

افراط و تفریط در جامعهٔ مدنی؛

مطالعهٔ موردی ایران

یدالله دادگر

چکیده

در آستانهٔ قرن بیست و یکم، جامعهٔ ما نیز همانند سایر جوامع، خواسته یا ناخواسته، به بستر آزمونی همه جانبه به سوی تحولی عمومی در اندیشه و عمل، و در نگرش و روش تبدیل گردیده است. خواه این روند را فرآیندی طبیعی و مطلوب تلقی کنیم و یا آن را امری غیر منتظره و ناپسند بدانیم، در هر حال بصورت واقعی انکار ناپذیر جلوه گر شده است. ابعادی از این تحول به همراه عنوان گذار به جامعهٔ مدنی، حوزه‌های مختلف فرهنگ و هنر، سیاست و اقتصاد، حقوق و اجتماع و حتی استنباطات دینی مرتبط به آنها را نیز پوشش داده است. در کشور ما نیز (بوئژه پس از انتخابات دوم خرداد ۷۶) پرتوهایی از تحولات یاد شده گسترانیده شد. به عقیدهٔ ما با وجود این که می‌توان از امواج مذکور در راستای تکامل عمومی جامعه، بهره‌برداری مناسبی به عمل آورد،

اتخاذ مواضع حاد در این مورد دشواری‌هایی به همراه داشته است. مقاله حاضر در صدد است تا ضمن ارزیابی مواضع یاد شده، کارآمد بودن نوعی همگرایی اصولی، به دور از افراط و تفریط، را در قالب چهار بخش تأکید نماید.

بخش اول. مقدمه و طرح مسأله

وجود تفکرات و اندیشه‌های مختلف، گرایشها و نگرشهای متفاوت، و حتی دیدگاههای معارض، در جوامع بشری نه تنها امری ناپسند و مذموم نیست، بلکه واقعیتی است که در صورت برخورد اصولی با آن، مؤثر و کارساز خواهد بود. این امر از یک سو سازگاری با طبیعت انسانی دارد، پس موضوعی واقعی است؛ انسان ذاتاً نواندیش، تنوع طلب و آزاد اندیش است. شاید بتوان پرتوی از این کلام حضرت علی (ع) را نیز که «ای انسان خداوند تو را آزاد آفریده، پس بنده غیر مباش»^۱ تأکیدی بر این امر تلقی نمود؛ همچنین این که پیامبر اسلام وجود اختلاف نظر بین متفکران جامعه را نوعی نعمت و رحمت اعلام می‌دارد^۲، تأییدی دیگر بر مقوله یاد شده می‌باشد. گذشته از این امر، وجود دیدگاههای مختلف و برخورد سالم اندیشه‌ها از طرفی جلو سیطره و انحصار یک فکر خاص را می‌گیرد و از طرف دیگر، نظرهای دقیق تر و کم خطا تر^۳ را شفاف می‌سازد. در یکی از روایات تصریح شده است که برای استخراج اندیشه درست، دیدگاههای مختلف را به تضارب اندازید^۴.

اما در صورتی که اختلاف نظرها در مسیر غیر معقولی مورد بهره برداری واقع شود و منطق و عقلانیت و تدبیر بر حل و فصل آن حاکم نگردد و جهت گیری جانبدارانه و ایدئولوژیک پیدا کند و به طور خلاصه از مسیر متعادل برخورد اندیشه‌ها خارج شده به افراط و تفریط روی آورد، می‌تواند مشکل ساز و مخرب باشد. جامعه کنونی ایران و بسیاری از دیگر جوامع در جهان، در هر صورت در کوران نوعی گذار قرار دارند. گروههایی با شعار دفاع از سنتها و آرمانها به زعم خود با امواج نواندیشی درافتاده اند و دسته‌هایی از نواندیشان با استقبال از روند یاد شده در تلاشند که حرکت امواج یاد شده را تسریع نمایند. همان طور که اشاره شد، بروز امواج موافق و مخالف اندیشه‌ای فوق، طبیعی به نظر می‌رسد و به طور بالقوه (و با فرض برخورد سنجیده) می‌تواند زمینه رشد و شکوفایی و بالندگی را در ابعاد گوناگون حیات اجتماعی، سیاسی، فرهنگی و اقتصادی جامعه فراهم آورد. یکی از پدیده‌های مورد آزمون تحولات یاد شده، جامعه مدنی

است. بروز گرایشهای حاد و سنت‌گرایانه در مقابل این پدیده از سویی، و حمایت افراطی تجددگرایان از آن از سوی دیگر، زمینه برخورد‌های اندیشه‌ای و در مواردی فیزیکی خاصی را در جامعه فراهم کرده که در قالب یک طیف واگرایانه پیش می‌رود، که متأثر از پیشینه فلسفی و ارزشی است. در هر صورت جهت‌گیریهای شدید محافظه‌کارانه و در مقابل، حمایت‌های عاشقانه و تند آزادی‌خواهانه، حضور احزاب رادیکال و لیبرال، نگرش‌های اصول‌گرایی سفت و سخت و اباحه‌گرایی افراطی، بروز نگرش‌های اصالت‌جمعی و اصالت‌فردی، طرح دیدگاه‌های دیکتاتور مآبانه و قدرت‌مدارانه، و در مقابل، مردم‌گرایانه و قانون‌گرایانه و امثال آن در مواجهه با بحث جامعه‌مدنی از ویژگیهای فکری جامعه کنونی ایرانی است.

البته این پدیده خاص کشور ایران نبوده، بر بخش عظیمی از جوامع جهان گسترش یافته است. بحث جامعه‌مدنی از اواخر دهه ۱۹۹۰ در آسیا و آفریقا و آمریکای لاتین، و با نگرش‌های جدیدتری، در اروپا و آمریکا نیز جدی‌تر گردیده است. در پرتو این عنوان و یا به بهانه آن، بحث از حقوق زنان، توجه بیشتر به جوانان، آزادی اندیشه، توجه بیشتر به حقوق اقلیتها، آزادی مطبوعات و اندیشه، رعایت همگانی‌تر قوانین، آزادی بیشتر فعالیتهای اقتصادی و امثال آن، شکوه تازه‌ای یافته است. ضمناً گرایشهای عمومی و مردمی و توجه محافل روشنفکری، چه در خارج و چه در ایران، در ارتباط با فرآیند یاد شده، عمدتاً سمت و سوی اصلاح‌گرانه داشته و گرایشهای محافظه‌کارانه را به طور نسبی عقب رانده است. پیروزی چپ‌گرایان در انتخابات اخیر آلمان، عدم موفقیت محافظه‌کاران فرانسه در اواخر دهه ۱۹۹۰، حتی پیروزی حزب کارگر در انگلیس، قدرت گرفتن سوسیالیست‌ها در روسیه، موفقیت مدافعان دموکراسی در کشورهای آفریقایی و نظایر آن، حکایت از روی آوردن مردم به گرایش مذکور دارد. انتخابات دوم خرداد ۱۳۷۶ در ایران نیز بیانگر موفقیت نسبی جناح چپ است.

به دنبال این موضوع، توجه به مقوله جامعه‌مدنی در ایران، دست کم در شعارهای جناحهای رقیب، شدت گرفت. ظاهر امر چنین است که جناح اصلاح طلب مدافع جدی آن است و جناح محافظه‌کار با آن در ستیز می‌باشد. البته درجه موافقت و مخالفت و گرایش سیاسی دقیق جناحهای رقیب، کاملاً شفاف نشده است. حتی کاربرد عناوینی همچون چپ و راست و محافظه‌کار و حامی اصلاحات، و قرار دادن آنها در یک طیف خاص کار ساده‌ای نیست. به عبارت دیگر، اگر مفهوم استاندارد چپ و راست و اصلاح‌گرا و محافظه‌کار را در نظر بگیریم،

این موضوع در میان جناحهای کشور ما بدرستی جواب نمی دهد. یعنی طبق قاعده بازیهای سیاسی، باید چپ‌گرایان طرفدار تحولات، و محافظه‌کاران مخالف اصلاحات و طرفدار آرامش باشند؛ اما در ایران بسیاری از مخالفان اصلاحات، خود خشونت طلب نیز هستند و در مقابل، برخی از گروههایی که از لحاظ مبانی عمومی در جناح راست قرار می‌گیرند، طرفدار برخی اصلاحات و مشوق راه‌اندازی عناصری از جامعه مدنی هستند. خلاصه آن‌که در علامت‌گذاری گرایشهای چپ و راست در ایران نوعی بحران الفاظ و اصطلاحات سیاسی نیز وجود دارد.^۵

در هر صورت، در کشور ما نسبت به مقوله جامعه مدنی چپ‌روی و راست‌روی افراطی وجود دارد. به عقیده ما، در صورتی که تجربیات گذشته جناحهای رقیب در خارج و داخل را ملاحظه کنیم و نوعی بازنگری نیز به اندیشه دینی خود بنماییم و تحولات رو به رشد و پیچیده جهانی را مورد توجه قرار داده، پیش‌بینی تحولات توفنده‌تری را در نظر بگیریم، به این فکر باز خواهیم گشت که اگر قرار است مصالح دین و ملت و دولت مورد توجه باشد، لازم است از اتخاذ مواضع افراطی و تفریطی دست برداشته، ورود به نوعی همگرایی معقول را آزمون کنیم. در غیر این صورت، با توجه به بلندپروازیهای چپ و راست، قابل انتظار است که نهایتاً سنتز سومی بر جامعه حاکم خواهد شد که نه تنها با آرمانهای مشترک (از تفکرات معتدل دو جناح) سازگار نیست، بلکه حتی ممکن است سنتز یاد شده بنیانهایی را حاکم گرداند که خلق را در سردرگمی هرج و مرج گرایانه‌ای در تفکر و عمل فرو برد، که دیگر نه تحول ستیزان کاری از پیش برند و نه نوگرایان بتوانند چاره درد کنند. این مقاله در ادامه، به ارزیابی نظریه جامعه مدنی در ایران و نگرش‌های افراطی و تفریطی مربوط به آن پرداخته است؛ بخش دوم به بررسی زمینه‌های اختلاف نظر جناحها و ذکر مصادیقی از افراط و تفریط می‌پردازد. بخش سوم ملاحظات عمومی از جامعه مدنی را ترسیم می‌نماید و سرانجام، بخش چهارم ضمن اشاره به نتایج، پیشنهادهایی در راستای تعدیل مواضع افراطی و تفریطی ارائه می‌نماید.

بخش دوم. زمینه‌های اختلاف نظر و مصادیقی از افراط و تفریط
مقوله افراط و تفریط در کارکرد سازمانها و واحدهای دولتی و غیر دولتی اکثر کشورهای جهان سوم و بویژه در ایران، امری جاری و رایج است. به عنوان مثال، وقتی که بحث اهمیت

دخالت دولت در اقتصاد این کشورها مطرح است، ملی شدن صنایع و حتی مصادره اموال بخش خصوصی با شدت هرچه تمام تر صورت می گیرد و هیچ توجهی به برخی از منافع مکانیسم بازار نمی شود؛ و زمانی که بحث خصوصی سازی حاکم می گردد، آن قدر در آن افراط می شود که حتی برنامه ریزی آموزشی و امور بهداشتی و امثال آن، در آن کشورها، به بخش خصوصی واگذار می شود^۶ در این کشورها گاهی با ورود هر نوع فن آوری جدید مخالفت می گردد و زمانی آن قدر از مظاهر فن آوری وارد می شود که اقتصاد داخلی با دشواری روبه رو می گردد. ^۷ این افراط و تفریط، در امور علمی، تحقیقات، روابط دو یا چند جانبه با دیگر کشورها، بزرگ یا کوچک شدن حجم و اندازه دولت، شرکت در محافل ورزشی و هزینه های انجام شده برای رشد تیمهای ملی، هزینه تشریفات سفرهای مسئولان در داخل و خارج، حتی در ارتباط با مخارج سمینارها نسبت به اهمیت و کارایی آنها، تقلید از شیوه زندگی غربی، برگزاری جشنهای ملی، و حتی در امور صوری تحقیقات علمی و هزاران مورد دیگر نیز وجود دارد.^۸

اصولاً اختلاف نظرها مادامی که در مسیری معقول حرکت کند، امری طبیعی است و لزوماً به افراط و تفریط نمی کشد. اختلاف نظر بین معتزله و اشاعره در میان علمای اسلام، تفاوت آراء اخباریها و اصولیها، تفاوت دیدگاههای سنت گرایان و تجدیدطلبان، اختلاف نظر کلاسیک ها، کینزی ها و سوسیالیست ها در اقتصاد، تفاوت آراء تجربه گرایان و تئوری گرایان، حتی اختلاف نظر فلاسفه مشائی و سلوکی و اشراقی، دعوی اهل عرفان و تصوف و پندارگرایان و واقع گرایان، اختلاف دیدگاه جبرگراها و اهل اختیار، تفاوت عقیده محافظه کاران حرفه ای و لیبرال ها، جدال ارتدوکس ها و پروتستان ها در تفکر مسیحیت، تفاوت دیدگاه اباحه گرایان و اصالة الحظریها، بحثهای بین شیعیان و اهل سنت، اختلاف نظر بین آنارشیست ها و دولت گرایان، جدال تکثرگرایان و وحدت گرایان، اختلاف نظر سلطنت طلبان و جمهوری خواهان، جدال ناسیونالیست ها با طرفداران راه اندازی اندیشه دهکده جهانی و یکسان سازی فرهنگها، دعوی حامیان تمرکز زدایی و طرفداران دولت متمرکز، نزاع طرفداران تحقق عدالت (حتی با فدا کردن کارایی) با هواداران گسترش کارایی (حتی با فدا کردن عدالت)، دعوی اصالت وجودی با اصالت ماهیتی، و اصالت فردی با اصالت جمعی، جدال میان دین گرایان و لائیک ها و سکولارها^۹، و تفاوت آراء و اندیشه های هزاران نحله و دسته و حزب و گرایش و آیین و مسلک و دین دیگر، می تواند در بستری مسالمت آمیز و منطقی سیر کند و تداوم گفتگو بین آنها به تعمیق

افکار طرفین منجر شود و آنها در غبارزدایی و شفاف سازی یکدیگر، کمک کننده و تکامل بخش هم باشند.

تنها زمانی اختلاف نظر مشکل آفرین می شود که به وادی افراط و تفریط کشانده شود و جنبه غیر آگاهانه و ایدئولوژیک به خود گیرد. اصولاً در مواردی که ریشه اختلاف نظر وارد وادی جانبداری و قضاوت‌های شخصی می گردد، حل و فصل آن بسیار دشوار می شود. اما در صورتی که اختلاف نظر منشأ منطقی، اصطلاح شناسی، فرضیه شناسی و یا حتی به طور آگاهانه، ارزشی داشته باشد، براحتی قابل حل و فصل خواهد بود.^{۱۰} زمانی که اختلاف نظر منشأ منطقی داشته باشد، جناحها و طرفهای بازی می توانند با تبعیت از یک منطق واحد، مشکل خود را حل کنند. زمانی که دعوا ریشه در اصطلاح شناسی داشته باشد با تدوین «چارچوب مفهومی» بحث، دشواری مربوط تا حدود زیادی حل خواهد شد. گاهی تفاوت فرضیه ها و فرضهای طرفین بازی از موضوع مورد بحث، عامل اصلی اختلاف نظر است؛ در اینجا نیز می توان از طریق شفاف سازی فرضهای ضمنی و واقعی به حل مسأله مبادرت کرد. زمانی هم موضوع ریشه ارزشی دارد؛ در اینجا نیز می توان مشکل اختلاف نظر در ارزشهای آگاهانه را به خوبی حل و فصل نمود. اما در صورتی که قضاوت‌های ارزشی جنبه ایدئولوژیک و تعصبات غیر آگاهانه پیدا کنند، موضوع پیچیده خواهد شد. با وجودی که معضل اختلاف نظر در مورد جامعه مدنی و آزمون آن در ایران، از انواع ریشه های فوق تأثیر پذیر است، عمدتاً از مورد اخیر سرچشمه می گیرد و منظور ما از افراط و تفریط، بیشتر متوجه این بخش است.

فکر و یا حرکت همراه با افراط و تفریط هم در میان عقلا و هم در متون دینی و هم در قالب تشخیص عقل، امری منفی و محکوم است. و در مقابل حرکت متعادل، معقول و مطلوب قرار می گیرد. در روایات، وارد شده که افراط و تفریط، ناشی از جهل است.^{۱۱} افراط و تفریط در میان فقها و در متون فقهی، حتی نوعی معیار و ضابطه مجازات می باشد. مثلاً در مشکلات حاصل شده از معاملات، اگر یکی از طرفین رفتاری افراطی و یا تفریطی داشته باشد، جریمه خواهد شد. در فقه شیعه و سنی، در بحث امانت استفاده کننده از کالای امانتی، امین محسوب می شود، مگر آن که مرتکب افراط و تفریط شود؛ به این صورت که امین اگر مال امانتی تلف شود زمانی مشمول خسارت خواهد شد که رفتار افراطی و تفریطی داشته باشد. (در متون فقهی آمده است: لو قبل الودیعه وجب علیه الحفظ و لاضمان علیه الا بالتعدی او التفریط.)^{۱۲} مشکلات مربوط به

منطق بحث، اصطلاح‌شناسی و فرضها براحتی قابل دفع هستند، اما مشکل افراط و تفریط است که جنبه نفسانی و ایدئولوژیک و غیرآگاهانه پیدا می‌کند. خداوند سیره پیامبران را مبتنی بر وحدت و تعادل بیان می‌کند؛ یعنی با یکدیگر اختلاف نظر حاد و همراه با افراط و تفریط ندارند و اصول مشترکی بر روش و تفکر آنها حاکم است. به عبارت دیگر، جهت‌گیری جانب‌دارانه و ایدئولوژیک ندارند و این که قرآن تصریح می‌کند که بین آنها تفرقه وجود ندارد، می‌تواند مؤید این موضوع باشد؛ در عین حال پیامبران تفاوت در دیدگاه داشته‌اند.^{۱۳} پس اگر ما بتوانیم در جوامع امروزی بخشی از آن رفتارها را در میان متفکران از جناحهای مختلف احیا و راه‌اندازی کنیم، تفاوتها در مسیری اصولی به پیش می‌رود.

امام خمینی اختلاف نظرهای مخرب را به هوای نفس مرتبط می‌داند و لذا تصریح می‌کند: «اگر همه انبیاء در یک روز جمع می‌شدند، اختلاف نداشتند... البته اختلاف آرا هست و باید هم باشد. اما باید [به همه] توصیه شود که بر سر چیزهایی که مربوط به نفسانیت است نزاع نکنند.»^{۱۴} به عقیده ما، بُعد اصلی افراطها و تفریطها ریشه در توجه غیر معقول به منافع شخصی و گروهی و بی‌توجهی به منافع دیگران دارد که دارای جنبه نفسانی است و به همین خاطر ایدئولوژیک^{۱۵} می‌باشد.

از سوی دیگر، قرآن پیامبر را محور و الگو و علامت دهنده یک

جامعه وسط (متعادل) می‌داند؛ که این امر نیز به نظر می‌رسد گریز از

افراط و تفریط را آموزش می‌دهد. به عقیده ما، موضوع مورد نظر دو بار تأکید شده است. از یک سو پیامبر سرمشق و اسوه جوامع است و از سوی دیگر، وی را گواه و شاهد یک جامعه متعادل قرار میدهد (یعنی در واقع پیامبر اسوه اسوه‌ها می‌گردد).^{۱۶} بنابراین، با توجه به معیارهای عقلی و منطقی و با عنایت به تجربه‌ها و شواهد تاریخی و مبانی دینی و سیره پیامبران و امامان، هم‌نگرش افراط و تفریط محکوم است و هم امکان حل و فصل معتدل اختلاف نظرها وجود دارد. از این رو، ممکن است بروز درگیریها و بحرانهای اندیشه و عمل در میان جناحهای کشور (بویژه قشر تشدیدکننده)، ناشی از عدم آگاهی ارزشی و یا جانبداری ایدئولوژیک باشد و عاملان آن مشمول

جهل مرکب مورد نظر قرآن قرار گیرند، که راه غلطی بروند ولی گمان کنند که درست می روند (ضلّ سعیم فی الحیوة الدنیا و هم یحسبون انهم یحسنون صنعا).^{۱۷} با توجه به تذکرات یاد شده، به فرضهای مورد توجه این مقاله و برخی مواضع جناحها اشاره می کنیم.

فرضهای تحقیق حاضر و برخی مواضع افراطی و تفریطی

در این قسمت، ابتدا فرضها و قواعدی را در نظر می گیریم و سپس بعضی از مواضع جناحها را در مورد جامعه مدنی ذکر می کنیم؛ آنگاه بر اساس آن قواعد به قضاوتی کلی اشاره می کنیم. فرض اولیه ما این است که در جامعه کنونی ما، دست کم دو جناح عمده سیاسی نسبت به مقوله «جامعه مدنی» دارای قضاوتهایی هستند. برخی عقیده دارند که با کمک نگرش جامعه مدنی لازم است یک سری اصلاحات در امور کلی جامعه صورت گیرد. قشر دیگر با مخالفت با آن، باز شدن این مقوله و اصلاحات مرتبط با آن را مخرب و غیرضروری تلقی می کنند. حال چند فرض تکمیلی دیگر را فهرست وار اشاره می کنیم:

۱. فرض می کنیم که هر دو جناح در قالب جهان بینی خود می پذیرند که انسان جایز الخطا است؛ در نتیجه، در تمامی برداشتهای عقلی و شرعی افراد و گروهها، امکان اشتباه وجود دارد و تصحیح اندیشه ها باید امری مورد استقبال باشد.

۲. تحمل اندیشه مخالف مورد قبول هر دو بوده، آن را برای کارآمد ساختن گفتمانها ضروری می دانند.

۳. هر دو، عقیده دارند که دین می تواند به صورت یک نظام اجتماعی متبلور گردد. البته چگونگی تکوین و تدوین این نظام، انتظار از آن، ارتباط آن با دیگر معارف، قلمرو و دیگر مسائل آن، می تواند مورد اختلاف باشد. به همراه این امر، هر دو می پذیرند که با توجه به عدم اطمینان و احتمال خطر فراوان در ابعاد گوناگون جوامع بشری، حفظ و توجه به عقاید یقینی دینی بسیار حیاتی و کارساز است.

۴. گروهها از طریق روشهای معقول برای تبیین و دفاع از مواضع خود منطق ویژه ای ارائه می نمایند که تعارضی با عقل و شرع ندارد و عقیده دارند که موضوعات مورد جدل و بررسی، بایستی، به میزان کافی کارشناسی عقلی و دینی شده باشد. تجربیات گذشته و چالشهای بین روشنفکران، بویژه در امور دینی، و توجه به جهان متحول امروزی، از دیگر امور خط دهنده

محسوب می‌گردد.

۵. ابزارهای قدرت و ثروت عمومی و عقاید مردم باید در جهت تکامل معنوی و انسانی قرار گیرد، نه این که وسیلهٔ سیطرهٔ قشر خاص و یا اندیشهٔ خاصی گردد.^{۱۸}

موضوعی که در آستانهٔ دورهٔ سوم^{۱۹} پس از انقلاب اسلامی در کشور ما به طور جدی مطرح شد، مقولهٔ جامعه مدنی است. عده‌ای با شدت هرچه تمام تر به تبلیغ و گسترش عناصر جامعهٔ مدنی مبادرت نمودند و عده‌ای با شدت هرچه تمام تر به مخدوش ساختن آن اقدام کردند. برخی جامعهٔ مدنی را کعبهٔ آمال اقتصادی، سیاسی، اجتماعی و فرهنگی کشور تلقی می‌کردند و عده‌ای آن را مظهر و یا منادی سست شدن عقاید دینی و ظهور بی بندوباری اخلاقی و غرب زدگی قلمداد می‌نمودند. عده‌ای جامعهٔ مدنی را تنها یک روش، جهت تضمین حقوق شهروندان تلقی می‌کنند. گروه‌هایی جامعهٔ مدنی را رونوشت کاملی از جامعهٔ صدر اسلام (مدینه النبی)^{۲۰} می‌دانند و در مقابل، برخی طرفداران جامعهٔ مدنی را هم تراز مخالفان نظام اسلامی تلقی می‌کنند و حتی آنها را طرفدار براندازی نظام قلمداد می‌نمایند.^{۲۱} این در حالی است که برخی دیگر با کمک آیات و روایات، چهرهٔ دیگری از انطباق جامعهٔ مدنی بر اسلام ترسیم می‌نمایند.^{۲۲} برخی عنصر نقد و نقادی را، که از مظاهر جامعهٔ مدنی است، محکوم می‌کنند و برخی در مقابل، هیچ حد و مرزی برای نقد نمی‌شناسند. یکی از دیدگاه‌های طرفدار نقد، در تبلیغ عظمت نقادی صریحاً می‌گوید: «نقد تمام عیاری [مورد نظر است] که هیچ حد و مرزی نمی‌شناسد و تا نهایت ادامه می‌یابد.»^{۲۳}

برخی هر نوع برخورد جدی با جرایم را نوعی خشونت تلقی کرده، آن را مغایر جامعهٔ مدنی می‌دانند و برخی اعمال هر نوع خشونت را برای تبلیغ و تثبیت اندیشهٔ دینی مشروع می‌دانند. برخی بر عنصر تکثر و آزادی در قالب جامعهٔ مدنی تأکید شدید دارند و برخی به تصریح، «معتقدان به آزادی و تکثر را منع‌کنندهٔ بیان فضایل و ایثار و شهادت» تلقی می‌کنند.^{۲۴} بعضی با کاربرد عبارت ترکیبی «جامعهٔ مدنی اسلامی» به دنبال ترسیم شیوهٔ متعادل تری از جامعهٔ مدنی و همسازی آن با جامعهٔ دینی هستند و در عین حال، تصریح می‌کنند که «جامعهٔ مدنی از حیث تاریخی و مبانی نظری ریشه در مدینه النبی دارد»^{۲۵}. جالب توجه است که برخی دیدگاه‌های دیگر، در نقد بیان فوق اشاره می‌کنند که: «جامعهٔ مدنی می‌گوید دولت حق ندارد از ارزشها دفاع کند و لذا این اندیشه‌ای است که با اسلام سازگار نیست.» و ادامه می‌دهد که اصولاً جامعهٔ مدنی و

لیبرالیسم دو برادر همزاد هستند. ۲۶

ملاحظه شد که دیدگاه‌های دو طرف، در مورد جامعه مدنی بسیار حاد و افراطی است^{۲۷} به گونه‌ای که گروهی، گروه دیگر را تکفیر می‌نماید و گروهی دیگر، طرف مقابل را ضد تمدن و ضد آزادی قلمداد می‌کند. در پایان این قسمت با استفاده از نمونه‌های یاد شده از افراط و تفریط به ذکر چند سؤال می‌پردازیم:

۱. آیا در نظر مدافعان و مخالفان حاد جامعه مدنی، مفهوم یکنواخت و جهانشمولی از جامعه مدنی متصور است؟ چون اصولاً طرفداری و یا مخالفت جدی با یک پدیده، مستلزم وجود مفهوم واحدی برای آن از نظر طرفهای بازی می‌باشد.

۲. آیا در مورد چارچوب مفهومی (Conceptual framework) جامعه مدنی و عناصر محوری آن شناسایی کافی به عمل آمده است؟ زیرا اصولاً شفاف شدن مفهوم، منطبق مورد مطالعه، و ترسیم فرضها و اصول موضوعه، پیش درآمدهای لازم در هر بحث و ارزیابی هستند.

۳. آیا اشکالی دارد که گفته شود: «برخی از ابعاد جامعه مدنی» با مبانی دینی سازگاری دارد؟ همچنین آیا در صورتی که بعضی عناصر جامعه مدنی مغایر اصول دینی باشد، کسر شأن و علامت دون مرتبه بودن اندیشه دینی است؟

اصولاً یافتن مشترکاتی بین این دو، امری ممکن می‌باشد. در بخشهای سوم و چهارم، پاسخگونه‌هایی به سؤالات مذکور داده خواهد شد.

بخش سوم. ملاحظات عمومی جامعه مدنی

برای انجام قضاوتی معقول پیرامون مواضع افراط و تفریطی و داشتن پاسخی برای سؤالات بخش قبلی و اخذ نتایجی در بخش چهارم، لازم است نوعی شناسایی از ابعاد محوری جامعه مدنی صورت گیرد. زیرا به عقیده ما یکی از دلایل اتخاذ مواضع حاد در این مورد، به همین امر باز می‌گردد. ابتدا به مفهوم کلی و برخی زمینه‌های تاریخی جامعه مدنی اشاره می‌کنیم. بررسی دیدگاههای مختلف پیرامون آن و زمینه‌های همسازی آن با اندیشه دینی، مطالب بعدی خواهند بود. اصطلاح جامعه مدنی، با وجود این که به صورت فراگیر از قرن هفدهم و هجدهم میلادی مطرح گردید، ریشه در تاریخ قدیم دارد. این اصطلاح قبل از آن، بیشتر به صورت ترجمه ساده‌ای از اصطلاح «جامعه تمدن رومی» و یونانی به کار می‌رفته و حتی گاهی مترادف با جامعه سیاسی و

دولت نیز استفاده می شده است. ۲۸ احیای این مفهوم در قرن هفدهم، عمدتاً به هابز (۱۵۸۸-۱۶۷۹)، جان لاک (۱۶۳۲-۱۷۰۴) و هگل (۱۷۷۰-۱۸۳۱) نسبت داده شده است.

در کتاب جمهوریت افلاطون، بحث از شرایط حکومت، عدالت حکام، تأسیس یک جامعه متعادل، نظم و تخصص، و قوانین مالکیت، نشانه توجه به برخی از ابعاد جامعه مدنی است. ۲۹ در کتاب سیاست ارسطو نیز بحث از قوانین حاکم بر حرکت جامعه، اشاره به انواع حکومت و طرح نوعی از دموکراسی را می توان مظاهر دیگری از جامعه مدنی تلقی کرد. ۳۰ هابز و لاک وجود دولت را غیر قابل اجتناب می دانستند و، در عین حال، جامعه مدنی را قالب‌هایی اقتصادی، فرهنگی و اجتماعی تلقی می کردند که بتوانند حتی بدون اقتدار سیاسی، به کار خود ادامه دهند. به عبارت دیگر، اینها بین دولت و جامعه مدنی نوعی تمایز قائل بودند. اما با توجه به این که خود دولت بخشی از جامعه است و اصولاً جامعه مدنی بدون دولت و دولت بدون جامعه مدنی پایدار نخواهد بود، این تمایز امری قابل بحث بوده، بیشتر جنبه تحلیلی خالص دارد (البته بعدها ترتیبات خاصی از دولت در درون جامعه مدنی جای گرفت). تأکید هگل در قالب جامعه مدنی بیشتر به آزادی اقتصادی مربوط بود که در قالب آن افراد به تحقق اهداف فردی خود مبادرت می کردند. ۳۱ تصور مارکس (۱۸۱۸-۱۸۸۳) از جامعه مدنی، عملاً در اقتصاد سیاسی خلاصه می گردید. ۳۲ آلکسی دو توکویل (۱۸۰۵-۱۸۵۹) نیز جامعه مدنی را نوعی تعلیم و تربیت و متمدن شدن شهروندان تلقی می کرد. ۳۳

شاید بتوان گفت که پس از بحث‌های توکویل و تا اواسط قرن بیستم، بحث‌های جدی و جدیدی در باب جامعه مدنی صورت نگرفت (یعنی این مفهوم، متجاوز از یک قرن، از ۱۸۵۰ تا ۱۹۵۰، تقریباً فراموش شده بود). در دهه ۱۹۷۰ آنتونیو گرامشی جامعه مدنی را آن بخش از دولت تصور می کرد که امور مربوط را به دور از اجبار و زور (و با استفاده از رضایت) به پیش می برد. در اواخر قرن بیستم، عناصر و ابعاد دیگری برای جامعه مدنی مطرح شد و مورد تأکید بیشتر واقع گردید. بحث از تکثرگرایی، دموکراسی، مشارکت مردم در حکومت، آزادی، نسبیّت فرهنگ‌ها، تساهل و امثال آن از این نمونه هستند. همچنین توجه به گفتمان، برخورد‌های مسالمت آمیز، نقادی اندیشه‌ها، حاکمیت نظم و قانون، از دیگر ابعاد آن در دنیای مدرن ذکر می گردد. خلاصه گستره جامعه مدنی به گونه ای ترسیم می شود که بسیاری از اندیشمندان قدیم و جدید و بسیاری از ابعاد حیات انسان (سیاسی، اجتماعی، فرهنگی و اقتصادی) را نیز در بر می گیرد. با توجه به این مفاد

کلی، می‌توان اندیشه اندیشمندانی چون آدام اسمیت، استوارت میل، روسو، مونتسکیو، کانت، دکارت، پارتو، مارکوزه، هابرماس، فوکویاما، چامسکی، دریدا، راسل، توماس پین و صدها اندیشمند دیگر را در قالب جامعه مدنی بررسی کرد.

تصویرها و دیدگاه‌های مختلف از ابعاد جامعه مدنی

در مورد اصل جامعه مدنی و در ارتباط با عناصر و ابعاد آن، اندیشمندان مختلف، بیانه‌های متفاوتی دارند که ذکر برخی از آنها در این مقاله لازم است. از دیدگاه روسو، جامعه مدنی جامعه‌ای قانونمند و مبتنی بر اخلاق است. برخی دیگر، جامعه مدنی را یک جامعه عقلانی ترسیم می‌کنند که در پرتو آن، حقوق افراد بر اساس شایستگی آنها استیفا می‌گردد. به عبارت

دیگر حدود مالکیت و قدرت در این نگرش از جامعه مدنی، توسط قوانین و عقل معین می‌گردد. گاهی با توجه به عنصر دولت و ارتباط آن با شهروندان (که مهم‌ترین بُعد جامعه مدنی است) نیز، تفسیرهای جامعه مدنی متفاوت می‌گردد. مثلاً در نگرش هابز، وجود دولت در جامعه مدنی ضروری است. از این رو، قانون محور اصلی قرار می‌گیرد. این مسأله از جهت مشروعیت دولت نیز مطرح است. در دیدگاه یاد شده هر نوع دولتی مشروعیت دارد. اما در مقابل، آنارشیاست‌ها هیچ نوع دولتی را مشروع نمی‌دانند. دیدگاه سوم نوعی دولت مشروطه را مشروع می‌داند. بدیهی است که این تصور به جهان بینی حاکم بر تفکرات مختلف پیرامون انسان بستگی دارد.^{۳۴} گذشته از این، برخی منشأ حکومت را بشری و برخی دیگر فوق بشری می‌دانند و عده‌ای مشروعیت آن را به سنت‌های حاکم بر جامعه مربوط می‌دانند. برخی اصولاً وجود جامعه مدنی و دولت را معارض تلقی می‌کنند.

تصویر دیگر از جامعه مدنی، تصویری کثرت‌گرایانه است. یعنی با وجود دولت، احزاب و گروه‌های سیاسی آزاد هستند و این امر به نوعی توزیع قدرت سیاسی در جامعه منجر می‌شود. کثرت‌گرایی اصولاً برای مبارزه با سلطه و استبداد، و در برابر عدم موفقیت کل‌گرایی مطرح شد. در واقع، کثرت‌گرایی تلاش و شیوه‌ای بود که می‌توانست مانع از مطلق‌گرایی شود. اما تصور تمام‌عیار کثرت‌گرایی، خود می‌تواند نوعی مطلق‌گرایی را حاکم نماید.^{۳۵} برخی عقیده دارند که در کثرت‌گرایی تمام‌عیار، اصولاً امکان‌گفتمان وجود ندارد. چون ضوابط مشترکی وجود ندارد و هر چیزی غیر از چیز دیگری است. در نتیجه ممکن است خود کثرت‌گرایی مانع از تحقق جامعه مدنی شود. زیرا نقادی و گفتمان از ابزارهای تحقق جامعه مدنی هستند. برخی بیشترین توجه جامعه مدنی را عناصر آزادی و مردم‌گرایی تلقی می‌کنند و برخی قانون‌مداری جامعه را همگام با آن تلقی کرده، وجود هرگونه مرجع فوق‌قانون را نقض جامعه مدنی قلمداد می‌کنند. برخی جامعه مدنی را روشی برای نقادی، و عده‌ای آن را آیینی برای تضمین حقوق فردی تصور می‌کنند. عده‌ای نیز استحکام جامعه مدنی را با حفظ ارزشها و اخلاق حاکم بر آن جامعه همگام می‌بینند.^{۳۶}

امکان یا عدم امکان همخوانی جامعه مدنی با جامعه اسلامی و ایرانی

در مورد ضرورت و یا عدم ضرورت ارزیابی انطباق یا ارتباط امور دینی با جامعه مدنی، یا لزوم کاربرد پسوند اسلامی به دنبال جامعه مدنی، در بخش پایانی نکاتی را اشاره خواهیم کرد. در اینجا شواهدی را ذکر می‌کنیم که به شناسایی امکان ارتباط یاد شده می‌پردازد. همان‌طور که در بخش قبلی اشاره شد، برخی معتقد به نوعی انطباق کامل میان اسلام و جامعه مدنی هستند، عده‌ای عبارت‌ترکیبی برای آن به کار می‌برند و گروهی اساساً آن دو را متغایر با یکدیگر می‌دانند. در جامعه ایرانی و در فرهنگ اسلامی شواهدی وجود دارد که دست‌کم، برخی شباهتها را با جامعه مدنی نشان می‌دهد، که برخی از آنها را ذکر می‌کنیم. یک بحث کلی در این مورد این است که بین دو مقوله مذکور عناوین مشترک زیادی وجود دارد. بحث آزادی، توجه به سنتها و اخلاق، توجه به حقوق انسان و توده‌های مردمی، لزوم رعایت نظم و قانون، و امور مشابه، هم در جامعه مدنی مورد تأکید است و هم در اسلام و تمدن اسلامی و حتی تمدن ایرانی جایگاه خاصی داشته است.

