خبرها

اسلام رسانه‌ای از نگاه خاتمی

کمال صادقی، میراث خبر: «سیدمحمد خاتمی» رئیس مرکز بین‌المللی گفت‌وگوی تمدن‌ها در جمع مسلمانان شمال آمریکا به مفهوم اسلام رسانه‌ای اشاره کرد و گفت: «به درستی گفته شده است که اسلام رسانه‌ای که تصویری غیرواقعی از اسلام است، مسئله بزرگ زمانه ما و از جمله مواردی است که غیریت‌سازی خردستیز روزگار ما را منعکس می‌کند. اسلام رسانه‌ای محصول برداشت یک‌جانبه‌ای از اسلام است که در صورتی واحد و کلیشه‌ای و خشن بازنمایانده شده و در همان حال غرب در صورت‌های گوناگون، متغیر و متفاوت بازسازی و معرفی می‌شود. تصویر سیاسی بازنمایی شده از اسلام تنها تصویری از یک اسلام خیالی است که عاری از محبت، بیگانه با تجدد، گریزان از گفت‌وگو و در پی سودای مرگ و ستیز با زندگی است. اما تصویر نمایش داده شده از غرب، تصویری است مرکب از جهان‌های متنوع، با مبانی و رویکردهای خردورزانه، انسان‌مدارانه و آزادی‌گرایانه. آنچه گفته شد بیان تازه‌ای است از ذهنیت تاریک و نادرست اسلام و شرق، که در دوران مدرن برای بسیاری از متفکران و سیاستمداران غربی حاصل شده و از آنجا کم و بیش به ذهنیت عمومی در غرب نیز سرایت کرده است.»

خاتمی جایگاه مفاهیمی مانند شرق‌شناسی و اسلام‌شناسی را به عنوان رشته‌های پژوهشی و آموزشی مهم ارزیابی کرد و گفت: «این رشته‌ها در دوران جدید، بخصوص در محافل علمی و تحقیقی غرب جایگاه مهمی پیدا کرده‌اند. امروز یکی از قضایای مسلمی که در رشته شرق‌شناسی تدریس می‌شود این است که غرب، شرق را اختراع کرده است. معلوم است که منظور این نیست که شرق امر موهومی است و وجود خارجی ندارد، بلکه منظور این است که شرقی که بخشی از کلمه شرق‌شناسی را تشکیل می‌دهد و با متدولوژی خاص مستشرقان مورد پژوهش قرار می‌گیرد، چیزی است که نخست آن را غربیان اختراع کرده‌اند، سپس مورد پژوهش قرار گرفته است. من در اینجا حجم عظیم کار مستشرقان را در حوزه‌های تاریخی، فقه‌اللغه (فیلولوژی)، اساطیر (میتولوژی)، جامعه‌شناسی و هنر و ادبیات و علم و دین و جغرافیا و غیره نادیده نمی‌گیرم و تحقیقاتی را که با سال‌ها پشتکار و کوشش و با دست مایه‌ای وزین از علم و تجربه به دست آمده است انکار نمی‌کنم، بلکه منظورم از آن جمله این است که تمام تحقیقات علمی و تاریخی، موخر و مبتنی است بر یک عالَم شرقی خاص که در ذهن غربیان تخیل شده است. در این ذهنیت نادرست، شرق مخلوطی بوده از رایحه عطرهای گرانقیمت و طعم تند ادویه‌های مختلف و کاخ‌های افسانه‌ای با هزاران قطعه آینه و طلا و فیروزه و با مردمی عجیب که گاه بی‌اندازه مهمان‌نواز و سخاوتمند و گاهی بی‌اندازه خون‌آشام و بی‌رحم‌اند. غرب شرقیان

نیز گرچه به دلایل مختلف جامعه‌شناختی هیچ‌گاه سر از «غرب‌شناسی» در نیاورد ولی از سنخ و جنس همان شرق غربیان است. این شرق و غرب خیالی هنگامی مشکل‌آفرین می‌شوند که مبنای مناسبات و تنظیم روابط میان شرق و غرب واقعی قرار گیرد. از یک‌سو با تحقیر شرق و به‌خصوص عالم اسلام تلاش برای استیلای همه‌جانبه بر این جهان صورت گیرد و از سوی دیگر غرب به عنوان دشمن دیده شود که اساس هویت شرق را به خطر انداخته و منابع آن را به غارت برده است. پس باید آن را نفی کرد و با او در افتاد و آنگاه شاهد جنگ و سرکوب از یک‌سو و عکس‌العمل افراطی به صورت ترور و ایجاد ناامنی از سوی دیگر خواهیم بود که ناشی از همین سوءتفاهم تاریخی است، چیزی که با گسترش وسایل ارتباط جمعی، به صورت اسلام و شرق رسانه‌ای، به تعبیر ادوارد سعید، راه را بر هرگونه تشخیص درست واقعیت می‌بندد و در آن سوی عالم نیز به جای همدلی و هم‌اندیشی، نفرت و نفی را برجان بسیاری از محرومان حاکم می‌گرداند. حاصل این سوءتفاهم مزمن پیدایش و بازتولید دایره بسته‌ای از خشونت است که نتیجه آن کشتار برای انتقام و انتقام برای کشتار خواهد بود.»

رئیس مرکز بین‌المللی گفت‌وگوی تمدن‌ها به فرصت‌های همزیستی در عصر جدید اشاره کرد و افزود: «با وجود این فرصت‌های واقعی، تهدیدهای مخرب در آن نیز جدی است. اسلام‌هراسی و اسلام‌ستیزی یکی از مظاهر این تهدید است که نه تنها ما مسلمانان، بلکه همه نهادها و انسان‌هایی که به صلح و عدالت و آزادی و دنیای عاری از خشم و خشونت می‌اندیشند، باید درپی محو ریشه‌ها و زمینه‌ها و جلوه‌های آن باشند. راستی چه باید کرد؟ آیا راهی جز تغییر پارادایم خشونت و نفرت و تبدیل اراده معطوف به قدرت سودپرست به اراده معطوف به حقیقت و زیبایی هست؟ چگونه می‌توان بنای هویت را به جای مرزهای مصنوعی غیریت‌ساز بر حقیقت و معرفت انسانی نهاد؟ به لحاظ لغوی واژه «هویت» (Identity) از واژه (Identitus) مشتق شده است که دو معنای به ظاهر متناقض را در برمی‌گیرد. اول همسانی و دوم تمایز. این دو جنبه از هویت، مکمل مفهوم آنند. تصویری که فرد از خود می‌سازد و احساسی که نسبت به خود پیدا می‌کند بازتاب نگرشی است که دیگران نسبت به او دارند. در واقع هویت معطوف به بازشناسی مرز میان خود و دیگری است. هویت اجتماعی نه تنها ارتباط با دیگران را امکان‌پذیر می‌کند، بلکه به زندگی افراد هم معنا می‌دهد. معناساز بودن هویت، دلیلی بر سیال بودن آن نیز هست. پس هویت امری ذاتی و از پیش موجود نیست، بلکه همیشه ساخته می‌شود و زمان در آن تاثیر جدی دارد و در معرض تجدید و تحول قرار می‌گیرد.»

اندیشه ناتمام

اندیشه سیاسی علامه نائینی

محسن آرمین

آشنایی ایرانیان با فرهنگ و مدنیت جدید غرب در آغاز قرن نوزدهم، در شرایطی رخ داد که نظام جدید اجتماعی و سیاسی مبتنی بر دموکراسی پس از تحولات چند قرنه اقتصادی، اجتماعی و در نتیجه دگرگونی‌های عظیم در حوزه اندیشه اجتماعی و سیاسی در اروپای قرن هفدهم و هجدهم، تقریباً در سراسر این قاره استقرار یافته بود. در انگلستان در سال ۱۸۶۸م دومین قانون آزادی حق رای در انتخابات (second suffrage act) و در سال ۱۸۸۴م قانون حق رای انسان‌ها برای انگلیس (manhood suffrage for England) به اجرا درآمد. طی سال‌های ۱۸۷۰-۱۸۵۹ میلادی ایتالیا که تا پیش از آن به هفت بخش مجزا تقسیم شده بود به اتحادیه‌ای دارای قانون اساسی واحد تبدیل شد. دانمارک در سال ۱۸۶۴م، اتریش، مجارستان در سال ۱۸۶۹م و آلمان در سال ۱۸۷۱م به کشورهایی با نظام مشروطه تبدیل شدند. در فرانسه پس از یک دوره تجربه خودکامگی ناپلئون سوم، (۱۸۷۰-۱۸۵۱) جمهوری سوم در سال ۱۸۷۰م شکل گرفت. در روسیه موج مشروطه در سال‌های ۱۸۶۰ و ۱۸۷۰م اوج گرفت.

همجواری جغرافیایی میان ایران و روسیه و رفت و آمد مستمر ایرانیان مهاجر و ساکن قفقاز در این دوره تاثیر بسزایی در افکار ایرانیان داشت.

این تاثیر چنان بود که برخی محققان، انقلاب مشروطه روسیه را سرمشق و الگوی انقلاب مشروطه ایران دانسته‌اند. (حائری، ۱۳۶۰ : ۱۹) بنا بر این جنبش مشروطه‌خواهی در کشورهای اسلامی و انقلاب مشروطه ایران را باید ادامه جنبش مشروطه‌خواهی اروپا در قرن نوزدهم دانست. این حقیقتی است که نه تنها روشنفکران عرفی عصر مشروطه بلکه رهبران دینی مشروطه در ایران و دیگر کشورهای اسلامی بدان آگاهی داشتند. علامه نائینی در تنبیه‌الامه و تنزیه‌الملة خود که یکی از مهمترین رساله‌های دوره مشروطیت به شمار می‌آید، بر فیلسوفان سیاسی غرب که نظریه نظام سیاسی بر پایه آزادی و برابری را ارائه کرده و برای جلوگیری از گرایش حکومت به استبداد، اصل نظارت عامه و پارلمان را بنیاد نهاده‌اند، آفرین می‌گوید و از این که فقهای اسلام به‌رغم وجود آموزه‌ها و تعالیم مناسب در منابع و متون دینی و به‌رغم تبحر در استخراج و تاسیس آن همه قواعد، در این زمینه غفلت کرده‌اند، ابراز تاسف می‌کند. (نائینی، ۱۳۷۸ : ۸۸) صریح‌تر از این سخن، گفته رشیدرضا شاگرد محمد عبده و یکی از چهره‌های شاخص جنبش اصلاح دینی در مجله مشهور المنار است که می‌گوید: «اسلام به هنگام ظهور، شرق همانند غرب در اسارت بندهای تقلید و استبداد بود. اسلام شرق را از اسارت استبداد آزاد کرد، اما پس از گذشت کمتر از نیم قرن استبداد بازگشت تا تقلید را تقویت و استقلال فکری را تضعیف کند و آزادیخواهان را منزوی سازد. اروپا نیز بیش از جوامع شرقی از استبداد رنج می‌برد... اما اروپا در راه استقلال فکر، جهادی تحسین‌برانگیز آغاز کرد تا بر دشمنانش پیروز شد... این روند ادامه یافت تا اروپا به انگیزه استعمار شرق یا ترویج دین و یا منافع مادی به سرزمین‌های شرقی روی آورد و با مردم آن درآمیخت... و شرق از غرب شیوه بحث و استدلال و استنباط و استنتاج را آموخت و نسیم استقلال و حریت فکر و اندیشه را احساس کرد و این بهره‌ای مهم بود که از اروپاییان بردیم و باید قدردان آنان باشیم و به خاطر این آگاهی ایشان را ستایش کنیم. اگر چه هدایت قرآن به نفی تقلید و دعوت به برهان و دلیل، یک حقیقت است و عالمان منصف اروپا نیز بدان معترفند، اما شرق و به ویژه مسلمانان تا این عصر بدان توجهی نداشتند. بنابر این باید با خود منصف بوده و شکرگزار کسانی باشیم که ما را متوجه مصالح خویش کردند.» (رشید رضا، مجله المنار، ج ۱۰، جزء ۳ : ۱۹۹- ۱۹۷)

به‌رغم این رابطه و پیوند تاریخی، مشروطه در ایران و دیگر کشورهای اسلامی به ویژه از نظر مضمون و محتوا با جنبش مشروطه اروپایی تفاوت‌های چشمگیری داشت. مشروطه در ایران بر بستر اجتماعی، اقتصادی و سیاسی کاملاً متفاوتی شکل گرفت. تقریباً هیچ‌یک از مراحل تاریخی و اجتماعی که اروپا را به ایده دموکراسی رساند در ایران طی نشده بود و هیچ یک از بسترهای تئوریک و نظریه‌پردازی‌های سیاسی و اجتماعی که جنبش مشروطه‌خواهی اروپا بر آن تکیه داشت در ایران صورت نگرفته بود. جنبش مشروطه در ایران برآمده از تحولی عمیق در ساختارها و مناسبات اجتماعی و اقتصادی نبود. آنچه ایرانیان را به برپایی جنبش مشروطه تشویق می‌کرد، تلاش و تکاپو برای جبران عقب‌ماندگی و انحطاطی بود که پس از آشنایی با فرهنگ و مدنیت پیشرفته غرب بدان واقف شده بودند و کانون آن را در نظام استبداد فردی شرقی می‌دیدند. اما چنان که گفتیم این تلاش و تکاپو از پشتوانه تئوریک عمیق و راهگشا آنچنان که بتوان الگویی از دموکراسی متناسب با شرایط اجتماعی، تاریخی و فرهنگی جامعه ایران را بر اساس آن بنا کرد، برخوردار نبود. در نتیجه جنبش مشروطه تقریباً از هیچ تئوری و نظریه مدونی که براساس اقتضائات، هویت و خودویژگی‌های تاریخی، اجتماعی، فرهنگی و اعتقادی ایرانیان شکل گرفته باشد، تغذیه نمی‌کرد مهمترین رساله‌ها در تبیین مشروطه پس از اوج‌گیری نهضت مشروطه و یا در دوران استبداد صغیر نوشته شد. (زرگرنژاد) بنابراین مشکل اساسی جنبش مشروطه در ایران و دیگر جوامع مسلمان را باید در دو عامل فقدان بستر اجتماعی اقتصادی مناسب و فقدان پشتوانه تئوریک راهگشا جست‌وجو کرد. بررسی هریک از دو عامل و تحولاتی که طی این یکصد سال در حوزه تحولات اجتماعی اقتصادی و نیز در حوزه فکر و اندیشه صورت پذیرفته است، نیازمند بررسی و تحقیقی جداگانه و مفصل است. این نوشتار به مروری کلی بر یکی از جنبه‌های عامل دوم یعنی سکوت تئوریک اندیشه دینی در جریان دموکراسی‌خواهی ایران و تلاش‌های صورت پذیرفته برای رفع این نارسایی طی یکصد سال اخیر اختصاص دارد.

با توجه به فرهنگ و هویت ملی و دینی جامعه ایران، بی‌تردید اندیشه دینی در ایران در مقایسه با اندیشه‌های رقیب از قابلیت‌ها و مزیت‌های به مراتب برتری برای هدایت تحولات و جنبش‌های اجتماعی و سیاسی برخوردار است.

تجمعی بازار تهران به هنگام مهاجرت علمای مذهبی

بخش اول

با وجود نقش بلامعارض رهبری دینی در جنبش مشروطه، این رهبری در هدایت جنبش و تحقق دموکراسی متناسب با ویژگی‌های جامعه ایران به تئوری مشخصی متکی نبود. مهمترین تلاش‌ها در این زمینه چنانکه گفتیم پس از اوج‌گیری نهضت مشروطه صورت پذیرفت. این سخن البته به معنای فقدان هرگونه زمینه تئوریک مناسب با نظام سیاسی غیراستبدادی در اندیشه دینی دوران مشروطه نیست. آخوند ملامحمد کاظم خراسانی مرجع طراز اول دوران مشروطه و صاحب کفایه‌الاصول که به حق باید او را برجسته‌ترین رهبر دینی مشروطه دانست، از نخستین عالمانی است که در مسیر تحول و تاسیس مبانی جدید در اندیشه سیاسی شیعی و سازگار ساختن این اندیشه با مقتضیات دنیای جدید گام برداشته است. او با توسعه و تحویل امور حسبیه - که در تفکر سنتی شیعی حوزه محدودی را شامل می‌شود- به حوزه عمومی، حق تصرف در این حوزه را متعلق به عموم مسلمین از طریق نظام شورا و نمایندگی می‌داند. (کدیور، ۱۳۸۵ : ۲۱۷) از نظر خراسانی حکومت به ویژه در عصر غیبت امری عرفی است که باید براساس عقل و موازین دین پاسدار عدالت و سامان‌بخش زندگی مردمان باشد. از این رو معتقد است: «مجلسی که تاسیس آن برای رفع ظلم و اغاثه مظلوم و اعانت ملهوف و امر به معروف و نهی از منکر و تقویت ملت و دولت و ترفیه حال رعیت و حفظ بیضه اسلام است قطعاً عقلاً و شرعاً و عرفاً راجح بلکه واجب است.» (کدیور، ۱۳۸۵ : ۱۷۲) از نظر خراسانی مخالفت با حکومت استبدادی که فردی در راس آن فعال مایشاء باشد و تحدید قدرت تصرف حکومت به هر درجه که ممکن باشد از ضروریات دین است. (کدیور، ۱۳۸۵ : ۲۲۲) تاکید بر عنصر عقل و اعتقاد به ماهیت عرفی حکومت و اعتبار عقل جمعی در اداره امور جامعه بر مبنای موازین دین، اساس نوآوری‌های ارزشمند خراسانی در قواعد و بنیادهای اندیشه سیاسی شیعی است. با این همه خراسانی به تدوین دیدگاه‌های خود نپرداخت و در نتیجه آرای بدیع او که در مباحث اصولی، فلسفی و فقهی وی پراکنده است، به سطح نظریه‌های منسجم و مدون آن‌گونه که بتواند راهنمای یک جنبش اجتماعی باشد ارتقا نیافت.

نائینی شاگرد خراسانی و عضو برجسته دایره افتای او با تالیف رساله تنبیه‌الامه و تنزیه‌الملة که معتبرترین رساله در فقه استدلالی سیاسی و متقن‌ترین مکتوب در ادبیات دینی سیاسی عصر مشروطه به شمار می‌رود، از این نظر گامی فراتر از استاد خود برداشته است. رساله تنبیه‌الامه و تنزیه‌الملة نائینی از نظر نوآوری در مبانی به پای نظریات خراسانی نمی‌رسد و با توجه به زمان تدوین (ربیع‌الاول سال ۱۹۰۹/۱۳۲۷ یعنی دوره استبداد صغیر) چندان نمی‌توانست به عنوان اندیشه مبنای جنبش مشروطه ایفای نقش کند. با این همه نوآوری‌های ارزشمند و اجتهادهای قابل توجه او در این رساله می‌توانست سرآغاز تحول عظیمی در اندیشه سیاسی سنتی شیعی برجای مانده از عصر صفوی شود، تحولی که البته رخ نداد. شواهد و قرائن متعددی را می‌توان از کتاب نائینی به‌دست داد که نشان می‌دهد وی از تحولات سیاسی، اجتماعی جوامع مختلف در دوره خود آگاه بوده و اخبار مبارزات آزادیخواهانه جنبش‌های مشروطه در ترکیه و روسیه را تعقیب می‌کرده است. (نائینی، ۱۳۷۸ : فصل چهارم) بنابراین نائینی را نمی‌توان از جمله روحانیونی به شمار آورد که با مبانی مشروطیت بیگانه و از تحولات جهان معاصر خود بی‌خبر بوده است. او در کتاب خود در چهره یک مصلح دینی و احیاگر جامعه ظاهر می‌شود که سعی در بیداری جامعه ایران و زدودن زنگار بدعت و خرافه از چهره دین دارد و کتاب خود را نیز آگاهانه تنبیه‌الامه و تنزیه‌الملة نامگذاری می‌کند تا به گفته خود وسیله‌ای «برای تنبیه امت به ضروریات شریعت و تنزیه ملت (عقاید) از زندقه الحاد و بدعت» (نائینی، ۱۳۷۸ : ۲۸) باشد.

تنبیه‌الامه و تنزیه‌الملة به روشنی حکایت از آن دارد که نائینی درک نزدیک به واقعی از مشروطه و دموکراسی داشته و مفهوم وطن، ملت، حاکمیت قانون و حقوق شهروندی را می‌شناخته است. او وظیفه اصلی حکومت را «حفظ نظامات داخلیه مملکت» و حمایت از حقوق ملت و ممانعت از تعدی و تطاول آن و نیز حفظ کشور از مداخله و تهاجم بیگانگان» می‌داند و معتقد است وظایف و اختیارات هر حکومتی از جمله حکومت حق «بر اقامه مصالح نوعیه و به همان اندازه محدود است... [و] بر آزادی رقاب ملت از این اسارت و رقیت منحوسه ملعونه و مشارکت و مساواتشان با همدیگر و باشخص سلطان در جمیع نوعیات مملکت از مالیه و غیرها مبتنی است و حق محاسبه و مراقبت داشتن ملت و مسئولیت متصدیان هم از فروع این دو اصل است.» (نائینی، ۱۳۷۸ : ۳۹) و یا آنچنان که در جای دیگر می‌گوید: «[اختیارات هر حکومت]بر اقامه وظایف راجعه به نظم و حفظ مملکت، نه مالکیت و امانتی است نوعیه...» مبتنی است و «از این جهت اندازه استیلای سلطان به مقدار ولایت بر امور مذکوره محدود و تصرفش چه بحق باشد یا به اغتصاب به عدم تجاوز از آن حد مشروط خواهد بود و بر این اساس آحاد ملت با شخص سلطان در مالیه و غیرها از قوای نوعیه شریک و نسبت به آنها متساوی و یکسان و متصدیان امور همگی امین نوعند نه مالک و مخدوم.» (نائینی، ۱۳۷۸ : ۳۴) نائینی آزادی را «از مراتب و شئون توحید و از لوازم ایمان به وحدانیت» (نائینی، ۱۳۷۸ : ۵۱) می‌داند او در مقام یک فقیه «تمکین از تحکمات خودسرانه طواغیت... [را] نه تنها ظلم به نفس و محروم داشتن خود از اعظم مواهب الهیه [یعنی آزادی] بلکه... از مراتب شرک به ذات احدیت... در مالکیت و حاکمیت مایرید... و فعالیت مایشاء...» می‌داند و غاصب این مقام را «نه تنها ظالم به عباد... بلکه... غاصب ردای کبریایی و ظالم به ساحت احدیت...» (نائینی، ۱۳۷۸ : ۵۱-۵۰) اعلام می‌کند به عقیده نائینی فلسفه عصمت در اندیشه امامت در واقع حفظ ماهیت امانت و ولایت و حکومت و جلوگیری از تبدیل آن به استبداد است. وی حتی نظریه دیکتاتوری صالح را که تا سال‌های نزدیک به دوره او طرفداران و حامیان بزرگی در میان متفکران و فلاسفه اروپایی داشت و پس از او در عصر انقلاب‌های آزادی‌بخش یا عصر طلایی خلق‌ها سرمشق انقلاب‌های جهان بوده است، با قاطعیت رد می‌کند. دلیل او در رد نظریه دیکتاتوری صالح تنها این نیست که «به ندرت تواند شد که شخص سلطان هم خودش مانند انوشیروان مستجمع کمالات و هم از امثال بوذرجمهر... نظاری انتخاب و برخود بگمارد»، بلکه علاوه بر آن دیکتاتوری را هرچند از نوع صالح، به دلیل مغایرت آن با دو اصل آزادی و مساوات مردود می‌شمارد. (نائینی، ۱۳۷۸ : ۳۶) در این جا با یکی از راهگشاترین اجتهادهای نائینی در اندیشه سیاسی شیعی روبه‌رو هستیم. وی استدلال می‌کند حال که دست ما از معصوم کوتاه و عامل عصمت به عنوان مانع تبدیل حکومت به استبداد در میان نیست و عوامل درونی و نفسانی نظیر تقوی و عدالت نیز برای ممانعت از انحراف حکومت به استبداد فاقد کارآمدی اطمینان‌بخش است، باید به موانع و تضمین‌های بیرونی از جمله تدوین نظامنامه یا قانون اساسی مبتنی بر آزادی و مساوات «مشتمل بر جمیع مصالح لازمه نوعیه» و تاسیس هیات مبعوثان (مجلس شورای ملی)که نقش مراقبت و محاسبه و نظارت بر حکومت بر عهده داشته باشد، تمسک جست. (نائینی، ۱۳۷۸ : ۳۸) به این ترتیب نائینی در شرایط عدم دسترسی به امام معصوم با استناد به وحدت ملاک، تشکیل مجلس شورای ملی را به عنوان «قوه مسدده» و «نظاره» جانشین اصل عصمت در اندیشه شیعی و ملکه عدالت و تقوی در اندیشه سیاسی اهل سنت می‌داند و برای مجلس شورا کارکردی شبیه عصمت «به قدر مقدور» در حفاظت از تبدیل «سلطنت» به استبداد و از دست رفتن دو اصل مبارکه آزادی و مساوات می‌داند. (نائینی، ۱۳۷۸ : ۸۶) ضرورت قانون اساسی برای حفظ حکومت از انحراف به سوی استبداد در اندیشه نائینی چنان است که آن را با رساله عملیه مقایسه و اعلام می‌کند همانگونه که مسلمان در اعمال خود باید مقید به رساله عملیه باشد، حکومت نیز در اداره امور کشور باید ملتزم به قانون اساسی باشد. (نائینی، ۱۳۷۸ : ۸۷)

نکته

نائینی شاگرد خراسانی و عضو برجسته دایره افتای او با تالیف رساله تنبیه‌الامه و تنزیه‌الملة که معتبرترین رساله در فقه استدلالی سیاسی و متقن‌ترین مکتوب در ادبیات دینی سیاسی عصر مشروطه به شمار می‌رود، از این نظر گامی فراتر از استاد خود برداشته است. رساله تنبیه‌الامه و تنزیه‌الملة نائینی از نظر نوآوری در مبانی به پای نظریات خراسانی نمی‌رسد و با توجه به زمان تدوین (ربیع‌الاول سال ۱۹۰۹/۱۳۲۷ یعنی دوره استبداد صغیر) چندان نمی‌توانست به عنوان اندیشه مبنای جنبش مشروطه ایفای نقش کند.

میرزای شیرازی به هنگام اقامه نماز

نائینی که در اندیشه سیاسی آشکارا تحت‌تاثیر سیدجمال‌الدین اسدآبادی است، اولین فقیه و مجتهد اصلاح‌طلبی است که فراتر از تغییر یک حاکم و جانشینی فردی دیگر به جای او به تغییر ساختاری نظام حکومت می‌اندیشد و آشکارا خواهان وضع قواعد و ضوابطی است که عدم تبدیل حکومت به استبداد را تضمین کند و به صراحت اعلام می‌کند: «حقیقت تحویل و تبدیل سلطنت جائره عبارت از قصر و تحدید استیلای جوری... خواهد بود نه از باب رفع یک فرد از ظلم و وضع فرد مبائن دیگر اخف از اول....» (نائینی، ۱۳۷۸ : ۷۴-۷۵) در این جا با مهمترین اجتهاد نائینی در رساله تنبیه‌الامه و تنزیه‌الملة که تحول شگرفی در اندیشه سیاسی شیعی تا آن زمان به شمار می‌رود، مواجه هستیم. او با پذیرش مبانی اندیشه سیاسی شیعی مبتنی بر مشروعیت حق حکومت برای معصوم و در غیاب وی برای نائبان معصوم، چنین استدلال می‌کند که حاکم مستبد با تصرف در امر حکومت و سلب آزادی و نقض عدالت در واقع سه ظلم مرتکب شده است.

- ظلم به ساحت اقدس احدی «اغتصاب ردای الهی.»
- ظلم و غصب مقام امامت.
- ظلم به مردمان و غصب حقوق آنان.

ولی حکومت مشروطه و ملتزم به آزادی و مساوات حتی در صورت عدم مشروعیت، تنها مرتکب یک غصب و آن غصب مقام امامت است. وی با تفکیک این سه غصب یا سه منکر، سه حقیقت را مقدمه استدلال خود قرار می‌دهد.

الف - با توجه به وجوب نهی از منکر و مراتب آن در مواجهه با مراتب و موارد متعدد منکر، شخص مسلمان برای نهی هر یک، دارای تکلیف جداگانه‌ای است و عدم امکان نهی از یکی موجب سقوط تکلیف او در نهی از منکرهای دیگر نمی‌شود.

