت نظام، علل و عوامل قانونی، حقوقی، سیاسی، اجرایی و... این پدیده را در حکومت امروز ایران احصا نموده و راه کارهایی (به رنگ قانون) برای حل آن ارائه نمایند.

ب) همچون سایر کشورها، تفکیک قوا به معنای هم عرض بودن قوا فرض نگردد. در هر نظامی، قوه‌ی مجریه به عنوان قوه‌ی عالی تر و چهره‌ی برجسته تر تعریف می‌گردد و بر تمامی قوای دیگر فرض است که ملاحظات اساسی این قوه را در سطح داخلی و خارجی مورد ملاحظه‌ی جدی قرار دهند.

ج) باید تلاش کرد که با توزیع منطقی قدرت و گسترش سپهر عمومی از سایه گستری حکومت و حاکمیت بر تمامی عرصه‌ها و زوایا کاست. حکومت و حاکمیت حداکثری منشأ بسیاری از آسیب‌ها و نارسایی‌های نظام مستقر دینی بعد از انقلاب بوده است.

د) تنظیم رفتار و کردار نخبگان طراز اول؛ به گونه‌ای که تعارضی در نظر و عمل آنان در این زمینه بروز و ظهور نکند. (شکاف میان نظر و عمل نخبگان در جامعه‌ی ما، تقریباً امری طبیعی و بدیهی شده است. بالمآل، مردم شدیداً به انطباق نظر و عمل مسئولین، برای معتقد شدن به امری، حساس شده‌اند).



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی



شروېشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی