

فصلنامه آفاق

سال هفتم، شماره ۲۵ و ۲۶، خزان و زمستان ۱۳۹۰

جامعه مدنی و جامعه دینی؛ تعارض یا سازگاری؟

محمد علی فکوری

مقدمه

«جامعه مدنی»^۱ از مفاهیم و اصطلاحات جامعه شناسی سیاسی دنیای غرب است که در موقعیت تاریخی و فرهنگی - اجتماعی معین توسعه و تکامل یافته است. این مفهوم، در چند سال اخیر در جوامع جهان سوم، به خصوص کشورهای اسلامی؛ از جمله افغانستان، بستر مناسبی پیدا کرده و اندیشمندان و فعالان فرهنگی، سیاسی و اجتماعی را وا داشته تا مفهوم، مبانی و مؤلفه های آن را به بحث گیرد و در باب سازگاری یا ناسازگاری آن با «جامعه دینی» سخن بگویند و مطالبی موافق و یا مخالف بنگارند.

پس از سپری شدن دوران تجر و واگرایی طالبانی و همگام با پدیداری تحولات نوین سیاسی و اجتماعی در کشور ما، مفاهیم مهمی، چون: «دموکراسی» «حقوق بشر»، «حقوق زنان»، «اصلاحات اداری»، «توسعه» و... در فضای اجتماعی و فکری کشور، مطرح شده و موضوع «جامعه مدنی»، تقریباً آخرین موضوعی است که وارد فضای تحولات فکری و گفتمان فعالان فرهنگی، اجتماعی و... شده است. به گونه ای که نهادی تحت این عنوان، شکل گرفته و به مناسبت پدیداری رویدادهای چالشی در مسائل گوناگون، به اظهار نظر می پردازد.

این موضوع، از آغاز مطرح شدن تاکنون، با توضیحات، تبیین‌ها و بازخوانی‌های متعددی از دیدگاه‌های اندیشمندان غربی در این خصوص، توأم بوده است. طرح این مفهوم، همانند دیگر مفاهیم و اصطلاحات، این پرسش‌ها را پدید آورده است که: جامعه مدنی چیست؟ چه ویژگی‌هایی دارد؟ و چه نسبتی با جامعه دینی برقرار می‌کند؟ دست‌یابی به نسبت همگرایی یا واگرایی میان جامعه مدنی و جامعه دینی، ناگزیر به تبیین جامعه مدنی وابسته است؛ اگر تصویر «جامعه مدنی» در تقابل کامل با تصویر «جامعه دینی» قرار گیرد، بحث و بررسی درباره سنجش نسبت بین این دو با یکدیگر، بی‌معناست. با فرض چنین تقابلی، دانشمندان، نخبگان و حتی عموم مردم، بر سر دوراهی قرار می‌گیرند که بناچار، تنها امکان انتخاب یک مسیر امکان‌پذیر است؛ یا جامعه اسلامی، یا جامعه مدنی.

اما اگر جامعه مدنی، چنان تبیین نشود؛ بلکه به گونه‌ی تصویر شود که بتواند متصف به جنبه‌ی دینی و اسلامی، یا جنبه‌های دیگر نظیر غربی، شرقی و مسیحی شود، در آن صورت، بحث از جامعه مدنی اسلامی و یا جامعه مدنی با ویژگی‌ها و پسوندهای دیگر - مثلاً جامعه مدنی غربی - موجه و قابل پذیرش است.

سؤالی که این نوشتار به انگیزه‌ی دست‌یابی به پاسخ آن شکل گرفته، آن است که: آیا می‌توان میان جامعه مدنی و جامعه دینی، نسبتی یافت؟ به دیگر سخن، آیا تحقق جامعه مدنی در جامعه دینی، ممکن است یا خیر؛ بلکه جمع میان این دو مقوله امکان‌پذیر نیست و هر یک، عناصر و مؤلفه‌های ویژه‌ی خود را دارد؟ به تعبیر سوم، آیا دین در جامعه مدنی امروز، مسئله‌ای است که تنها در زندگی شخصی افراد قابل طرح است و کاری به روابط و مشارکت فعالانه افراد در زندگی اجتماعی ندارد، یا آنکه می‌تواند نقش اجتماعی مؤثری در جامعه مدنی ایفا کند؟

فرضیه‌ی این نوشته آن است که، جامعه مدنی - به معنای متداول و مصطلح آن - با جامعه‌ی دینی مورد نظر متون دینی اسلامی کاملاً ناسازگار است؛ چرا که نوع نگاه اسلام به انسان، جامعه، روابط اجتماعی و ارزشهای انسانی و اخلاقی، از اساس



با پیش‌فرض‌های انسان‌شناختی و ارزش‌های بنیادین جامعه مدنی با مفهومی وارداتی آن، ناسازگار و متباین است و جمع میان آن دو، متناقض و ناممکن می‌باشد؛ مگر آنکه تعریف عام و فراگیری از آن مفهوم، ارائه شود که از یک سو، بیانگر ویژگی‌های عام و مثبتی برای هر جامعه‌ای باشد و از دیگر سو، بتواند مختصات اسلامی یا غیر اسلامی را نیز جداگانه بپذیرد، در آن صورت، تعامل میان این دو عنوان برقرار خواهد شد و می‌توان، در یک قاب، جامعه مدنی اسلامی و در قاب دیگر، جوامع مدنی دیگری مشاهده کرد.

گفتار نخست: مفهوم، پیشینه و شاخص‌های جامعه مدنی

مطالعات اجمالی، حکایت از گوناگونی روایت‌ها از جامعه مدنی و جامعه دینی و نسبتی میان آن دو دارد؛ پس برای گریز از مغالطه اشتراک لفظی، ضروری است تعریفی روشن از مفهوم، مبانی، شاخصه‌ها و عناصر هر یک ارائه و رویکردهای مختلف در آن دو مقوله بیان گردد و سپس، مورد داوری نهایی قرار گیرد.

۱-۱. مفهوم جامعه مدنی و برداشتهای متفاوت

جامعه مدنی، در زبان فارسی، معادل واژه انگلیسی «Civil Society» و برابر کلمه «Societe Civil» در زبان فرانسه به کار می‌رود. «Civil» برگرفته از واژه «Civis» است که در دوران قدیم به معنای «جامعه شهروندان» به کار می‌رفت. از این رو، واژگانی چون «Civil Rightes» یا «Droits civil» به مفهوم «حقوق مدنی» که مربوط به شهروندان یک کشور است. هرچند مفهوم جامعه مدنی، از نظر خاستگاه، طرح و ظهور تاریخی دارای یک منشأ و مبدأ یگانه نمی‌باشند؛ اما ترکیب این دو واژه به شدت به یکدیگر پیوند خورده‌اند. جامعه، از روابط مؤثر فعال، سازمان یافته و دو طرفه افراد و گروه‌های اجتماعی پدید می‌آید و مدنیت، از استقرار نهادهای اجتماعی، فرهنگی، سیاسی و اقتصادی که از خصایص «پایداری»، «پاسخ به نیازها و علایق» و آینده‌نگری برخوردارند. مفهوم جامعه

مدنی، مرکز پیوند این دو مفهوم است. به این ترتیب، در این تعبیر، هم زندگی نظام مند اجتماعی و هم جهت و شیوه‌های حاکم بر آن نهفته است. ۲. درست به همین جهت، جامعه مدنی مورد تعاریف و به تعبیری، برداشتهای متفاوتی واقع شده است.

۱. جامعه مدنی، «جامعه‌ای است متشکل از گروه‌های ارادی، داوطلبانه، مستقل و خودگردان که با هدف پیشبرد منفعتهای و علاقه‌ها و سلیقه‌های افراد تشکیل می‌شوند.» ۳

۲. جامعه مدنی، «حوزه‌ای از نهادهای مستقل تحت حمایت قانون است که در آن، افراد و اجتماعات از ارزشها و اعتقادات متنوعی برخوردار و گروه‌های خودگردان که در همزیستی مسالمت آمیز با یکدیگر به سر می‌برند و به صورت نهادهای واسطه و داوطلبانه میان دولت و افراد عمل می‌کنند.» ۴

۳. جامعه مدنی، عبارت است از: ساختی از زندگی اجتماعی افراد که توسط قانون حفاظت می‌شود و در آن هر کس می‌تواند، فارغ از هر ترس و بیمی اراده آزاد و قدرت تشخیص فردی خود را در چارچوب قانون، ملاک تصمیم‌گیریها و داوریهای خود قرار دهد. باید تأکید کرد که تحقق این تعریف از جامعه مدنی یا هر تعریف دیگری نظیر آن، در درجه اول، مستلزم این است که فرد واقعا دارای حقوق مالکیت فردی باشد، پس از نیل به استقلال اقتصادی و اطمینان از آن است که فرد می‌تواند بدون اینکه بیمی به دل راه دهد، در بحث عمومی و زندگی سیاسی مشارکت نماید. آزادی بیان، آزادی احزاب سیاسی و تشکلهای اجتماعی، زمانی می‌تواند محل واقعی داشته باشد که شرط اول آزادی از قبل فراهم آید. البته استقلال اقتصادی فرد، به معنای بی‌نیازی وی از دیگران نیست؛ بلکه به معنای داشتن انتخابهای بدیل می‌باشد. ۵

۴. جامعه مدنی، به طور کلی، مجموعه‌ای از ساختارها و سازه‌ها، قوانین و راهبردهای مدون است که بر مبنای اهدافی مغایر با بینش‌های سنتی، خرافی و



بسته شکل گرفته است. در این جامعه، انسان گرچه موجودی ممتاز از کل هستی می‌باشد؛ اما در ارتباط به دیگر اجزای جامعه تعریف می‌شود. انسان جامعه مدنی، مسئولیت‌پذیر، صاحب نظر و پاسخگوی عمل، آگاه و آزاد است و این پدیده‌ها به عنوان مرز جمع و جامعه، از اراده و اختیار او نشأت می‌گیرد. ۶.

۵. اصطلاح جامعه مدنی، معمولاً 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 را در بر می‌گیرد. ۷.

۶. جامعه مدنی، جامعه‌ای است مستقل از دستگاه دولت و اراده سیاسی حاکم و جامعه مدنی، جامعه‌ای است که در آن مردم و شهروندان جدا از اراده دولت و نهادها و دستگاه‌های سیاسی قدرت حاکم، به نوعی قادر باشند تا در مقابل دولت از خود دفاع کنند، مانع از مداخله‌های تمامیت خواهانه دستگاه سیاسی حاکم در زندگی خود بشنوند، با دولت قدرت مناظره و چانه زدن داشته باشند و به طور یک طرفه، مقهور و تسلیم اراده و عمل دولت نباشند. به این مفهوم، جامعه مدنی به نوعی از سازماندهی سیاسی، اجتماعی جامعه معطوف می‌شود و مبین حد فاصل و حد واسطی میان فرد و دولت و میان خانواده و دولت است. فرد وقتی از محیط خانواده بیرون می‌آید، بلافاصله در حوزه اقتدار دولت و اقتدار سیاسی قرار نمی‌گیرد؛ بلکه وارد یک بستر عمومی می‌شود که محیط فعل و انفعالات اجتماعی انسانها خارج از تصرف و اقتدار دولت است. در این واسط، در این حوزه عمومی و همگانی، از یک طرف انسانها از این امکان برخوردارند که خود را سازماندهی نمایند، بر سر نوشت خودشان اثر بگذارند و روابطشان را در یک میدان تعاملی قانونمند و سازمان یافته قرار دهند و از طرف دیگر با دولت نیز در رابطه‌ای دو سویه و تعاملی قرار بگیرند، ضمن اینکه از دولت اثر می‌پذیرند، بر دولت نیز اثر می‌گذارند. به این ترتیب، حوزه اقتدار دولت محدود می‌شود و شهروندان نیز، تمام اراده خود را یکجا و در یک نوبت به دستگاه دولت منتقل



نمی‌کنند. آنها اقتدار و اراده خود را تا حدی حفظ می‌کنند و هرگاه که لازم دانستند، آن را برای تنظیم روابط میان گروه‌ها و نهادهای گوناگون درون جامعه مدنی و یا ایجاد تعادل میان نهادهای سیاسی حاکم و دستگاه اقتدار و دولت به کار می‌گیرند. ۸.