ب - نیابت مجتهد جامع‌الشرایط از امام علیه‌السلام در امور حسبیه قدر متقن و ثابت است و با توجه به عدم رضایت شارع مقدس به اختلال نظام، حفظ نظم و ممالک اسلامی از امور حسبیه محسوب شده و انجام این مهم در عصر غیبت بر عهده نائبان عام امام است.

ج - در امر ولایت و حکومت، مانند مقوله وقف اگر غاصبی اقدام به تصرف عدوانی کرد، درصورت عدم امکان رفع غصب، تکلیف از مسلمانان در محدود کردن تصرف وی به موارد مشروع ساقط نمی‌شود.

با این مقدمات، نائینی نتیجه می‌گیرد اگر امام معصوم غایب است و نائبان عام آن حضرت امکان حکومت ندارند ولامحاله باید غصب اصل حکومت را بپذیرند. براساس قاعده امر به معروف و نهی از منکر، وظیفه ایشان و مسلمانان در محدود کردن تصرف حکومت به مورد ضروری حکومت و در نتیجه دفاع از آزادی و مساوات مردمان، بر جای خود باقی خواهد بود. (نائینی، ۱۳۷۸ : ۷۴-۷۳) عبارات فوق در واقع یکی از بزرگترین اجتهادها و نوآوری‌ها در فقه سیاسی شیعی به شمار می‌آید. نائینی با این استدلال نظراً و عملاً به نظریه اذن شرعی به سلطان جایر که از زمان صفویه تا آن زمان یکی از اصول و باورهای رایج اندیشه سیاسی شیعی محسوب می‌شد، پایان داد.

نوآوری‌های اجتهادی نائینی به این جا ختم نمی‌شود. او گامی فراتر می‌نهد و در پاسخ به شیخ فضل‌الله نوری که در رساله تذکره‌الغافل و ارشادالجاهل «دخالت در امور عامه... [یا] اموری که به تمام افراد رعایای مملکت باشد را از باب ولایت شرعیه... و مخصوص به امام(ع) یا نواب عام او» می‌داند، تصرف و دخالت غیرفقیهان را در امور عمومی، کاملاً مشروع اعلام و استدلال می‌کند که امر سیاست هر چند اولاً و بالذات از وظایف حسبیه است، اما از حیثی دیگر امری عمومی و دخالت و نظارت عموم در آن حق از بعضی جهات واجب خواهد بود. زیرا حکومت اسلام مبتنی بر شورا است، لذا دخالت مردم در حکومت، حق مردم است. ثانیاً امر به معروف و نهی از منکر برای مسلمانان واجب کفایی است. لذا نظارت و کنترل مردم بر حکومت به منظور نهی از تبدیل حکومت اسلامی به غیر آن مصداق امر به معروف و نهی از منکر و امری واجب است. از همه اینها گذشته مردم برای اداره امور خود مالیات می‌پردازند و حق نظارت در کارها و نحوه مصرف آن را دارند. او نتیجه می‌گیرد که قیام مردم به چنین وظیفه‌ای در عرصه سیاست جز با انتخاب نمایندگانی از طرف خود برای مشورت، نظارت بر نحوه هزینه مالیاتی که می‌پردازند و کنترل قدرت و جلوگیری از تبدیل آن میسر نمی‌شود و با چنین استدلالی مشروعیت انتخابات را به اثبات می‌رساند. (نائینی، ۱۳۷۸ : ۱۰۹) مضافاً به اینکه در صورت عدم تمکن نائبان معصوم، وظیفه تصرف در امر سیاست و حکومت منتفی نمی‌شود و به عدول مومنان و در صورت عدم توانایی، در نهایت به فاسقان می‌رسد. در نهایت او از باب دفع بهانه افراد مخالف مشروطه حضور هیاتی از مجتهدان در مجلس را البته با رای مردم برای تصحیح تنفیذ مصوبات مجلس می‌پذیرد. (نائینی، ۱۳۷۸ : ۱۱۰)

چنانکه دانستیم نائینی اندیشه سیاسی خود را در باب حکومت بر اصول خاصی استوار کرده است. این اصول عبارتند از:

- فلسفه تشکیل حکومت دو چیز است:

الف- حفظ نظامات داخلیه کشور از جمله حمایت از حقوق افراد و منع از تعدی و تطاول آحاد ملت

ب - دفاع از کیان جامعه در برابر تجاوز بیگانه و مداخله اجانب. (نائینی، ۱۳۷۸ : ۲۹)

- حکومت‌ها به‌رغم تنوع در یک تحلیل نهایی به دو نوع مطلقه و مقیده محدوده عادله تقسیم می‌شوند. حکومت نوع دوم نه بر «مالکیت و قاهریت و فاعلیت مایشاء و حاکمیت مایرید» بلکه «بر اقامه همان وظایف و مصالح نوعیه متوقفه بر وجود سلطنت» است و «استیلای سلطان به همان اندازه محدود و تصرفش به عدم تجاوز از آن حد مقید و مشروط» (نائینی، ۱۳۷۸ : ۳۳-۳۴) استوار است. اساس حکومت نوع دوم«آزادی رقاب ملت از اسارت و رقیت منحوسه ملعونه و مشارکت و مساواتشان با همدیگر و باشخص سلطان در جمیع نوعیات مملکت» و «حق محاسبه و مراقبت داشتن ملت و مسئولیت (پاسخگو بودن) متصدیان» (نائینی، ۱۳۷۸ : ۳۹) است.

