

## (مقاله پژوهشی)

بررسی نگرش برون دینی به دین؛ تاملی در آرای دکتر سروش  
دکتر محمدرضا اخضریان کاشانی<sup>۱</sup>

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۱۲/۲۵، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۲/۳۱

## چکیده

رابطه میان دین و سیاست که در زمانه ما به رابطه میان اسلام و دموکراسی (مردم سالاری) تقلیل یافته از جمله موضوعاتی است که مورد عنایت اندیشمندان دین و سیاست بوده است. این رابطه گاه از دریچه ای درون دینی مورد توجه قرار گرفته و گاه نگاهی برون دینی به آن شده است. در این عرصه رویکرد متکلمان جدید به این رابطه با تقابل ها و تعارضاتی همراه بوده است. از جمله این متفکران عبدالکریم سروش است که دیدگاه های او با تطورات و تحولات چندی مواجهه بوده است. از نظر سروش بحث از اسلام و دموکراسی نباید در داخل دین رسمی بلکه باید از بیرون صورت گیرد و تا زمانی که این مسأله در سطح تئوریک بسیار عمیق حل نشود نشان دادن هر نوع سازگاری یا ناسازگاری بین اسلام و دموکراسی مبتنی بر حقوق اسلامی یا از راه اصلاح نهادها و سنت های قدیمی ناقص می ماند. در این مقاله با واکاوی مختصر ایده سروش، با روش مطالعه تطبیقی تلاش می کنیم به این پرسش اساسی پاسخ دهیم که جایگاه دین در سیاست از منظر برون دینی چه ویژگی هایی دارد.

واژگان کلیدی: دموکراسی، نگاه درون دینی، نگاه برون دینی، دین، سیاست



- ۴- خدا تنها قانونگذار حقیقی و حاکم مطلق است.
- ۵- مباحث آنها در باب آزادی و برابری کاملاً در گفتمان سنتی قرار دارد.
- ۶- همگی آرمانگرا هستند یا آرمانگرایانه بحث می‌کنند.
- ۷- هیچیک از ایشان از منابع نوین فلسفه سیاسی غرب، در راستای بهبود فهم‌های مربوطه شان از دموکراسی بهره نمی‌برند (در واقع از میان این متفکران تنها شریعتی و بازرگان به لحاظ آشنایی با زبان امکان دسترسی مستقیم به منابع دست اول را داشتند).
- ۸- همه از منظر دین بحث می‌کنند. به عبارتی همه مباحث درون دینی هستند.

## ۲. نگاه برون دینی

از نظر دکتر عبدالکریم سروش بحث از اسلام و دموکراسی نباید در داخل دین رسمی بلکه باید از بیرون صورت گیرد و تا زمانی که این مسأله در سطح تئوریک بسیار عمیق حل نشود نشان دادن هر نوع سازگاری یا ناسازگاری بین اسلام و دموکراسی مبتنی بر حقوق اسلامی یا از راه اصلاح نهادها و سنت‌های قدیمی ناقص می‌ماند (رضوی، ۱۳۷۸: ۱۱۸-۱۱۹). نتیجه‌ای که ما در بررسی مباحث بالا گرفتیم نیز آن بود که کلیه مباحث درون دینی نوگرایان می‌تواند به چیزی منجر شود که می‌توان آنرا "دموکراسی اسلامی" نامید که نسبت به دموکراسی از حیث مبنا و هدف متفاوت است و در حوزه عمل مشارکت سیاسی، قانونگذاری، حکومت انتخابی و خواست و رضایت مردم را در محدوده شرع و به طور نسبی محقق می‌کند. سید محمد خاتمی هم در بحث ربط دموکراسی و دین معتقد است اگر دین متولی آخرت باشد بدون آنکه شأن اجتماعی قائل شویم به دو حالت می‌رسیم: اگر دین معیار و ملاک حکومت را گفته باشد و حکومت را به خود مردم واگذار کند در نتیجه این حکومت اگرچه شرعی اما مردمی است و در این حالت دین با دموکراسی ناسازگار نیست. اگر دین را طوری تفسیر کنیم که هم به سیاست پرداخته باشد، هم شکل آنرا گفته باشد و هم از شهروندان اطاعت را طلب کند و نه نظارت (آنگونه که سنت گرایان می‌گویند) در نتیجه دموکراسی و اسلام تباین خواهند داشت (سروش، ۱۳۷۵: ۵۶). آنچه که خاتمی خود بدان معتقد است در واقع حالت اول است که در نتیجه آن می‌توانیم بگوییم دین با دموکراسی ناسازگار نیست. اما این دموکراسی غربی نیست بلکه بومی است و نوعی

دموکراسی اسلامی تلقی می شود و این موضوع از منظر کسانی که به دموکراسی اصالت می دهند یک "دموکراسی ناقص" است یا به عبارتی به دلالت‌های فلسفی دموکراسی ملتزم نیست یا اینکه دموکراسی در اینجا تنها مشترک لفظی است. دغدغه سنت گرایان در مباحثی که در باب اسلام و دموکراسی در جامعه مطرح می شود دو نوع نگاه به دموکراسی را به وضوح نشان می دهد: دموکراسی به مثابه ارزش یا روش؟ (همان)

اگر دموکراسی به مثابه نه تنها روش اداره حکومت، بلکه روشی با کمترین شرّ ممکن یا بیشترین خیر در دنیای امروز تلقی شود چه نیازی به اخذ کاملاً وارداتی آن است؟ بهتر است تلاش کرد در همان چارچوب اسلامی به یک دموکراسی اسلامی رسید و تا آنجا که ممکن است ساختهای مختلف حکومت و مدیریت را در جامعه عقلانی کرد. به عبارتی دموکراتیک بودن و دموکراتیک عمل کردن در یک بستر فرهنگی و به مرور زمان شکل می گیرد و آموزه های اسلامی قابلیت پذیرش دموکراسی به مثابه روش را دارند. در اینجا روش نیز خود محدود یا بومی می شود.

اما دموکراسی به مثابه ارزش به این معنی است که دموکراسی تنها یک ابزار نیست و التزام به آن التزام به لوازم و مبانی آن است. بنابراین دموکراسی صرفاً یک روش برای اداره جامعه تلقی نمی شود. دموکراسی یک ایدئولوژی است. در اینصورت از آنجا که مبانی آن با مبانی سیاست در اسلام ناسازگار است تبلیغ دموکراسی، تبلیغ ایدئولوژی رقیب اسلام است و باید با آن به مقابله برخاست. نگاه سنت گرایان به دموکراسی به مثابه یک ایدئولوژی از یک سو و مباحث معرفت شناختی برخی روشنفکران در باب اسلام و دموکراسی از سوی دیگر طرد و دموکراسی را از سوی تفاسیر بنیادگرایانه و سنت گرایانه تقویت می کند.

عبدالکریم سروش در پرتوی تمایزی که میان دو نوع فهم از دین قائل می شود به دفاع از یک حکومت دموکراتیک دینی می پردازد. بحث او در واقع یک بحث بیرون دینی است. سروش معتقد است اگر تکیه گاه حکومت دینی بر عمل (فقه) باشد، حتی اگر برخی اشکال دموکراتیک نیز داشته باشد. نهایت امر حکومتی نخواهد بود که ماهیت توتالیتر دارد و در صورتی که حکومت دینی بر "ایمان" متکی و مبتنی باشد، حکومت نمی تواند چیزی غیر از

حکومت دموکراتیک باشد. در جامعه ای که اصل عمل است، اجرای تمام احکام و فروع فقهی مقدم شمرده می شود و وظیفه اصلی حکومت دینی، اجرای احکام دین و پاسداری و حفاظت و نظارت در بجا آوردن تکالیف و شعائر دینی مردم است و فقها، متولیان عمل تلقی می شوند (همان: ۳)