۷. جامعه مدنی، آن حوزه یا فضای اجتماعی است که در آن افراد و گروه‌های غیر سیاسی با یکدیگر وارد کنش متقابل می‌شوند و زندگی خود را سامان می‌دهند؛ به سخن دیگر، جامعه مدنی، آن کیفیت از جامعه است که می‌تواند خود را سازمان دهد، بی آنکه نیاز به ساماندهی دولت باشد. ۹.

از آنجا که این مفهوم - همچون بسیاری از مفاهیم و اصطلاحات دیگر - در دنیای غرب، تولد یافته و سپس، وارد عرصه‌های فرهنگی، سیاسی و اجتماعی کشورهای دیگر شده است، ضرورت دارد تعریف این مقوله و پیشینه آن از نگاه اندیشمندان و متفکران غربی نیز مورد توجه و بررسی قرار گیرد.

جامعه مدنی از منظر اندیشمندان غربی

با جست و جو در دیدگاه‌های متفکران غربی، چهار نگرش عمده راجع به مفهوم جامعه مدنی مشاهده می‌شود که به صورت‌گذا مورد اشاره قرار می‌گیرد.

۱. **نگرش طبیعی**؛ توماس هابز (۱۶۷۹-۱۵۸۸)، جان لاک (۱۷۰۴-۱۶۳۲) و ژان ژاک روسو (۱۷۷۸-۱۷۱۲) نگاه سلبی به جامعه مدنی دارند و معتقدند که: جامعه مدنی در مقابل وضع طبیعی (natural state) و جامعه بدوی قرار می‌گیرد و در آن، مناسبات و ویژگی‌های جوامعی که در وضع طبیعی به سر می‌برند، مشاهده نمی‌شود. ۱۰. وضع طبیعی، اشاره به جوامعی دارد که در آن، مردم در حاکمیت سیاسی و توزیع قدرت سیاسی سهمی ندارند و از حقوق و مزایای اجتماعی به صورت یکسان برخوردار نمی‌باشند؛ بلکه هرگونه امتیاز اجتماعی، به طبقه ذی نفوذ و ثروتمند اجتماعی اختصاص دارد و بسیاری از اصناف و اقشار جامعه، فقط در محدوده خاصی قادر به انجام فعالیت اقتصادی هستند. چنانکه در



چنین جوامعی، قوانین براساس سنت و منافع طبقات حاکم و اشراف رقم می‌خورد و مردم، نه در توزیع قدرت سیاسی سهمی دارند و نه در تنظیم ساختار نظم اجتماعی! از این رو، رویکرد به سمت جامعه مدنی، در واقع تلاش برای برهم زدن این مناسبات، و پیریزی جامعه‌ای است که در آن، انسانها از جهت دخالت در امور جامعه، دارای حقوق برابر باشند و شبکه روابط اجتماعی در عرصه سیاست و اقتصاد و فرهنگ و حقوق را براساس منافع فردی و صنفی خویش رقم بزنند؛ بدون آنکه سنت، مذهب و امتیازات ویژه برخی افراد و طبقات در آن نقشی داشته باشد.

گفتنی است که «وضع طبیعی» از منظرهریک، تحلیل خاصی دارد که برای جبران کاستی های آن، از تبیین جامعه مدنی، مبانی و ساختار آن مدد می‌گیرند؛ هرچند که به نتایج کاملاً یکسان دست نیافته اند. به عنوان مثال، می‌توان به نظریه دولت در نزد این سه متفکر سیاسی اشاره داشت. دولت مطابق جامعه مدنی در نظر هابز، یک دولت مطلقه است که از اقتدار فراوانی برخوردار است و در فلسفه سیاسی لاک، دولتی لیبرال است و از نظر روسو، دولتی است که براساس قرارداد اجتماعی و در محدوده آن شکل می‌گیرد. ۱۱

۲. نگرش ترکیبی (نظام اقتصادی، حقوقی و انسجامی)؛ جرج ویلهلم فردریش هگل (۱۷۷۱-۱۸۳۱م)، جامعه مدنی را به منزله ترکیبی از نظام اقتصادی، نظام حقوقی و انسجامی (پلیس و اصناف) تلقی می‌کند که به مثابه حد فاصل میان «خانواده» و «دولت» قرار می‌گیرد و درنهایت، جانشین دولت می‌شود.

وی، جامعه کلان را به سه حوزه خصوصی (خانواده)، جامعه مدنی و دولت تقسیم کرد و بر آن بود که جامعه مدنی، نماد مرحله‌ای از تحولات دیالکتیکی خانواده به دولت است. جامعه مدنی که همان حیطة عمومی است، حایل میان حیطة خصوصی و حیطة دولت، به عنوان لایه فوقانی جامعه، است. حیطة عمومی یا جامعه مدنی شامل کلیه تشکلهای، نهادها، شوراهای، احزاب و اتحادیه‌هایی است که به

دور از اقتدار دولت و به منظور دفاع از حقوق صنفی و گروهی افراد و طبقات مختلف اجتماعی شکل می‌گیرد. برخی از این نهادها و گروه‌ها، سیاسی و متوجه مقوله قدرت و دولت اند و برخی دیگر، غیر سیاسی و مراقب حقوق اقشار و اصناف هستند. غیر دولتی بودن جامعه مدنی، لزوماً به معنای معارضه و چالش با دولت نیست؛ بلکه نهادهای حوزه عمومی در بسیاری از موارد با دولت تعامل و همکاری دارند. برخلاف تعریف دوم که جامعه مدنی معرف کل جامعه با همه شئونش بود، این تعریف صرفاً به بخش و حوزه‌ای از جامعه که همان حوزه عمومی باشد، نظر دارد. ۱۲ چراکه در نگاه هگل، خانواده یگانگی، جامعه جزئیت و دولت کلیت نامیده می‌شود- که به ترتیب، همان «نهاد»، «برابر نهاد» و «هم نهاد» است- و تنازع میان «یگانگی» خانواده و «جزئیت» جامعه مدنی در نمود «دولت» به مثابه واقعیت «نظم کلی» حل می‌شود. ۱۳

هگل در تعریف جامعه مدنی می‌گوید: «جامعه مدنی، فاصله‌ای است که بین خانواده و دولت ایجاد می‌شود، اگر چه شکل‌گیری این وضعیت بعداً به تشکیل دولت منجر می‌شود. پس [جامعه مدنی] به مثابه حلقه واسطه، مستلزم دولت است؛ دولتی که او را به عنوان موجود مستقل پیش از خود باید داشته باشد، تا بتواند شکل بگیرد.» ۱۴ به نظر هگل، جامعه مدنی یک فرایند طولانی و پیچیده توسعه تاریخی و خاص جامعه مدرن است که از نظام‌های اقتصادی، حقوقی و تکررگرایی تشکیل شده است. وی بر خلاف شاگردش مارکس، از بورژوازی به عنوان طبقه تاریخی مشخصی که حاکمیت و دولت را در دست گرفته باشد، یاد نمی‌کند. در حقیقت جامعه مدنی بورژوایی، یکی از سه لحظات منطقی- پدیدار شناختی فرایند دیالکتیکی اخلاق عینی است که میان دو لحظه منطقی- حقوقی خانواده و دولت قرار می‌گیرد. ۱۵

۳. نگرش اقتصادی؛ مارکس و انگلس، جامعه مدنی را مرادف با مدنیت می‌دانند؛ یعنی در طول تاریخ، هر زمان و هر جا که جامعه‌ای دارای روابط اقتصادی و



سیاسی خاص خویش ظهور و بروز پیدا کند، جامعه مدنی تشکیل شده است. از نظر آنها، جامعه مدنی، خاستگاه و صحنه حقیقی تمام تاریخ است. بدین معنی که توضیح رویدادهای سیاسی، تغییرات قانونی و توسعه فرهنگی را باید در نشو و نمای ساختار جامعه مدنی جست و جو کرد. ۱۶ جامعه مدنی، براساس این دیدگاه این گونه تعریف شده است: «فرایافت جامعه مدنی، سلوکه‌های نظری تغیر یابنده‌ای را نشان می‌دهد که در قبال روابط اقتصاد، جامعه و دولت وجود دارد.» ۱۷ این تعریف از جامعه مدنی، زمانی قابل توجه است که از آن، مدنیت خاص معاصر غربی اراده شود که ریشه در رنسانس و تحولات پس از آن دارد. در این صورت است که دعوت به جامعه مدنی، دعوت به مدرنیسم و الگوبرداری از شیوه زندگی و مدنیت معاصر غربی، تلقی می‌گردد.

۴. نگرش فرهنگی؛ آنتونیو گرامشی (۱۹۳۷-۱۸۹۱)، معتقد است که جامعه مدنی، حوزه‌ای میان دولت، بازار و فرد و حوزه‌ای برای سازمان‌یابی و مکان‌یابی منافع فردی است که خصلت‌های داوطلبانه و خودمختاری سازمانی در آن مشاهده می‌شود و وظایفی؛ چون حفاظت از فرد در برابر دخالت‌های دولت، میانجی‌گری میان حوزه سیاسی و غیر سیاسی، کارکرد مدنی، شکل‌گیری جماعت‌های اجتماعی و کارکردهای اجتماعی را بر عهده دارد. وی الگوی سه بعدی جامعه؛ یعنی اقتصاد، جامعه مدنی و دولت را طرح کرد. چنانکه وی تصریح می‌کند: «بین زیر بنایی اقتصادی و دولت با دستگاه قانون‌گذاری و دستگاه امنیتی اش، جامعه مدنی قرار دارد.» ۱۸

چنانکه از این سخن پیداست، گرامشی نیز از مفهوم زیربنا و روبنا بهره برده است؛ نهایت کاربرد این دو اصطلاح در بیان گرامشی با دیدگاه مارکس، متفاوت است. به این معنا که: از نظر گرامشی، جامعه مدنی پایه مطمئن و زیربنای دولت نیست؛ بلکه الگوی مارکسیستی زیربنا (جامعه مدنی) و رو بنا (دولت) به الگوی زیربنا (اقتصاد) و روبنا (جامعه مدنی) - شامل نهادهای غیر دولتی؛ مانند کلیساها،

مدارس، دانشگاه ها، خانواده ها، احزاب سیاسی و دولت، شامل ارگانهای امنیتی؛ نظیر: پلیس، ارتش، زندانها، دادگاه ها، دستگاه های اداری و اجرایی) تغییر کرده است. براین اساس، جامعه مدنی در اندیشه گرامشی شامل همه روبناهای معینی، مانند اتحادیه ها، احزاب، مدارس، رسانه ها، کلیساها و مطبوعات، می شود؛ از این رو، جامعه مدنی مترادف با فرهنگ است و فرد، عنصر اصلی عمل کننده در آن است. در این نگرش، جامعه مدنی نه تنها دارای کارکرد اقتصادی است که در یک رابطه ویژه با آن نیز قرار می گیرد و واجد کارکرد انسجام بخش است. این کارکرد با دست یابی به توافق و رضایت حاصل می شود و توافق، نتیجه ابتکار کلی عمل یکایک افراد است و بدین جهت، به ماهیت عرفی و اخلاقی آنها وابسته نیست.

نگاه گرامشی به دولت، در درجه نخست، ابزارگرایانه است؛ اما نه به معنای اقتصادی مارکسیستی آن. دولت هم چنین، دولت طبقه مسلط و سرمایه داران آن طبقه و به عنوان قوه ای است که از حق مالکیت خصوصی و حق انحصار آن بر وسایل تولید، پاسداری می کند. دولت یا جامعه سیاسی، گرچه دارای کارکرد اعمال قدرت مستقیم است و برای اعمال قدرت خود به نیروی قهریه نیاز دارد، اما او برای تکمیل سلطه اش، هم چنین به توافق یا رضایت جامعه نیازمند است. در جامعه مدنی مد نظر گرامشی، رهبری فرهنگی و اخلاقی به تنهای می تواند مشارکت فعال و قوی توده ها را در فعالیت های اجتماعی و به طور خلاصه، دولت را سبب شود. گرامشی در این باره می نویسد: «هر دولتی، اخلاقی است؛ زیرا همواره یکی از مهم ترین وظایف آن، ارتقای سطح اخلاق و فرهنگ به سطح یا سنخ معینی است که با ضرورت های تکاملی نیروهای تولیدی جامعه منطبق است و ناگزیر در خدمت طبقه حاکم قرار دارد. در این راستا، مدارس به عنوان کارکرد آموزنده مثبت، دادگاه ها به عنوان کارکرد سرکوبگر و منفی دولت، اساسی ترین فعالیت های دولت را در بر می گیرند. اما در واقع، فعالیت ها و



ابتکارات خصوصی متعدد دیگری نیز دقیقاً همین هدف را دنبال می کنند. این فعالیت ها و ابتکارات درکل، دستگاه هژمونی فرهنگی و سیاسی طبقات حاکم را تشکیل می دهند.» ۱۹

۲-۱. پیشینه تاریخی جامعه مدنی

نخستین بار مفهوم جامعه مدنی در ادبیات سیاسی رم باستان به کار گرفته شد. بسیاری از اندیشمندان سیاسی این دوره، از جمله: سیسرون، جمله لاتین «Societas civilis» را برای توصیف دولت شهری به کار می گرفت که به معنای چارچوبی از قوانین نظم یافته است. زمانی که سیسرون در کتاب جمهوری نوشت: «قانون، پیوند جامعه مدنی است» ۲۰ منظور او از این مفهوم، جمعیتی است که به شکل سیاسی و حقوقی نظام یافته و سیسرون از آن، به عنوان «res publica» یعنی امر عمومی نیز یاد می کند. وی عبارت «societas civilis» یعنی جامعه مدنی را در تعارض با «جامعه بشری» (Generis Humanis) (Socetais) استفاده می کرد و در همین رابطه، از حقوق مدنی (jos civige) سخن به میان می آورد.

در قرون وسطی، Societas civilis رومی به معنای «اجتماع سیاسی افراد» بوده است. مارسیل دوپادو ۲۱، در قرن چهاردهم میلادی از جامعه مدنی به عنوان politia، سازمان سیاسی یاد کرد که اعضای اجتماع را در بر می گیرد. در قرن شانزدهم میلادی، نخستین بار در ترجمه فرانسوی سیاست ارسطو، Societe civile به معنای جامعه مدنی به کار رفت. در ۱۶۷۷، بوسوئه ۲۲ نوشت: «جامعه مدنی، جامعه مرکب از انسانها است که تحت لوای یک قانون و یک حکومت زندگی می کند.» ۲۳

همزمان با بوسوئه، تامس هابز جامعه مدنی را نخستین بار در معنای مدرن آن استفاده کرد. او، همچون بسیاری از متفکران قرن ۱۷، جامعه مدنی را از مفهوم دولت تفکیک نکرد و جامعه مدنی را به «کالبد سیاسی» معنا نمود که همان

پولیس (Polis) یونانی - یعنی «دولت شهر» - است. پوفندروف، به پیروی از هابز، جامعه مدنی را همچون جامعه ای از شهروندان می دانست که در تضاد با جامعه طبیعی ای است که در آن، انسانها به توافق مشترکی برای تشکیل نهاد سیاسی می رسند. جان لاک نیز، جامعه مدنی را در تعارض با مفهوم «وضع طبیعی» تلقی نمود؛ ولی بر خلاف هابز، بعد اقتصادی و حقوقی جدیدی را به مفهوم جامعه مدنی افزود و غایت اصلی جامعه مدنی را نه فرار از ترس، مرگ خشونت آمیز و ایجاد صلح و آرامش برای انسانها، بلکه حفظ و تأمین مالکیت دانست.

ژان ژاک روسو، اندیشه استقلال واقعی جامعه مدنی از دولت را در آثار خویش مطرح ساخت؛ هرچند که رابطه نزدیک فلسفی میان این دو مفهوم، پایدار است. تفاوت اصلی روسو با دیگر خداوندگاران اندیشه سیاسی پیش از خود در طرح جدید این دو مفهوم است. او در کتاب قرارداد اجتماعی، دولت را یک کالبد منفعلی دانست که مظهر تجلی اطاعت مردم از قوانین است. جامعه مدنی در اندیشه روسو، دارای بار ارزشی مثبت و منفی است. آنجا که جامعه مدنی، بازگوکننده جامعه آرمانی و حاصل ایجاد قرارداد اجتماعی باشد، دارای واقعیت مثبت است؛ اما آنگاه که جامعه مدنی بر پیشرفت اخلاقی انسانها تأکید و با ترقی مادی و اقتصادی آنها مخالفت نماید، دارای بار منفی است.

آدام فرگوسن، اندیشه سیاسی هابز را نقد و به پیروی از روسو، جامعه مدنی را «نتیجه کنش انسانها از طریق وضع قرارداد در جهت تکامل جامعه طبیعی» تعریف نمود؛ ولی برخلاف روسو، جامعه مدنی را حاصل عملکرد آزاد نیازها و سود جویی انسانها دانست؛ یعنی وی جامعه مدنی را گستره همگانی اقتصادی معرفی کرد. برنارماندویل در سال ۱۷۱۴ میلادی نیز، بر خلاف روسو، ارزشهای جامعه مدنی را در محتوای سیاسی آن ندانست؛ بلکه فضای رقابت، داد و ستد و روابط مصرفی و تولیدی را در درونمایه آن جای داد. از نظر وی، افراد جامعه مدنی در



جست وجوی خوشبختی و سعادت شخص خویش، به نوعی به خوشبختی و منافع کل جامعه مدد می رساند.

بنجامن کنستان، از نظریه پردازان برجسته آموزه لیبرالیسم، براین باور بود که: جامعه مدنی، جدای از قلمرو دولت است و روابط انسانی، موجد قوانین است، نه برعکس؛ براین اساس، بخشی از هستی بشری خارج از گستره سیاسی دولت قرار می گیرد و جامعه مدنی، تجلیگاه حقوق و آزادیهای مدنی است. به باور کنستان، بهره مندی از استقلال فردی و خصوصی، از جمله والاترین آزادیهاست که برون از هر گونه رقابت اجتماعی و حاکمیت سیاسی مطرح می شود.

تفاوت اصلی کنستان با متفکران سیاسی پیش از آن، در امر «طبیعی کردن» جامعه مدنی است. او برخلاف هابز، لاک یا روسو، جامعه مدنی را نهاد مصنوعی نمی داند که انسانها در برابر وضعی طبیعی زندگی خویش پدید آورده اند؛ بلکه جامعه مدنی، نهاد طبیعی است که بنا به ضرورت دورنی اش اداره می شود.

هگل در فلسفه سیاسی خود، مهم ترین تحول را در مفهوم مدرن جامعه مدنی پدید آورد. او در کتاب «اصول فلسفه حق»، جامعه مدنی را «دستاورد جهان مدرن» خواند و جامعه مدنی را «نظام احتیاجات و نیازها» دانست که به نظر او، فضای تولید و تقسیم کار است. جامعه مدنی از دیدگاه هگل، دولتی است که باید از منافع خصوصی افراد دفاع کند. به نظر هگل، روابط حاکم بر جامعه مدنی، روابط بیرونی است که لحظه منفی اخلاق عینی را تشکیل می دهد؛ از این رو، جامعه مدنی، «دولت شعور» است و در برابر دولت عقلانی و آرمانی قرارداد که مرحله حقیقی اخلاق عینی به شمار می رود. او می نویسد: «اگر دولت و جامعه مدنی را یک چیز بشماریم و مقصد و وظیفه دولت را پاسداری از امنیت و تضمین مالکیت خصوصی و آزادی شخصی بدانیم، آنگاه هدف نهایی دولت حفظ منافع افراد به عنوان فرد انسان خواهد بود. که به خاطر آن گرد هم آمده اند و نتیجه این می شود که شرکت در دولت به اختیار و تصمیم هر یک از آنها واگذار شده است. حال آنکه

دولت، رابطه‌ای از نوع دیگر با فرد دارد. جامعه مدنی، دولت بالفعلی است که هنوز شکل دولت به خود نگرفته است؛ زیرا محیط دولت، محیطی از تنشها و جدایی‌ها است. با توجه به این تعریف، جامعه مدنی از دید گاه هگل دولتی است که باید از منافع خصوصی افراد دفاع کند. به عبارت دیگر، جامعه مدنی هگل، همان دولت لیبرالی است که وظیفه مسئولیت و پشتیبانی از حقوق فردی را به عهده می‌گیرد.» ۲۴

مارکس با نقد فلسفه سیاسی هگل، جدای دولت از جامعه مدنی را پایه و اصل از خود بیگانگی انسان مدرن تلقی نمود؛ اما از نظر او، «جامعه مدنی بورژوایی»، بخشی از فرایند تاریخی کلی است که با سقوط سرمایه داری و پایان گرفتن جدایی میان فرد خصوصی و شهروند سیاسی شکل ناکجاآباد جدیدی به خود می‌گیرد. مارکس، دولت را بنیاد و زیر بنای جامعه مدنی نمی‌داند؛ بلکه به عکس، جامعه مدنی را اساس و پایه دولت معرفی می‌کند. به عقیده او، جامعه مدنی بورژوایی، حاصل واقعی مدرنیته است؛ چرا که به فرد، به عنوان فاعل ذهنی، اجازه تبلور یافتن را می‌دهد و با تأکید بر خود مختاری جامعه سیاسی در مقابل دولت، فضای مساعدی را برای شکل‌گیری روابط خصوصی آماده می‌کند. ۲۵

هانا آرننت و کلود لوفور، از اندیشمندان منتقد نظامهای توتالیتراریسم ۲۶ است که به رابطه جامعه مدنی و دولت از زاویه جدایی زندگی عمومی از خصوصی توجه کرده‌اند. نتیجه تحقیقات هانا آرننت در مورد حکومت‌های توتالیتر آن است که استحکام قدرت این نظامها، مستلزم نابود کردن روابط خاص موجود در جامعه مدنی است. انهدام این روابط، به مفهوم از بین رفتن جنبه خصوصی حیات اجتماعی است که در حکومت دموکراسی به شکل خود مختاری فردی تجلی می‌یابد. به دیگر سخن، حکومت توتالیتر با از بین بردن جدایی میان جامعه مدنی و دولت، باعث از بین رفتن جدایی میان فضای خصوصی و عمومی می‌گردد.



امروزه باردیگر جامعه مدنی به عنوان یکی از مفاهیم محوری اندیشه سیاسی مدرن در برابر دولت و قدرتهای ایدئولوژیکی مطرح و اندیشمندان درکشورهای مختلف، به خصوص کشورهای جهان سوم، را به گفتمان تعاملی و تقابلی واداشته است.

۳-۱. شاخصه های جامعه مدنی

چنانکه پیداست، جامعه مدنی از دیرزمان مورد نظر فیلسوفان و اندیشمندان - به ویژه جامعه‌شناسان - بوده و از دیدگاه های مختلف مورد تفسیر و تعریف قرار گرفته است. لیکن در غرب، پس از برچیده شدن حاکمیت کلیسا و پدیدآیی نوعی گرایش مردم سالاری و دین‌زدایی، جامعه مدنی، تفسیر تازه‌ای به خود گرفت؛ این موضوع تا به امروز همچنان اثر منفی خود را بر مسئله «دین‌باوری» - به خصوص دخالت دین در امور دنیوی - برجای گذاشته است، بدین‌سان، جامعه مدنی به گونه‌ای تفسیر می شود که با حاکمیت دین و جامعه دینی در تباین و تضاد تلقی شود.

اینک باتوجه به این تفسیر، شاخصه ها و مبانی جامعه مدنی مورد بررسی قرار می گیرد.

۱. پلورالیسم (تکثرگرایی بنیادی)؛ پلورالیسم در عرصه سیاست، به معنای آزادی فعالیت احزاب، اتحادیه‌ها، انجمنها و گروه‌های صنفی است. این مجموعه‌ها در تعیین نوع حکومت و وضع و اجرای قوانین جامعه بر اساس میزان نفوذ و اقتدار خویش ایفای نقش می‌کنند. پلورالیسم فرهنگی، اخلاقی و فلسفی نیز معتقد به نسبیت اخلاق، فرهنگ و قوانین موجود است؛ یعنی هیچ فرهنگی، نمی‌تواند به عنوان فرهنگ غالب، مسلط و مطلق مطرح شود؛ زیرا ملاک پذیرش، رأی مردم است و خواست مردم نیز به دلیل نوع علایق و سلايق آنها متفاوت خواهد بود. از این رو، هیچ فرهنگ یا اخلاقی نمی‌تواند مدعی بر حق بودن باشد. پلورالیسم دینی در سه عرصه شکل گرفته است: (۱) انحصارگرایی دینی؛ انحصارگرایی، طرز



تفکری است که بر اساس آن، تنها یک دین و آیین برحق است. چنین نگرشی را ساخت و بنیاد جامعه مدنی بر نمی‌تابد؛ (۲) اشتراک‌پذیری دینی بر این باور است که حقیقت واحد است و ادیان همگی جنبه‌های گوناگونی از آن حقیقت واحدند؛ (۳) کثرت‌گرایی دینی - بر خلاف دو نگرش قبلی - معتقد است همه ادیان، چه آسمانی و چه غیر آسمانی، برحق‌اند. امیل دورکیم در این باره می‌نویسد: «هیچ دینی جعلی و دروغین نیست، همه ادیان در شیوه‌ها و رسوم خود صادق‌اند؛ چه آن‌ها به طرق متفاوت به اوضاع و احوال معین حیات انسانی پاسخ داده‌اند. از این رو، ما هنگامی که به ادیان ابتدایی رجوع می‌کنیم، به طور کلی، نباید با دید انتقادی وارد بشویم؛ زیرا اعتبار و حرمت این ادیان [=بدوی] کم‌تر از سایر ادیان نیست.» ۲۷

به هر روی، در جامعه مدنی، نهادها به طور طبیعی و خود جوش و با توجه به نیازهای ساختاری در بستر تحولات اقتصادی، سیاسی و فرهنگی ظهور پیدا می‌کنند؛ نهادهایی چون احزاب سیاسی، اتحادیه‌ها و انجمنهای صنفی و شوراهای محلی، برای تبیین خواستها و تقاضای گوناگون به وجود می‌آیند، تا در فرایند تبدیل این خواستها به سیاست حاکم، مؤثر باشند. پس برای تحقق یک جامعه مدنی اصیل، نهادهای یاد شده از پایین، پا به عرصه وجود می‌گذارند و تنوع آنها، نمودی از نیازهای واقعی گروه‌بندیهای اقتصادی، سیاسی و فرهنگی است. البته تنوع ساختاری برای تحقق جامعه مدنی شرط کافی نیست، اما لازم است؛ زیرا امکان دارد نظامی به ظاهر از تنوع ساختاری برخوردار باشد؛ یعنی دارای نهادهایی چون حزب، اتحادیه، سندیکا و شورای محلی باشد، ولی آنها در عمل استقلال نداشته باشند. اصولاً پذیرفتن تنوع در جامعه مدنی، مستلزم پذیرفتن تکرار گرای دینی نیست. البته اقلیت‌های مذهبی بلکه گروه‌های مذهبی، بنیادهایی هستند که بخشی از جامعه مدنی را تشکیل می‌دهند و با عنوان شهروندان به رسمیت شناخته شده، حق تسهیم و مشارکت در سیاست حاکم را دارند و تا زمانی که تهدیدی برای نظام به وجود نیاورند، در باورهای اعتقادی خویش آزاد هستند.



۲. حاکمیت روح مدارا و تساهل؛ تسالم و تساهل، که برآیند پلورالیسم و از مبانی جامعه مدنی است، دو مفهوم متغایر و در عین حال، متلازمند. مدارا، به معنای حسن تفاهم است که افراد، گروه‌ها و تمامی نهادها و بنیادهای اجتماعی، با شناخت کامل یکدیگر، یک نوع روح تسالم و امکان همزیستی و همکاری مشترک در پیشبرد اهداف اصلی جامعه، به وجود می‌آورند و فضای حاکم، روحیه تفاهم است، نه تقابل. تسامح، یک نوع بردباری و تحمل یکدیگر است که با اندکی گذشت، می‌توان موارد جزئی اختلاف را نادیده گرفت؛ مشروط بر این که در اصل هدف مشترک، اختلافی وجود نداشته باشد. جان لاک، می‌نویسد: «کلیسا حق ندارد که در حوزه مربوط به تملک چیزهای دنیوی و مدنی وارد شود، این دو به امر حکومت دنیوی تعلق دارد. وظیفه مذهب حقیقی، نظام بخشیدن به زندگی افراد بر اساس فرمانها و اصول تقوا و دیانت است.»^{۲۸} «تساهل» و «مدارا» عموماً به عنوان توانایی هر جامعه برای تحمل عقایدی که با عرف سازگار است و نیز علاوه بر تحمل آرای دیگران، ارج گذاری، تشویق و حتی سرمایه گذاری بر ابراز عقاید مخالف خود تعریف شده است.^{۲۹}

۳. قانون گرایی؛ خاستگاه قانون در جامعه مدنی، عقل بشر است. از نظر جان لاک، عقل بشر، که سرچشمه قانون طبیعت است، حکم می‌کند که هیچ کس بر دیگری قدرت مطلق نداشته باشد.^{۳۰} اصطلاح قانون‌گرایی، از دیگر اصول جامعه مدنی از جمله انسان‌مداری و عقل محوری ناشی می‌شوند؛ از این رو در این جامعه، قانون رنگ و بوی بشری دارد و ملاک پذیرش آن رأی مردم است و به دلیل حاکمیت تفکر اومانیستی و انسان‌مداری، مشروعیت نظام سیاسی و قوانین جاری نیز، به رأی و پذیرش اکثریت مردم وابسته است.

قانون گرایی به این معنا است که حاکمیت مطلق قانون در سراسر جامعه، تحقق عینی داشته باشد و همه نهادهای قدرتمند، قدرت خود را تنها از قانون دریافت دارند؛ یعنی خود تابع و خاضع قانون باشند. در چنین جامعه‌ای، هیچ نهاد و

مرجعی - اعم از دولتی یا غیر دولتی - دارای مقامی فراتر از قانون نمی‌باشد. تمامی افراد ملت، گروه‌ها، اصناف و طبقات مختلف مردم در برابر قانون یکسانند و هیچ‌گونه مصونیت قانونی برای هیچ مقام یا صنف یا طبقه‌ای مشروعیت ندارد. قانون، بر همه یکسان جاری می‌گردد، و راه گریز از قانون هرگز وجود ندارد.

۴. لیبرالیسم (Liberalism): لیبرالیسم، نهضتی است در جوامع غربی که پیوندی ناگسستنی با جامعه مدنی دارد. مفهوم این پیوند این است که از یک سو، جامعه مدنی گرچه مخالف دولت نیست؛ اما بر تمایز و تفکیک جامعه مدنی از دولت تأکید دارد و معتقد به کاهش شدید نقش دولت در جامعه است، از سوی دیگر، بر نقش قانون در جامعه تأکید دارد و دولت نیز صرفاً به عنوان مجری قانون در جامعه مطرح است. لیبرالیسم در حوزه سیاست بر رهایی جامعه از سلطه دولت نظر دارد و در حوزه اخلاق و فرهنگ به نسبت این دو؛ همان‌گونه که لیبرالیسم در حوزه اقتصاد به آزادی فعالیت‌های اقتصادی توسط بخش خصوصی تأکید دارد. «مقصود از لیبرالیسم، به حداکثر رساندن آزادیهاست تا فرد خود بیندیشد، معتقد شود، اندیشه خود را اظهار کند... حزب تشکیل دهد، حکومت مطلوب خود را انتخاب کند.» ۳۱

مهم‌ترین عناصر لیبرالیسم، امور زیر است:

الف) فردگرایی (individualism): جامعه مدنی بر محور لیبرالیسم، تأکید خاصی بر حقوق و ارزش‌های انسانی و منافع فردی نموده و مبتنی بر اصالت انسان و انسان‌محوری است. فرد و آزادیهای فردی وی و تأمین منافع او بر هر چیز دیگری مقدم است. بر همین اساس، فردگرایی در جامعه مدنی، افزون بر نقش هستی‌شناختی، نقشی اخلاقی و ارزشی نیز دارد؛ یعنی به مثابه مبنایی برای اخلاق، سیاست، فرهنگ و اقتصاد قرار می‌گیرد. در این‌گونه جوامع، فرد بر جامعه مقدم است و تفسیر این تقدم بر مبنای هستی‌شناختی این است که فرد به



لحاظ وجودی، پیش از تشکیل جامعه و پیدایش وضع مدنی وجود داشته و در وضع طبیعی به سر می برد، است. ۳۲

براساس فردگرایی، بهترین داور برای قضاوت در باب شهوات و تمایلات هر فرد خود اوست و وظیفه سایر نهادها این است که از قضاوت درباره این امور پرهیز کنند. هیچ مسئولیت نهادی یا جمعی در این باب وجود ندارد و افراد، خود مسئول خودشان هستند و تنها «خیر»، خیر فرد است. خالص ترین و مصرانه ترین شکل فردگرایی، «فردگرایی محدود نشده»، (unconstrained individualism) است که بر طبق آن هیچ اخلاق و نظریه ارزشی‌ای وجود ندارد که بتواند فرد را محدود و تحت فشار قرار دهد؛ زیرا به لحاظ منطقی، «فرد» منبع همه ارزشهاست. این نظریه هیچ مجالی برای «خیر عمومی» باقی نمی‌گذارد. ۳۳

ب) آزادی نامحدود؛ اعتقاد به ارزش مطلق آزادی، از دیگر عناصر لیبرالیسم است. منظور از آزادی مطلق در این نگرش، آن است که آزادی فوق همه ارزش‌هاست و هیچ ارزشی، نمی‌تواند با آن برابری کند و به هیچ عنوان، نباید آزادی را در شئون مختلف محدود نمود. «آزادی» از جمله واژگانی است که تفسیر و تأویل‌های فراوانی به خود دیده است؛ اما آنچه مسلم است اینکه آزادی در جوامع غربی، دست کم از لحاظ نظری مطلق است، هر چند ممکن است عملاً محدودیت‌ها و خطر قرمزهایی در آن وجود داشته باشد. در اعلامیه حقوق بشر و شهروند در ۱۴ نوامبر ۱۷۹۱، آزادی به عنوان یکی از دستاوردهای بزرگ انقلاب فرانسه چنین مطرح شده است: «آزادی، یعنی توانایی بر انجام هر عملی که زیانی را متوجه دیگری نکند. به این ترتیب، اعمال حقوق طبیعی هر انسانی، تنها با مرزهایی محدود می‌شود که ضامن بهره بردن سایر اعضای جامعه از همین حقوق هستند. تعیین این مرزها تنها به وسیله قانون انجام می‌گیرد». ۳۴

۵. سکولاریسم؛ این واژه در لغت، به معنای ناسوتی، دنیوی و بشری است ۳۵ و در اصطلاح، گرچه تعریف خاصی ندارد؛ اما عمدتاً بر فرهنگ مبتنی بر مادیت و

جدایی دین از حوزه سیاست دلالت دارد. سکولاریسم، نهضت فکری است که در آن، مشخصه‌هایی چون جدایی دین از قلمرو دولت، قانون‌گذاری براساس خواست بشر و نیز مواردی، مانند: فردگرایی، انسان‌مداری، عقل‌مداری، ماشین‌انگاری، سنت‌ستیزی، آزادی و تساهل، علم‌محوری، نفی حاکمیت خدا و طرد ماوراءالطبیعه، مشاهده می‌شوند. براساس این بینش، دین از شئون دنیوی انسان جداست و اداره این شئون، اعم از سیاسی و اقتصادی، به انسان تعلق دارد و انسان باید در سایه عقل و علم خویش بدون استمداد از آموزه‌های دینی مناسبات اقتصادی و سیاسی جامعه را سامان دهد. نتیجه چنین گرایشی، پایه‌ریزی جامعه مدنی براساس تدبیرها و تقنین‌های بشری است. برخی از شاخص‌های سکولاریسم، امور زیر است:

الف) اومانیسیم (انسان محوری): در فرهنگ غرب و جوامع سکولار، انسان آفریننده همه ارزشها و سنجه تشخیص خیر و شر است، هیچ چیزی ورای انسان، ارزش و قداست ندارد و این انسان است که جای خدا می‌نشیند و هم اوست که قادر می‌باشد با عقل و معرفت (تجربی) خویش و بدون نیاز به دین و هرگونه ارتباطی با ماورای طبیعت، همه نیازهای خویش را تشخیص دهد. شخص قادر است با وضع قوانین لازم و اجرای آنها، به حل مشکلات خویش فایق آید. در نتیجه، هدف انسان محوری و ناسوتی کردن دین، از قداست انداختن آن است. انسان نیز صرفاً موجودی مادی تلقی شده و هیچ مبدء و ماورایی برای او وجود ندارد.

ب) خردگرایی؛ عقلانیت، به معنای برتری خرد انسانی بر تمامی منابع معرفتی دیگر، همچون منبع وحی و الهام و اشراق می‌باشد و عقل محوری، به این معنا است که انسان با استفاده از عقل خویش، قادر است همه مسائل را درک کند و عقل بشری، داور نهایی در حلّ منازعات است، به گونه‌ای که در اداره حیات زندگی بشری، هیچ نیازی به وحی و آموزه‌های وحیانی ندارد؛ از این رو، عقل نه تنها در



جایگاه دین می نشیند، بلکه به همه شئونات و عرصه های اجتماع- از قبیل حکومت، سیاست و اقتصاد- نیز سرایت داده می شود. ۳۶

ج) علم مداری؛ بر اساس این نگرش، در یک جامعه سکولار و مدنی، یافته های علمی برای اداره جامعه کافی است و علم در این جوامع، نقش مذهب را در جامعه دینی ایفا می کنند. منظور از علم محوری، محوریت دریافت های تجربی است. علم گرایان معتقدند که تجربه علمی، بر معارف دینی مقدم است و تجربه، منبع و مرجع شناخت انسان است. همه معارف بشری، باید با ملاک شناخت تجربی محک زده شوند و معرفت های غیر تجربی، از ارزش علمی برخوردار نیستند.

د) سنت ستیزی و نوگرایی؛ منظور از سنت گریزی و سنت ستیزی، دین زدایی است؛ زیرا پیشرفت و توسعه تمدن جدید، فرهنگ و تمدن جدید می طلبد و التزام و پای بندی به آیین و رسوم گذشته در آن جایگاهی ندارد.

۶. دموکراسی لیبرال؛ دموکراسی در لغت یونانی، به معنای حکومت به وسیله مردم است و این مفهوم، با اصطلاح ریشه شناسی آن تطابق دارد. دموس (Demos)، مردم، و کراتئین (Kratein)، حکومت کردن است. کارل کوهن (Carl Cohen) می نویسد: «می گوئیم: در دموکراسی، مردم بر خود حکومت می کنند؛ یعنی مردم حاکمند. این طرز بیان، دست کم از یک دیدگاه مجازی است. مفاهیم حکومت و حاکم نسبی هستند. نه حکومتی، بی فرمانبردار وجود دارد و نه حاکمی، بی رعیت. جزئی از آنچه در حکومت دخیل است، قدرت مسلط بودن، قدرت مجبور ساختن افراد زیرسلطه یا قدرت اقدام علیه اراده آنهاست. به این معنی، مردم نمی توانند خود، فرمان برانند؛ هر چند بخشی از مردم، بر بخش دیگر، فرمان می راند.» ۳۷ براین اساس، «در جامعه مدنی، گروه بندی های اجتماعی، هر کدام اصول فرهنگی، اجتماعی خاص یا ایدئولوژی خاص خود را دارند، ولی هیچ ایدئولوژی یا منفعت طبقاتی یا مصالح و عقاید گروهی خاصی، از قدرت و حاکمیت ذاتی از قبل گزینش شده برخوردار نیست، هژمونی طبقات یا ایدئولوژی یا مذهبی

خاص در آن وجود ندارد، یا اگر تمایلی بدان هست، تحت مهار و نظارت و ارزشیابی کل جامعه قرار دارد. تنها، تمام گروه های اجتماعی همزیست، متعهد به وفاداری تلاش برای منفعت عمومی، رفاه، ترقی و اقتدار کل جامعه می باشند.» ۳۸

۴-۱. مفهوم جامعه دینی و مبانی آن

پس از آشنایی با تعریف، پیشینه و شاخصهای جامعه مدنی، شناخت مفهوم و معیارهای جامعه دینی، جهت بررسی نسبت این دو مؤلفه، ضروری است.

الف) مفهوم جامعه دینی

جامعه، از دو عنصر اصلی تشکیل می شود: افراد انسانی و روابط متقابل اجتماعی آنها. تفاوت جوامع با یکدیگر براساس عنصر دوم است. در واقع، نحوه شکل گیری روابط اجتماعی و عوامل دخیل در آن، جوامع را به اوصافی؛ نظیر: سنتی، صنعتی، بدوی، مدنی، دینی، سکولار و مانند آن، متصف می کند. براساس این ضابطه، جامعه دینی جامعه ای نیست که صرفاً افراد آن متدین باشند، بلکه جامعه ای است که شبکه روابط اجتماعی آن - اعم از روابط اقتصادی، سیاسی، حقوقی و اخلاقی - براساس دین و آموزه های آن تنظیم شده باشد. تجمع افراد دیندار، تا زمانی که گونه های روابط اجتماعی خود را بر پایه دین تنظیم نکرده و نسبت میان مناسبات اجتماعی خود را با دین نسنجیده باشند، باعث پیدایش جامعه دینی نمی گردد.

برخی از نویسندگان، جامعه دینی را این گونه تعریف کرده اند: «جامعه دینی، مجموعه ای است از افرادی که به دیانتی مقدس ایمان آورده اند و دین را به عنوان قطب و محور تمام رفتارها و کنشهای فردی و اجتماعی خود قرار داده اند. در این جامعه، ارزشها و افکار و دریافتهای، از سوی منبعی غیرانسانی (الهی)، به قصد تنظیم ساختارنظام انسانی، اجتماعی فرستاده شده و در بُعد حکومت، سیستمی که به طور مشخص وجود دارد، سیستم حکومت الهی است که از بالا به پایین است؛ یعنی جنبه فوق بشری دارد و عقول انسانی در راستای فهم و کشف آن، حرکت می کند. آرا و اندیشه های مردم در چنین جامعه ای جنبه کاشفیت دارد؛ یعنی مردم،



سیستم حقوقی، حکومتی قضایی را از دل قواعد کلی کشف می‌کنند، نه این که آرای آنان محور و معیاری برای حقانیت باشد. در چنین جامعه‌ای، مردم دغدغه دین را دارند و در هرم این جامعه، ولیّ خدا حاکم است؛ همان که با معیارهایی مقدس، منطبق بر مبانی شریعت، در هر دوره‌ای و عصری به عنوان ولیّ شناخته می‌شود، خواه ولیّ معصوم باشد؛ همچون امامان شیعه، و خواه ولیّ عادل باشد، همچون ولیّ فقیه و همو، قطب و مرکز و محور و عامل پیوند جامعه به دین و خداوند است. و در نهایت، جامعه دینی، در تعریفی دیگر همان جامعه ولایی است.» ۳۹

برخی دیگر نیز در تعریف آن گفته اند: «جامعه دینی، جامعه ای است که در آن داوری با دین باشد و افراد خودشان را همیشه با دین موزون کنند.» ۴۰ مطالعه توصیفی ادیان، پرده از این واقعیت برمی‌دارد که بسیاری از آنها، به ویژه ادیان غیر وحیانی، فاقد ویژگی های لازم برای دینی کردن جامعه هستند. این دسته از ادیان، صرفاً به حیات فردی و انجام آداب و مناسک توجه دارند. در نقطه مقابل، توجه گسترده اسلام به حیات جمعی و اعتنا به سامان دادن زندگی دنیوی در کنار حیات معنوی و فردی بشر، اسلام را به دین زندگی بدل کرده است؛ دینی که نه تنها برای خود در مقولات اجتماعی بشر زمینه‌ها و رخنه‌هایی برای تأثیر و مداخله می‌یابد، بلکه انسانها را به سوی جامعه دینی اسلامی دعوت می‌کند.

ب) مبانی جامعه دینی

چنانکه جامعه مدنی بر مبانی نظری و فلسفی خاصی استوار است، ایده جامعه دینی و دخالت گسترده دین در عرصه اجتماع و سیاست و اقتصاد نیز بر پایه‌های نظری ویژه‌ای مبتنی است. علاوه بر نگاه نظری و نگرش فلسفی خاص به انسان و جامعه، دینی که مدعی ایجاد جامعه دینی و دخالت در مقولات اجتماعی است، باید از قابلیت ها و ویژگی های خاصی برخوردار باشد تا امکان ایفای چنین نقشی

برای او متصور باشد. در اینجا به طور بسیار اجمالی به پاره‌ای از این مبانی نظری و ویژگی‌ها اشاره می‌شود.

۱. خدا محوری و ولایت پذیری

جامعه دینی، جامعه توحیدی است که بر محور آن، جبهه‌ای متین و غیرقابل نفوذ شکل می‌گیرد. این جبهه، همان ولایت است که در هرم آن، ولی (عامل ارتباطی جامعه با نظام توحیدی) قرار دارد. ارتباط معنوی، عاطفی و فکری جامعه با «ولی»، همان پذیرش ولایت است که حاکمیت «ولی» را در تمام شئون فردی و اجتماعی پذیرا شود. قرآن می‌فرماید: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَكُمْ هُزُوءًا وَ لَعِبًا مِّنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَ الْكُفَّارَ أَوْلِيَاءَ وَ اتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ»؛ ۴۱؛ ای مؤمنان، کسانی را که مسلک و دین شما را مورد استهزا و مسخره قرار داده‌اند که اهل کتاب و کافرانند، به عنوان ولی انتخاب نکنید و از خدا پروا کنید اگر مؤمن هستید.

۲. کرامت انسان

انسان در جامعه دینی، از جایگاه والای برخوردار است. انسان در این نگاه، موجودی آرمانی و آرمان گراست که دارای عزت و کرامت بوده و حقیقت انسان، در طبیعت، امیال و غرایز خویش خلاصه نمی‌شود، بلکه حقیقت انسان روح مجرد و غیر مادی اوست؛ بنابراین، سعادت حقیقی انسان در گرو ارضای نیازهای روحانی او، در کنار ارضای معقول و منطقی نیازهای طبیعی و غریزی‌اش است. آفرینش جهان و نعمت‌های گوناگون الهی در راستای نیل و دست‌یابی او به سعادت و مقام قرب الهی پدید آمده است. ۴۲

از منظر دین اسلام، انسان موجود دو بُعدی است؛ خاکی و افلاکی که نیمی، از خاک و نیمی، از نفخه الهی است. ۴۳ طبق این بینش، تمایلات نفسانی و غرایز، اموری هستند که برای تکامل انسان در جهان مادی ضرورت دارند و نباید آنها را سرکوب کرد؛ چنانکه نباید زمینه سرکشی آنها را فراهم ساخت؛ بلکه باید آنها را



تعدیل کرد و در اختیار عقل قرار داد و بدین گونه، راه سعادت را در دنیا و آخرت فراهم آورد. امام صادق(ع) فرمود: «إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى رَكِبَ الْعَقْلَ فِي الْمَلَائِكَةِ بَدُونَ الشَّهْوَةِ، وَرَكِبَ الشَّهْوَةَ فِي الْبِهَائِمِ بَدُونَ الْعَقْلِ، وَرَكِبَهُمَا جَمِيعًا فِي بَنِي آدَمَ، فَمَنْ غَلَبَ عَقْلَهُ عَلَى شَهْوَتِهِ كَانَ خَيْرًا مِنَ الْمَلَائِكَةِ، وَمَنْ غَلَبَتْ شَهْوَتُهُ عَلَى عَقْلِهِ كَانَ شَرًّا مِنَ الْبِهَائِمِ.» ۴۴؛ خداوند، فقط خرد را در فرشتگان و صرف شهوت را در چهار پایان و هردو(خرد و شهوت) را در فرزندان آدم قرار داد؛ پس هرکسی، خردش بر شهوتش پیروزی یابد، از فرشتگان برتر است و هرکس، شهوتش بر خردش غلبه یابد، از چهارپایان بدتر است.

۳. اصالت فرد و جامعه

در جامعه دینی، برخلاف جامعه مدنی، هم فرد اصالت دارد و هم جامعه؛ به این معنا که دین از یک سو، چون وجود اجزای جامعه (افراد) را محو در جامعه نمی داند و برای جامعه، وجودی یگانه، مانند مرکبات شیمیایی، قابل نیست، اصالة الفردی است و از سوی دیگر، نوع ترکیب افراد از نظر مسائل روحی و عاطفی را از نوع ترکیب شیمیایی می داند که افراد در جامعه هویت جدید می یابد، اصالة الاجتماعية است. ۴۵ متون دینی، به صراحت این دیدگاه را تأیید می کند. قرآن برای امت ها (جوامع) سرنوشت مشترک، فرجام مشترک، فهم و شعور، عمل، طاعت و عصیان قابل است که بیانگر وجود عینی آنهاست. قرآن می فرماید: «وَلِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ فَإِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ» ۴۶؛ برای هر امتی، مهلتی است. پس چون مهلت شان فرا رسد نه [می توانند] ساعتی آن را پس اندازند و نه پیش. در آیه دیگر می فرماید: «وَتَرَى كُلَّ أُمَّةٍ جَائِيَةً كُلُّ أُمَّةٍ تُدْعَى إِلَى كِتَابِهَا الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ» ۴۷؛ و هر امتی را می بینی که به زانو در آمده و هر امتی، به سوی کارنامه خود فراخوانده می شود [و بدیشان می گویند]: آنچه را می کردید امروز پاداش می یابید. در جای دیگر نیز می فرماید: «رَبِّنَا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلُهُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ مَرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ» ۴۸؛ برای هر امتی، کردارشان را آراستیم،



آنگاه بازگشت آنان به سوی پروردگارشان خواهد بود و ایشان را از آنچه انجام می‌دادند، آگاه خواهد ساخت.

در روایات نیز، بر اصالت فرد و جامعه تأکید شده است. امیر مؤمنان، علی - علیه السلام - درجایی، عملکرد جامعه را توصیف می‌نماید: «الراضی بفعل قوم کالدال داخل فیه معهم، وعلی کل داخل فی باطل إثمَان: إثم العمل به و إثم الرضا به»؛ ۴۹؛ اگر کسی از اعمال جامعه‌ای خشنود باشد، گویی خود داخل کارهای آن بوده است. بر هر کس که همراه جماعت باطل باشد، دو گناه خواهد بود: یکی گناه آن کار که مرتکب شد و دیگری، گناه خشنودی او به آن کار.

در جایی دیگر، اصالت فرد را مورد تأیید قرار می‌دهد، می‌فرماید: «من ابطأ به عمله لم یسرع به نسبه و من فاته حسب نفسه لم ینفع حسب آبائه»؛ ۵۰؛ آن کس که او را کردارش به جایی نرساند، بزرگی خاندانش، او را به پیش نخواهد راند و هرکس شرافت و حسب خود را از دست بدهد، شرافت و بزرگی خاندانش سودی نخواهد رساند.

۴. حق محوری

حق محوری آن است که همه شئون جامعه، تجلیگاه حق و معنویت باشد. دین اسلام، جریان تاریخ و حرکت بشر و جهان هستی را منطبق بر میزان حق می‌داند و حق، امری منوط به آراء انسان نیست بلکه خارج از وجود انسان است و اصالت ذاتی دارد. معیارهایی مقدس، ذاتی، ثابت، ابدی وجود دارد که جامعه دینی شکل خود را بر مبنای آن تنظیم می‌نماید. قرآن می‌فرماید: «هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَ لَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ»؛ ۵۱؛ اوست خدایی که فرستاده خویش را به عنوان هدایت و معرفی دین حق فرستاده تا بر تمام ادیان پیروزش کند. هرچند که مشرکان را خوش نیاید.



منظور از حق محوری، تطبیق و تنظیم تمام ساختارهای اجتماعی، اقتصادی، سیاسی بر معیار حقی ثابت، ابدی و زوال ناپذیر است، که جامعه خود را براساس آن تطبیق می‌نماید.

۵. آزادی معقول انسان

در جهان بینی جامعه دینی، آزادی انسان با مبانی فلسفی کلامی گره خورده و انسان بر اساس آزادی، مسئول و مکلف شناخته شده است. آزادی دینی (اسلامی)، حد فاصل بردگی، بی بندوباری و افراطی گری شهوت پرستانه حیوانی است. امیر مؤمنان (ع) با اشاره به آزادی انسان و منافی دانستن شئون انسانی با هوا پرستی و رذایل اخلاقی - که نوع دیگری از بردگی است - به ویژگی های انسان آزاد اشاره می کند. امام می فرماید: «و أكرم نفسك عن كل دنية وإن ساقتك إلى الرغائب؛ فإنك لن تعترض بما تبذل من نفسك عوضا، ولا تكن عبد غيرك وقد جعلك الله حرا. و ما خير خير لا ينال إلا بشر، و يسر لا ينال إلا بعسر و إياك أن توجف بك مطايا الطمع فتوردك مناهل الهلكة»^{۵۲}؛ نفس خود را از هرگونه پستی باز دار؛ هرچند تو را به اهدافت برساند؛ زیرا نمی توانی به اندازه آبرویی که از دست می دهی، بهایی به دست بیاوری. برده دیگری مباش، که خدا تورا آزاد آفرید، آن خیر که جز باشر به دست نیاید، خیر نیست و آن راحتی که با سختی های فراوان به دست آید، آسایش نخواهد بود. پرهیز از آنکه مرکب طمع ورزی تورا به سمت هلاکت به پیش راند.

۶. ایمان دینی

ایمان به خدا، شریعت و دین، مبنای دیگری جامعه دینی است. استاد شهید مطهری می نویسد:

«اسلام با ارج نهادن به زندگی دنیوی و دعوت انسانها به کار و کوشش و تلاش برای بهره‌برداری از منابع طبیعی، جهانی آباد و پر از نشاط و شادی را برای انسانها خواستار است و آن را به ارمغان می‌آورد. البته این آبادی جهان و این

شادی و نشاط، آنگاه به حد مطلوب خود می‌رسد که همراه با ایمان دینی باشد. بدین جهت است که به تعبیر امیرالمؤمنین علیّ علیه‌السلام: «بالایمان یرتقی الی نروء السعادة و نهایة الحبور»^{۵۳}؛ به سبب ایمان و باور به خدا، انسان به رفیع‌ترین مدارج و قله‌های سعادت نایل و از شادی و سرور کامل برخوردار می‌گردد. از آنجا که بی‌تردید ایمان جز در پناه محاسن و مکارم اخلاق بارور نمی‌گردد، بدین جهت است که گواه بر ایمان حقیقی افراد، چیزی جز بسیاری تقوی و تسلط بر شهوات و پیروزی بر هوای نفس نیست.»^{۵۴}

ایمان، عقیده‌ای درونی، اقراری زبانی و عملی جوارحی است که در قالبها و پرتوهایی همچون نماز، روزه، حج، رعایت حریمهای اجتماعی، احترامات، حق والدین، فرزندان، همسایه، حق خدا، حق مردم و... تحقق می‌یابد. این ایمان، از سر تقلید و سنت های مرسوم اجتماعی نیست، بلکه طرحی است آگاهانه که موحدان بدان ایمان می‌آورند و ایمان بارزترین معیار در جامعه دینی است که از لوازم آن، سرسپردگی عملی و اخلاص است.

«لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قَبْلَ الْمَشْرِقِ وَ الْمَغْرِبِ وَ لَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ وَ الْمَلَائِكَةِ وَ الْكِتَابِ وَ النَّبِيِّينَ وَ آتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَى وَ الْيَتَامَى وَ الْمَسَاكِينَ وَ ابْنَ السَّبِيلِ وَ السَّائِلِينَ وَ فِي الرِّقَابِ وَ أَقَامَ الصَّلَاةَ وَ آتَى الزَّكَاةَ وَ الْمُؤْفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا وَ الصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَ الضَّرَّاءِ وَ حِينَ الْبَأْسِ أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَ أُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ»^{۵۵}؛ نیکی آن نیست که چهره به سمت شرق و غرب بگردانید، نیکی آن کس است که به خدا و روز قیامت ایمان آورد و به کتب آسمانی و پیامبران و ملائکه، و مال را با همه علاقه‌ای که بدان دارد، به نزدیکان و یتیمان و راه ماندگان و تهیدستان و بردگان ببخشد و نماز را به پا دارد و زکات مال را بپردازد و هنگامی که پیمان بستند، بر سر پیمان خود استوار باشند و در سختی‌ها و تنگناها صبور و مقاوم باشند. آنها مؤمنان راستین و تقوایپیشگانند.



گفتار دوم: همگرایی یا واگرایی جامعه مدنی با جامعه دینی

باتوجه به مفهوم و شاخصهای جامعه مدنی و جامعه دینی، اکنون این پرسش مطرح می شود که: چه رابطه ای میان جامعه مدنی و جامعه دینی، مطرح است. آیا جامعه دینی در ماهیت خود یک جامعه مدنی است با افرادی دیندار، یا ماهیت جامعه دینی از اساس با جامعه مدنی متفاوت است؟ آیا جامعه دینی را می توان با نهادهایی که لازمه جامعه مدنی هستند، اداره کرد؟ و بالعکس آیا جامعه مدنی را می توان با حفظ تمام لوازم آن بر اساس تعالیم دین مدیریت نمود؟

در پاسخ می توان یاد آور شد: عنوان جامعه مدنی، دارای دو مفهوم عام و خاص است. مراد از مفهوم عام، همان اجتماعی بودن و مدنیت فطری انسان است، که از این جهت، جامعه مدنی، عبارت است از: مجموعه ای از افراد انسانی که با نظامها، سنن، آداب و قوانین مشترکی به یکدیگر پیوند خورده، زندگی مشترک و دسته جمعی دارند. نیازها، برخوردها، فرهنگها و خلق و عادات آنان یکسان است و در یک مدینه و شهر با آدابی ویژه زندگی می کنند.

حال در پرسش های فوق، اگر مقصود از جامعه مدنی، مفهوم عام آن باشد، به نظر می رسد که: نسبت میان این دو مقوله، همگرایی و تعامل است؛ چرا که سرشت و نهاد انسانی، از آغاز آفرینش، مدنی بوده و بشریت در طول تاریخ خود، مطابق با آیین و باورهای ماورایی، به ابعاد مختلف زندگی خویش را سامان بخشیده است. براین اساس، می توان مدینه النبی و تمدن نوینی را که پیامبر(ص) به وجود آوردند، نیز جامعه مدنی دانست. البته کسانی که به سازگاری صد در صد میان جامعه دینی و جامعه مدنی معتقدند، ۵۶ از جامعه مدنی مصطلح و مبانی آن فاصله می گیرند و به واقعیت تاریخی جامعه مدنی معاصر و پایه ها و مایه های آن دقت نمی کنند و برخی آمال و ایده آلهای سیاسی و اجتماعی خویش را جامعه مدنی می پندارند تا آنجا که هرچه فضایل و نیکی های سیاسی و اجتماعی سراغ دارند، در سیمای جامعه مدنی می بینند. درحالی که که چنین چیزی، درست به نظر

نمی‌رسد؛ چگونه می‌توان میان لزوم اعتنا به قانون و تشریح الهی که دین می‌آموزد و نحوه قانون‌گذاری در جامعه مدنی، سازگاری کامل دید؟ «جامعه مدنی در صورتی محقق می‌شود که انسانها و شهروندان بتوانند در کلیه موارد زندگی خود، بی‌هیچ حد و مرزی جعل قانون کنند؛ یعنی در زندگی خصوصی خود آزاد باشند و این مسئله به قانون‌گذاری بنیادین برمی‌گردد که اساس دموکراسی است.» ۵۷

اما اگر از جامعه مدنی، مفهوم خاص و اصطلاح ویژه غربی مقصود باشد - چنانکه همین معنا در گفتمان فعالان اجتماعی - سیاسی و حقوقی اندیشمندان مسلمانان، مد نظر است - به طور حتم، امکان همزیستی این دو مفهوم در قاموس گفتمان و فضای فکری جوامع دینی وجود ندارد. چه آنکه مبانی نظری این دو مؤلفه بایکدیگر، کاملاً ناسازگار است. ممکن است مؤلفه‌های جامعه مدنی، با بعضی اهداف، سیاست‌ها، راهکارها و احکام قطعی جامعه دینی اسلامی تضاد ظاهری نداشته باشند، ولی بستر رسیدن به آن اهداف را هم آماده نمی‌سازند. اهداف والایی، مانند سعادت ابدی، امت واحد اسلامی و سیاست‌های پویایی چون آمادگی برای جهاد، غیرت دینی و احکام مترقی همچون امر به معروف و نهی از منکر، تولی و تبری، به گونه‌ای نمی‌باشند که از دریچه تنگ انسان‌محورانه جامعه مدنی قابل تصور باشد؛ چراکه اصولاً نگرش چنین اندیشه‌ای به انسان، فراتر از زندگی لذت‌گرایی حیوانی نیست.

در توضیح بیشتر این ناسازگاری می‌توان گفت: پلورالیسم (تکثرگرایی)، حکم به راه‌های متعدد برای رسیدن به حق است و نیز عدم انحصار حقیقت در دینی واحد است؛ بر این اساس، می‌توان از راه‌های متعدد به حقیقت رسید؛ زیرا لازمه پذیرش جامعه مدنی، قبول حقایق متکثر است، پس هیچ دینی را نمی‌توان نفی کرد و هیچ دینی را نمی‌توان حق مطلق دانست.



این اندیشه با مبانی جامعه دینی هرگز تناسب ندارد. حقایق متکثر در قالب ادیان متکثر وجود ندارد؛ بلکه به حقیقت واحدی در قالب دینی واحد است. اندیشه تکثرگرایی دینی با چند مسئله اساسی در جامعه دینی اسلامی، تناسب ندارد:

(۱) خاتمیّت؛ (۲) حقانیت انحصاری؛ دین اسلام، دین خاتم است، حقیقت یگانه‌ای که در سیر تکاملی ادیان برآمده است. «اسلام، طرحی است کلی و جامع و همه‌جانبه و معتدل و متعادل، حاوی همه طرحهای جزئی و کارآمد در همه موارد، آنچه در گذشته انبیاء انجام می‌دادند که برنامه مخصوص برای یک جامعه خاص از جانب خدا می‌آورند، در دوره اسلام باید علما و رهبران امت انجام دهند، با این تفاوت که مصلحین از منابع پایان‌ناپذیر وحی اسلامی، برنامه خاصی تنظیم می‌کنند و آن را به مرحله اجرا می‌گذارند.» ۵۸ قرآن تأکید می‌کند دین، از اول تا آخر جهان، یکی بیش نیست و همه پیامبران، بشر را به یک دین دعوت کرده‌اند. ۵۹ موضوع دیگری که تکثرگرایی دینی را نفی می‌کند، حقانیت انحصاری است که اسلام در دین و راه هدایت مطرح می‌کند، این انحصار، تعبیر به لفظ «دین» است، نه ادیان! قرآن کریم می‌فرماید: «إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ» ۶۰؛ همانا دین در نزد خدا اسلام است. در جای دیگر می‌فرماید: «ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَ لَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ» ۶۱؛ این است دین استوار، لیکن اکثر مردمان نمی‌دانند. بنابراین، «از نظر قرآن، سیر تکاملی جهان و انسان و اجتماع، یک سیر هدایت شده است و هدفدار و بر روی خطی است که «صراط مستقیم» نامیده می‌شود، از لحاظ مبدأ و مسیر و منتهی مشخص است، انسان و اجتماع متحول و متکامل است، ولی راه و خط سیر، مشخص و واحد و مستقیم است.» ۶۲

افزون بر آن، لیبرالیسم نیز با مبانی جامعه دینی در باره آزادی، همگونی ندارد؛ «چراکه از نظر فلاسفه غرب، انسان موجودی است، دارای یک سلسله خواسته‌ها و می‌خواهد این چنین زندگی کند، همین تمایلات منشأ آزادی عمل خواهد بود. آنچه آزادی فرد را محدود می‌کند، آزادی امیال دیگران است، هیچ ضابطه و چهارچوب

دیگری نمی‌تواند آزادی انسان و تمایل او را محدود کند.» ۶۳ در حالی که از منظر جامعه دینی، فرد به صرف ورود به حریم تکلیف، بناچار ملزم به رعایت حدود شریعت و مرزبندی‌های دین است؛ افراد انسانی در برقراری روابط با یکدیگر، تا آنجا که به حریم جامعه لطمه‌ای وارد نشود، از آزادی کامل برخوردارند و احدی حق تعرض به آنها را ندارد. به همین جهت است که زندگی خصوصی افراد به خودشان مربوط می‌شود و عهد و پیمان میان آنها محترم می‌باشد. به دیگر سخن، «در تفکر دینی و الهی، در حیات فردی، هم‌بستر و چارچوب و عمل وجود دارد... حق فردی در جامعه دینی تعریف‌پذیر است و این تعریف‌پذیری، زاینده تکلیف است، منشأ تکلیف دینی و انسانی همین تعریف‌پذیری حق است.» ۶۴

قانون مداری، شاخص دیگری جامعه مدنی است. این مبنا نیز با مبنای قانون‌گرایی در جامعه دینی، همخوانی ندارد؛ چون زیربنای قوانین در جامعه دینی از بالا (خدا) و در جامعه مدنی از پایین (مردم) ناشی می‌شود.

افزون بر آنچه گفته شد، مبنای دیگری جامعه دینی با مبنای جامعه دینی نیز در تضاد است. جهت پرهیز از طولانی شدن بحث، مورد بررسی و نقد قرار نمی‌گیرد.

فرجام سخن

۱. جامعه مدنی، از ظهورات مدرنیته است. در این جامعه، انتظام امور اجتماعی بر مبنای خرد خود بنیاد، متظاهر به رأی جمعی است. رأی جمعی، عنوان «قانون» به خود می‌گیرد و بر هنجارها و ناهنجارهای زیست اجتماعی سیطره می‌یابد و زیست اجتماعی را جهت‌دار و سامانمند می‌کند.

۲. جامعه مدنی از آغاز پیدایش تاکنون، مورد برداشتها و تلقی‌های گونه‌گون قرار گرفته و دانشمندان تا هنوز نتوانسته‌اند به تعریفی مورد وفاق از مفهوم این مؤلفه دست یابند.



۳. جامعه مدنی، از منظر تاریخی، ریشه در رم باستان دارد. فلاسفه و اندیشمندان فلسفه سیاسی و دیگر صاحب نظران شاخه های مختلف دانش بشری، یکی پس از دیگری در قرنهای پیوسته به هم، این مفهوم را به کاربرده و هر یک، نگرش خاصی به آن داشته اند. نگرش طبیعی، ترکیبی، اقتصادی و فرهنگی، عمده ترین تلقی از این مفهوم است.

۴. جامعه مدنی و جامعه دینی، هریک بر شالوده ها و شاخص های خاصی استوار است که تحلیل انطباقی میان این دو مقوله و تبیین رویکرد سازش مبانی آنها، امکان پذیر نیست.

۵. تحلیل همگنی و ایجاد نسبت میان جامعه مدنی و جامعه دینی بر پایه ارائه مفهوم عام از جامعه مدنی، نیز منطقی نمی باشد؛ چراکه این مفهوم، تفاوت جوهری با ماهیت جامعه مدنی غربی دارد و مشابهت این دو، صرفاً در پاره‌های اشکال و قالبها و ویژگی ها است و کاربرد جامعه مدنی بر این ویژگی های برگزیده، توأم با تسامح و خروج از اصطلاح رایج و متعارف است.

۶. آنچه لازم است مورد اهتمام و توجه اندیشمندان و روشنفکران مسلمان قرار گیرد، سنجش نسبت میان دین و مدرنیسم در مقولات سیاسی و اجتماعی است. نو بودن پدیده‌هایی؛ نظیر: مشارکت سیاسی مردم، دموکراسی، حاکمیت قانون و اعتنا به حقوق و آزادیهای فردی، موجب نمی‌شود که دین به کلی، بیگانه و مباین با این امور تصور شود؛ بلکه باید از طریق بازخوانی متون دینی و مراجعه به سنت و سیره پیشوایان دینی و تجربه عملی حکومت دینی در صدر اسلام، به جوهره مدنیت اسلامی دست‌یافت و عناصر اساسی این مدنیت را در قالبها و اشکال متناسب با این عصر و نسل بازآفرینی کرد. براساس این تحلیل، دعوت به جامعه مدنی دینی، در واقع دعوت به جامعه دینی به معنای واقعی کلمه و دعوت به بازیافت عناصر اساسی مدنیت اسلامی است.

پی نوشت ها:

۱. Civil Society

۲. مجید محمدی، جامعه مدنی به منزله یک روش، تهران، نشر قطره، ۱۳۷۶، ص ۷.
۳. سیامک مهابادی، «بررسی تاریخی نقش تشکلهای غیر حکومتی در تأسیس و استقرار جامعه مدنی در ایران»، نشریه پیام یونسکو، شماره ۱۲، شهریور ۱۳۸۱، ص ۲.
۴. عبد العلی قوام، موانع تحقق جامعه مدنی، تهران، نشر قومس، ۱۳۸۲، ص ۱۵۲.
۵. موسی غنی نژاد، جامعه مدنی، آزادی، اقتصاد و سیاست، انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، تهران، ۱۳۷۷، صص ۳۰-۲۹.
۶. محمد فراگوزلو، مقاله «جامعه مدنی و قانونگرایی (سه جستار پیوسته)»، اطلاعات سیاسی-اقتصادی، شماره ۱۴۵-۱۴۶، ۱۳۷۸، ص ۲۸.
۷. حسین بشیریه، جامعه شناسی نقش نیروهای اجتماعی در زندگی سیاسی، تهران، نشر نی، ۱۳۷۶، ص ۳۲۹.
۸. محسن آرمین و دیگران، نسبت دین و جامعه مدنی، تهران، مرکز، ۱۳۷۸، صص ۳۱-۲۹.
۹. مسعود کمالی، جامعه مدنی، دولت و نوسازی در ایران معاصر، تهران، نشر باز، ۱۳۸۱، ص ۶۰.
۱۰. محمد جمال باروت، المجتمع المدني، دارالصداقه، حلب، ۱۹۹۵، صص ۱۰-۹.
۱۱. همان، ص ۵۷.
۱۲. جهت اطلاع بیشتر، ر.ک: نیکلاس آبرکرامبی، استفن هیل، برایان اس ترنر، فرهنگ جامعه شناسی، ترجمه: حسن پویان، تهران، چاپخش، ۱۳۶۷، صص ۷۷-۷۵؛ محمدتقی سبزه ای، مقاله «بررسی مقایسه ای دیدگاه هگل، مارکس و گرامشی درباره دولت و جامعه مدنی»، پژوهش علوم سیاسی، شماره ۴، بهار و تابستان ۱۳۸۶، صص ۱۰۳-۷۵.
۱۳. Koenen Elmar j. Burgerliche Gesellschaft in: Klassische Gesellschaftsbergriffe der Soziologie Kneer/nassehi/Schroer (Hg.). Munchen: Wilhelm Fink Verlag ۲۰۰۱, p۹۱ Gesellschaft.
- به نقل از: «محمدتقی سبزه ای، مقاله «بررسی مقایسه ای دیدگاه هگل، مارکس و گرامشی درباره دولت و جامعه مدنی»، پژوهش علوم سیاسی، شماره ۴، بهار و تابستان ۱۳۸۶، صص ۷۸.»
۱۴. محمدتقی سبزه ای، مقاله «بررسی مقایسه ای دیدگاه هگل، مارکس و گرامشی درباره دولت و جامعه مدنی»، پژوهش علوم سیاسی، شماره ۴، بهار و تابستان ۱۳۸۶، صص ۷۸.



- ^{۱۵}. رامین جهاننگلو، سیر تکوین فلسفی مفهوم جامعه مدنی، مجله گفتگو، شماره ۸، ص ۹۲.
- ^{۱۶}. نیکلاس آبرکرامبی، استفن هیل، برایان اس ترنر، فرهنگ جامعه‌شناسی، ترجمه: حسن پویان، تهران، چاپخش، ۱۳۶۷، ص ۶۶.
- ^{۱۷}. همان، ص ۶۵.
- ^{۱۸}. Kabir sabine: Antonio Gramscis Zivilgesellschaft : Alltag, Okonomie, Kulture, Politic, Hamburg:VSA-Verlag ۱۹۹۱,p۵۵.
- به نقل از: محمدتقی سبزه ای، مقاله «بررسی مقایسه ای دیدگاه هگل، مارکس و گرامشی درباره دولت و جامعه مدنی»، پژوهش علوم سیاسی، شماره ۴، بهار و تابستان ۱۳۸۶، ص ۷۸.
- ^{۱۹}. آنتونیو گرامشی، دولت و جامعه مدنی، ترجمه: عباس میلانی، تهران، نشر اختران، چ ۲، ۱۳۸۴، ص ۹۵.
- ^{۲۰}. Ciceron: DE REPUBLICA, Garnier – Flammarin, Paris ۱۹۶۵,p۱۲
- به نقل از: رامین جهاننگلو، سیر تکوین فلسفی مفهوم جامعه مدنی، مجله گفتگو، شماره ۸، ص ۸۶.
- ^{۲۱}. Marsile de padoue
- ^{۲۲}. Bossuet
- ^{۲۳}. رامین جهاننگلو، سیر تکوین فلسفی مفهوم جامعه مدنی، مجله گفتگو، شماره ۸، ص ۸۷.
- ^{۲۴}. رامین جهاننگلو، مدرنیته، دموکراسی و روشنفکران، تهران، نشر مرکز، چ ۱، ۱۳۷۳، ص ۲۰.
- ^{۲۵}. رامین جهاننگلو، پیشین، ص ۸۶.
- ^{۲۶}. نظام سیاسی توتالیتیر، نظامی است که مهمترین ویژگی آن فرمانبرداری کامل افراد جامعه از یک حزب و یک رهبر می باشد که از اعضای خود و افراد جامعه وفاداری کامل، نامحدود، بدون قید و شرط، و غیرقابل تغییر می طلبد و بر آن مینا جامعه طوری سازماندهی می شود که تمام ابعاد فعالیت های اجتماعی، اقتصادی و سیاسی افراد جامعه، تحت کنترل کامل حزب واحد و نظام سیاسی قرار می گیرد. محمد هادی معرفت، «جامعه دین یا جامعه مدنی» اندیشه حوزه، شماره ۱۴، ۱۳۷۷، ص ۸۲.
- ^{۲۷}. Brian Morris, Anthrological Studies of Religion (cambridge university press, ۱۹۸۷), P. ۱۱۴.
- ^{۲۸}. خداوندان اندیشه سیاسی، ج ۲، (به نقل از: سید محمد خاتمی، دنیای شهر تا شهر دنیا، ص ۲۴۷).

۲۹. مجید محمدی، همان، ص ۷۷.
۳۰. موسی غنی نژاد، جامعه مدنی، آزادی، اقتصاد و سیاست، تهران، سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد، ۱۳۷۷، ص ۲۰.
۳۱. محمود حلبی، اندیشه سیاسی قرن بیستم، ص ۲۴. (به نقل از: محمد فولادی، «جامعه مدنی، جامعه دینی؛ موانع، چالشها»، مجله معرفت، شماره ۲۸، بهار ۱۳۷۸، ص ۵۸).
۳۲. احمد واعظی، جامعه دینی، جامعه مدنی، قم، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۷۷، ص ۸۰.
۳۳. Andrew Vincent, *Modern Political Ideologies*, Blackwell, ۱۹۹۲, pp ۳۲-۳۳.
- لیبرالیسم و منتقدان آن، مایکل ساندل، احمد تدین، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ص ۱۹، ۱۱۱.
۳۴. ناصر نکوهی، آزادی و خطر قرمز، تهران، نشر قطره، ۱۳۷۷، ص ۱۱.
۳۵. باری بریبیان، فرهنگ اصطلاحات فلسفه و علوم اجتماعی، ترجمه: بهاءالدین خرمشاهی، تهران، مؤسسه مطالعاتی تحقیقی، فرهنگی، ۱۳۷۱.
۳۶. ایان باربور، علم و دین، ترجمه: بهاءالدین خرمشاهی، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۶۱، ص ۷۶.
۳۷. کارل کوهن، دموکراسی، ترجمه: فریبرز محمدی، تهران، سپهر، ۱۳۸۶، ص ۲۲.
۳۸. عزت‌الله سبحانی، مجله کیان، شماره ۳۳، ص ۹.
۳۹. علی اکبر نوایی، «مقایسه جامعه مدنی و دینی»، مجله اندیشه حوزه، شماره ۱۴، پاییز ۱۳۷۷، ص ۲۳۹.
۴۰. عبدالکریم سروش، فربه‌تر از ایدئولوژی، تهران، مؤسسه فرهنگی صراط، ص ۶۵.
۴۱. مائده/۵۷.
- ۴۲ - جهت اطلاع، رک: اسرا/۶۲، ۷۰: بقره/۲۱؛ ص/۷۲؛ حجر/ ۲۹؛ سجده/۹؛ رحمن/۱۰؛ لقمان/۱۰، ۲۰؛ بقره/۲۹؛ جاثیه/۱۳؛ غافر/۶۴؛ حجر/۲۲؛ غافر/ ۲۳، ۱۳؛ فرقان/۴۷؛ انعام/۶۰؛ یونس/۶۷؛ نحل/۱۴؛ ابراهیم/۳۲؛ روم/۲۱؛ شوری/۱۱.
- ۴۳ - «ثم جمع سبحانه من حزن الأرض وسهلها، وعذبها وسبخها تربیه سنهها بالماء حتی خلصت، ولاطها بالبله حتی لزبت، فجبل منها صوره ذات أحناء، ووصول وأعضاء وفصول أجمدها حتی استمسکت، وأصلدها حتی صلصلت، لوقت معدود، وأجل معلوم. ثم نفع فیها من روحه فتمثلت إنسانا ذا أذهان یجیلها، وفکر یتصرف بها، وجوارح یخدمها، وأدوات یقلبها،



- ومعرفةً يفرق بها بين الحق والباطل، والأذواق والمشام، والألوان والأجناس، معجوناً بطيبته الألوان المختلفة، والأضداد المتعادية، والأخلاق المتباينة، من الحر والبرد، والبلبة والجمود، والمساءة والسرور.» نهج البلاغة، خطبه ۱.
- ۴۴ - علي الطبرسي، مشكاة الانوار، ص ۴۳۹.
- ۴۵ - همان، جامعه و تاريخ، قم، صدرا، ج ۲۴، ۱۳۸۹ش، ص ۲۷.
- ۴۶ - اعراف/۳۴.
- ۴۷ - جائيه/۲۸.
- ۴۸ - انعام/۱۰۸.
- ۴۹ - نهج البلاغه، خطب الامام علي، شرح: محمد عبده، قم، دار الذخائر، ج ۱، ۱۴۱۲هـ ج ۴، ص ۴۰، حکمت ۱۵۴.
- ۵۰ - نهج البلاغه، همان، حکمت ۲۳.
- ۵۱ - توبه/۳۳.
- ۵۲ - نهج البلاغه، خطب الامام علي، شرح: محمد عبده، ج ۳، ص ۵۱، نامه ۳۷.
- ۵۳ - علي بن محمد بن الليثي الواسطي، عيون الحكم والمواعظ، تحقيق: حسين حسيني بيرجندی، دارالحديث، ج ۱، [بي تا]، ص ۱۸۹.
- ۵۴ - مرتضى مطهری، نظری به نظام اقتصادی اسلام، تهران، انتشارات صدرا، ۱۳۶۸ش، ص ۶۴.
- ۵۵ - بقره/۱۷۷.
- ۵۶ - عزت الله سبحانی، میزگرد جامعه مدنی، مجله کيان، شماره ۳۳.
- ۵۷ - حسين بشيريه، اطلاعات سیاسی و اقتصادی، شماره ۱۱۷-۱۱۸، ص ۱۵.
- ۵۸ - شهيد مطهری، مجموعه آثار، (ختم نبوت)، تهران، صدرا، ص ۱۶۴.
- ۵۹ - ر.ک: شوری/۱۳.
- ۶۰ - آل عمران/۱۹.
- ۶۱ - روم/۳۰؛ ر.ک: انعام/۱۵۳.
- ۶۲ - مرتضى مطهری، مجموعه آثار، ص ۱۶۱.
- ۶۳ - مرتضى مطهری، پیرامون انقلاب اسلامی، تهران، صدرا، ۱۳۸۲، ص ۱۱۳.
- ۶۴ - عباس قائم مقامی، روزنامه رسالت، شماره ۳۵۵۶، یکشنبه ۱۶/۲/۷۷، ص ۴.