گزارش

سخنرانی محسن کدیور در حسینیه ارشاد

انسان و سنن الهی

فاطمه ستوده

محسن کدیور در سومین بخش از سلسله نشست‌های «قرآن و انسان معاصر» که در حسینیه ارشاد برگزار می‌شود، این بار به موشکافی بحث «انسان و سنن الهی» پرداخت. این موضوع که در ادامه دو بخش قبلی «انسان معاصر در مواجهه با مباحث هفت‌گانه قرآنی» و «رابطه انسان و خداوند» مطرح شده است، این بار نگاهی ویژه به سنت‌های الهی دارد؛ چرا که به زعم کدیور به این مبحث تا به حال کمتر پرداخته شده است.

محسن کدیور در ابتدای صحبت‌هایش با اشاره به این‌که دینداری همان خدامحوری است و مقوم مسلمانی، نیازمند به خداوند و تسلیم خدا بودن است سئوال‌هایی را مطرح کرد که گشایش مسیر تعریف سنت را آسان می‌کند؛ سئوال‌هایی از این دست که «خدا در جهان چگونه تصرف می‌کند؟ در ارتباط با انسان خداوند چگونه در جهان حضور پیدا می‌کند و به بندگانش یاری می‌رساند و...» این استاد دانشگاه سپس به تعریف معنای سنت در لغت پرداخت: «در معنای ساده، سنت به معنای قاعده، اصل، طریق، روش و مشی است. این واژه با سن به معنای دندان و سنان به معنای نیزه و نیز مسنون هم‌خانواده است. اما به‌طور کلی به معنای روش است؛ چنان‌که سنت‌الرسول به معنای سیره پیامبر است. سنت حاکی از یک امر مکرر است، امری که می‌توان آن را پیش‌بینی کرد و این شبیه ویژگی‌های علم است. گاهی واژه سنت در مقابل مدرنیته مطرح می‌شود که در اینجا به معنای امر گذشته، اعم از امور دینی و غیردینی است. گاهی هم منظور از سنت در ادبیات دینی «روش پیامبر» در مواجهه با امور مختلف است.» وی پس از مباحث مقدماتی به ارائه چارچوب نظری بحث پرداخت، اصول و قواعدی که پایه مباحث بعدی را استوار می‌کند: «اصل اول، خداوند جهان را براساس قواعد، ضوابط و سنن اداره می‌کند. خداوند آفرینش و تدبیر جهان را با تقدیر و برنامه مشخص پیش می‌برد.

اصل دوم، این قواعد و سنن به «تفصیل و یا اجمال» توسط انسان قابل کشف است. ما بالوجدان امکان کشف بسیاری از این سنت‌ها را داریم؛ برخی ابعاد بعضی از سنت‌ها به تفصیل برای انسان‌ها ملموس شده است و جزئیات بسیاری از سنن هنوز بر آدمی مجهول است. سنتی که بر عالم غیب حاکمند را باید «او» خود بگوید و از آن سرای پررمز و راز پرده بردارد. اما بسیاری از سنت‌هایی که در عالم شهادت جاری‌اند را به تفصیل می‌توانیم کشف کنیم.

اصل سوم، به «برخی» از این قواعد و سنن (و نه همه قواعد و سنن) در قرآن اشاره شده است، بنابراین نباید گمان کنیم که برای کشف سنت‌های الهی صرفاً باید در قرآن جست‌وجو کنیم. اشتباهی که بسیاری از متشرعان و اهل ظاهر و اخباری‌ها آن را مرتکب شده‌اند. خداوند علاوه بر کتاب تشریع که توسط پیامبران در اختیار انسان گذاشته کتاب دیگری دارد به‌نام کتاب تکوین که توسط رسولان باطنی یعنی عقل ما انسان‌ها قابل درک است. سنت‌های الهی در هر دو کتاب آمده است و منحصر به کتاب تشریع (قرآن) نیست.

اصل چهارم، سنت‌های الهی مورد اشاره در قرآن قابل استخراج، دسته‌بندی و تبیین‌اند. این سنن لزوماً با عنوان مشخص سنن الهی نیز ذکر نشده‌اند. مهم استخراج این سنن براساس شاخص‌های سنن الهی است.

اصل پنجم، شناخت سنن الهی در آشنایی با نحوه حضور، دخالت، و تصرف خدا