او در توصیف رابطه بین فقه و ایمان از مثال جسم و روح استفاده می کند و اظهار می کند که حکومت مبتنی بر فقه شاید بر ابدان مردم حکم براند، اما بطور قطع بر قلبها نمی تواند ولایت داشته باشد. جامعه دینی از نظر سروش جامعه ای است که اعضای آن کاملاً آزادانه و بی اکراه ایمان بیاورند و ایمان رکن اصلی آن باشد. در ادامه جلوتر می رود و ادعا می کند حکومت فقهی لزوماً حکومت دینی نیست چرا که فقه نه مغز و هسته اسلام است و نه تمامیت آن (همو، ۱۳۷۳: ۷-۸). در حالیکه اگر جامعه دینی را مبتنی بر ایمان بدانیم در آن صورت وظیفه حکومت صرفاً محدود به ایجاد و تسهیل شرایطی خواهد بود که در آن مردم بتوانند دین و ایمان خود را تجربه و تعقیب کنند. در این جامعه اخلاق از اعمال ظاهری مهم تر است. چرا که زیر پا گذاشتن اخلاقیات در حکم زیر پا گذاشتن دین است (همو، ۱۳۷۵: ۳). در این جامعه قانون مبتنی بر ایمان مردم است و هماهنگ با فهم سیال مردم همان عصر، بنابراین باورها و اراده اکثریت در قاعده هرم قدرت، حکومت اسلامی ایده آل را تعیین می کند و نمی توان آن را از بالا تحمیل کرد (همو، ۱۳۷۳: ۹-۸).

از دیدگاه سروش عدالت دینی و حقوق دینی انسان، برداشت هایی بسیار محدود کننده از این مفاهیم فرادینی هستند. او معتقد است مردم "حقوق غیردینی" نیز دارند، حقوقی که مردم نه به علت دیندار بودن بلکه به علت انسان بودنشان واجد آن هستند (همو، ۱۳۷۵: ۵).

همچنین بحث راجع به ماهیت حکومت و شیوه های حکومت ذاتاً غیرفقهی است و به قلمرو فلسفه سیاسی بازمی گردد و برای اینکه حکومت را دموکراتیک بنامیم حق مردم در عزل حکومت کافی نیست بلکه مردم باید خود بتوانند انتخاب کنند و خود تصمیم بگیرند چه کسی حکومت کند و این حق طبیعی انسانهاست که اداره امور خویش را بر عهده گیرند و لذا هیچ نخبه ای خواه به اسم خدا یا به این دلیل که انحصاری برای خود در فهم حقیقت قائل است نمی تواند ادعا کند که برای اعمال این حاکمیت از یک حق پیشینی برخوردار

است. در نتیجه بحث از دموکراسی مسأله ای فقهی نیست بلکه عقلی است (یوسفی اشکوری، ۱۳۸۸: ۵۰-۵۲).

سروش در مسائل مربوط به ارزشهایی که یک حکومت بدان ها قائل است و روشهایی که بکار می گیرد استدلال می کند که در قلمروی ارزشها دو نوع ارزش وجود دارد: ارزشهای درجه اول و ارزشهای درجه دوم (ثانویه). ارزشهای درجه اول همان ارزشهای عام انسانی فرادینی هستند. مثل صداقت، عدالت، آزادی و غیره. دین این ارزشها را تأیید می کند و این ارزشها خود ملاک حقانیت دین هستند. ارزشهای درجه دوم ارزشهایی هستند که بطور مستقیم از تعالیم دین منبعث شده و در ادیان مختلف متفاوت اند (سروش، ۱۳۷۵: ۶-۷). یک حکومت دینی باید هر دو نوع ارزشها را دربر گیرد اما هدق مهم و اولی حکومت باید جامه عمل پوشاندن به ارزشهای انسانی عام باشد و تحقق این ارزشها به رواج روح دینداری در جامعه هم کمک می کند. از نظر سروش شیوه های حکومت اصولاً غیردینی هستند چرا که به مدیریت و برنامه ریزی مربوطند و عقلانی هستند (یوسفی اشکوری، ۱۳۸۸: ۵۸-۶۰).

دین متکفل ارائه هیچ روش خاصی یا برنامه ای برای شیوه حکومت نیست. بطور خلاصه جنبه هنجاری حکومت، هم با ارزشهایی که ماهیت دینی دارند و هم با ارزشهایی که ذاتاً غیردینی هستند سرو کار دارد. جنبه مدیریتی حکومت هم کاملاً غیردینی و عقلایی و علمی می باشد.

سروش بحث حاکمیت را هم صریحاً یکسره می کند و می گوید حق حکومت یا از خداوند سرچشمه می گیرد یا از مردم (یا الهی است یا مردمی). اگر قرار باشد حکومت دموکراتیک باشد، نمی توان این حق را بطور کامل الهی دانست، چرا که حق مردم برای نظارت، نقد و مهار قدرت حاکم سیاسی یک حق انسانی پیشینی است و اعمال آن بدون هیچگونه محدودیتی ضرورت دارد و به رسمیت شناختن این حق، با حکومت تماماً فقهی و تکلیفی، قابل جمع نیست، چرا که حکومت فقهی مهمترین دغدغه اش اجرای احکام الهی است. او همچنین دیدگاه سنتی دیگری را که معتقد است عقل بشری از اداره امور دنیوی خویش ناتوان است و در همه حال نیازمند هدایت و رهبری الهی است رد می

کند و می نویسد این آموزه نه تنها با اهداف بلند و عالی دین همخوانی ندارد بلکه با دموکراسی هم قطعاً ناسازگار است (سروش، ۱۳۷۵: ۱۱). حکومت دینی در اصل یک حکومت انسانی است و تفاوت یک حکومت دینی از غیردینی فقط در هدف است نه در شکل (همو، ۱۳۷۳: ۱۱-۱۲).

مباحث سروش برخلاف علما و متفکران قبلی بر آیات و احادیث و احکام فقهی - حقوقی یا وقایع صدر اسلام متکی و مبتنی نیستند. او صراحتاً اعلام می کند که دموکراسی با قرائت فقهی از اسلام همخوانی ندارد اما می تواند با فهم دیگری از اسلام که در آن ارزشهای انسانی همچون: آزادی، عدالت، عقلانیت و حقوق بشر مقدم شمرده می شوند سازگاری داشته باشد. او علناً پا را از این هم فراتر می گذارد و می نویسد هر دینی که نتواند حقوق طبیعی انسان را محترم بشمارد، حقانیت خود را به خطر می اندازد (همو، ۱۳۸۸: ۲۸۱). او هرگونه توفیقی در سازگار کردن دین و دموکراسی را به توفیق نظری در سازگار کردن دین و عقل منوط می داند که خود مستلزم یک تلاش فرادینی است و از نظر معرفت شناختی چندبعدی است (همو، ۱۳۷۳: ۶۵-۸۵). او در ادامه نقطه آغازین این حرکت را، تجدیدنظر و بهبود درک ما از انسان می داند و ریشه های مشکل را در دیدگاههای موجود راجع به انسان می داند و گرنه سازگاری و تناسب و روابط بین دین حقیقی، آزادی و دموکراسی آن قدر آشکار است که هیچ نیازی به ارائه برهان ندارد (همان: ۴۶).

در واقع مبانی اصلی نظریه حکومت دموکراتیک دینی، هماهنگ سازی مسائل درون دینی با مسائل برون دینی از راه بکارگیری ایده هایی است که از عقل جمعی صادر می شوند (همان: ۵۰). او استدلال می کند که حکومت دینی هم می تواند دموکراتیک و هم غیردموکراتیک باشد و این بستگی دارد به: (۱) میزان بهره ای که از عقل جمعی می برد. (۲) میزان حرمتی که به حقوق بشر می نهد (همان: ۴۵).

دیدگاههای سروش البته با انتقادات زیادی در جامعه مواجه شد و گروهی گفتند اگر تعریف سروش از جامعه دینی و نقشی که وی برای دین در صحنه سیاست قائل است جامعه عمل پوشانیده شود، اسلام به تدریج از حیات عمومی و اجتماعی امت به حاشیه رانده خواهد شد. عده ای نیز ذهنیتی را که سروش برای هوشیاری و آگاهی اجتماعی مردم عادی

قائل است و اینکه چگونه فهم آنان می تواند دینی بودن جامعه و حکومت را تضمین کند، مورد تردید قرار داده اند (غلامرضا کاشی، ۱۳۷۲: ۵۴). سوالی که بسیاری از سنت گرایان نیز از سروش از بطن مباحث او در باب حکومت دموکراتیک دینی می پرسند آن است که صرف نظر از عنوان "دینی" حکومت مورد نظر وی چه تفاوتی با یک حکومت سکولار دارد؟

در شرایط کنونی جامعه ایرانی پذیرش نظریه حکومت دموکراتیک دینی سروش اولاً مستلزم تغییر مرکز ثقل مباحث از فقه به کلام و ثانیاً تغییر بنیادی در کلام اسلامی است که این دومی خود نیازمند تعریف جدیدی از انسان و رابطه او با خداست و این هر سه در کوتاه مدت غیرممکن است.

### نتیجه گیری

نتیجه آنکه اگر این بحث ناظر به مشکلات نظام سیاسی ایران به عنوان یک حکومت دینی باشد تنها راه رسیدن به نگاه برون دینی و حکومت دموکراتیک دینی مبتنی بر جامعه ایمان محور، تجربه و گذار از دموکراسی اسلامی مبتنی بر حکومت و جامعه فقه محور است. دموکراسی ابتدا باید بصورت یک "روش" تا آنجا که قالبها و مبانی نگرش فقهی اجازه می دهند به یک فرهنگ تبدیل شود، آنگاه به مرور با تغییر نگرش ها نسبت به انسان به سوی حکومت دموکراتیک دینی ایمان محور حرکت خواهد کرد. نحوه دینداری جامعه یا فهم و تلقی دینی جامعه مدنی که حکومت دینی بر آن استوار است موتور محرکه این گذار است. جامعه مدنی ایران از نگرش های فقهی بسوی نگاه و فهم اخلاقی - عرفانی از دین در حرکت است و در آینده این تغییرات در سطح حکومت نیز ظاهر خواهند شد؛ حرکتی که روندهای جهانی نیز در مسیر تقویت آن قرار دارند.



## منابع

- سروش، عبدالکریم، (۱۳۷۵) تحلیل مفهوم حکومت دینی، *کیان*، شماره ۳۲
- \_\_\_\_\_، (۱۳۷۳) مدارا و مدیریت: سخنرانی در نسبت دین و دموکراسی، *کیان*، شماره ۲۱
- \_\_\_\_\_، (۱۳۸۸) *فربه تر از ایدئولوژی*، تهران: صراط.
- \_\_\_\_\_، (۱۳۷۳) *قبض و بسط تئوریک شریعت*، تهران: صراط.
- غلامرضا کاشی، محمد جواد (۱۳۷۲)، چند پرسش و یک نظر پیرامون نظریه حکومت دموکراتیک دینی، *کیان*، شماره ۱۴
- فراستخواه، مقصود، (۱۳۷۳) رابطه دین و سیاست در جامعه دینی، *کیان*، شماره ۱۸.
- مسعود رضوی، مسعود، (۱۳۷۸) *متفکران و اندیشه سیاسی معاصر*، تهران: فرزانه.
- یوسفی اشکوری، حسن (۱۳۸۸)، باور دینی و داور دینی در شناخت وحی و نبوت، *چشم انداز ایران*، شماره ۵۴.