به عنوان مثال، وجود بیعت در صدر اسلام، توجه به کرامت انسانی بدون توجه به رنگ و نژاد و جنس و امثال آن، قبل از تدوین قوانین بین‌المللی مربوط به حقوق بشر، در اسلام سابقه دارد. برخی از محققان، حفظ پیمان و وضع مقررات بین پیامبر و قبایل اوس و خزرج، عقد اخوت بین مهاجرین و انصار، و امثال آن را نمادهایی از توجه به جامعه مدنی ذکر می‌کنند. پدیده مشروطیت، روح کلی حاکم بر قانون اساسی، نهضت ملی شدن صنعت نفت در ایران و پیروزی انقلاب اسلامی نیز از دیگر مصادیقی هستند که ابعاد و چهره‌هایی مشابه عناصر جامعه مدنی را از خود بروز می‌دهند. واقعه مشروطیت یکی از حوادث عظیم در تاریخ ایران است که در پرتو آن تحولاتی وسیع در جامعه پدیدار گردید. زمینه‌های این انقلاب از دهه ۱۲۶۰ شمسی (۱۸۸۱ میلادی) فراهم گردید؛ بویژه تلاش‌های سید جمال‌الدین اسدآبادی، اعطای امتیاز توتون از ناحیه ناصرالدین شاه به شرکت رژی در ۱۲۶۸ و بیداری مردم توسط فتوای آیت‌الله شیرازی، ظلم و اختلاف طبقاتی شدید، قتل ناصرالدین شاه و ادامه بی‌عدالتی توسط مظفرالدین شاه، باعث اعتراض و قیام مردم و عقب‌نشینی نسبی شاه در پذیرش تأسیس مجلس شورا گردید. وضع به گونه‌ای پیش رفت که قانون اساسی مشروطیت به امضای شاه و ولیعهد وی رسید.

ادامه نارضایتی مردم، همراه با عدم توجه محمدعلی شاه به خواسته‌های آنان، باعث تنش‌های بیشتر شد. درگیری در ایالات شدت گرفت، محمدعلی شاه دستور انحلال مجلس را صادر کرد و قیام‌های مردمی ادامه یافت. شورش مردم سرانجام از ایالات به تهران کشیده شد و مجلس مردمی تشکیل شده، محمدعلی شاه را خلع نمود و فرزندش احمد شاه را به سلطنت نشانید و به این صورت مشروطیت در ایران استقرار پیدا کرد. ۳۷ در هر صورت، مبارزه مردم منجر به فضای نسبی آزادی، افزایش قدرت و مشارکت مردم، شکست نسبی استبداد و انحصار، توجه بیشتر به حقوق شهروندان و امثال آن گردید که آنها را می‌توان مظاهری دانست که با عناصر جامعه مدنی همسازی دارند.

البته با به قدرت رسیدن رضاخان در سال ۱۳۰۴، فضای توسعه سیاسی یاد شده به خطر افتاد و سرانجام برچیده شد. در سال‌های ۱۳۲۰ تا ۱۳۳۲ به دلایل مختلف، زمینه‌های مبارزات ملی شدن صنعت نفت فراهم شد که آن را نیز آزمون دیگری از مظاهر جامعه مدنی تلقی می‌کنند. این امر با کودتای آمریکایی با شکست مواجه گردید. همچنین پیروزی انقلاب اسلامی و تدوین قانون اساسی جدید و سقوط حکومت ستم‌شاهی، نمونه دیگری از توجه به آزادی‌های سیاسی، حقوق

انسانی و مشارکت مردمی ذکر می‌گردد. زیرا به عقیده برخی از محققان، دست کم پرتوهایی از اندیشه امام خمینی (بنیانگذار انقلاب مذکور) در دفاع از حقوق انسانی و آزادی و مردم‌سالاری، با جامعه مدنی همسازی دارد.^{۳۸}

بخش چهارم. نتایج قابل ملاحظه و توصیه‌های همگرایانه مطالب این قسمت را در چند زیر بخش مورد اشاره قرار می‌دهیم. ابتدا به نوعی جمع بندی نهایی از مقوله افراط و تفریط می‌پردازیم و سپس به برخی دیدگاههای قابل تأمل پیرامون جامعه مدنی اشاره می‌کنیم. به دنبال آن، از ضرورت طرح ارتباط دین و جامعه مدنی بحث می‌شود و سرانجام چند پیشنهاد کلی ارائه می‌گردد.

۱. جمع بندی پایانی از افراط و تفریط: اولاً سیره عقلا، ادبیات دینی، دلیل عقل، تجربه و شواهد تاریخی، در منفي بودن مواضع افراطی و تفریطی در مطالعات و کارکردها توافق کلی دارند. دوم آن که، حتی تئوری‌های علمی نیز مؤید اتخاذ یک موضع میانه و متعادل می‌باشند. این امر، دست کم در عالم سیاست و اقتصاد تثبیت شده است. احزاب سیاسی سابقه دار در حال حاضر به این نتیجه رسیده‌اند که مواضع بسیار رادیکال و یا بسیار لیبرال، مورد توجه و پسند رأی دهندگان نخواهد بود و اکثریت رأی دهندگان موضع میانه را ترجیح می‌دهند. طبق یک نظریه مشهور اقتصادی نیز، دو مرکز فروش بزرگ متعلق به یک شهر در صورتی به بیشترین فروش نایل می‌گردند که در نزدیکی هم قرار گیرند (برخلاف دیدگاه عامیانه که فاصله داشتن فروشگاهها را عامل فروش بیشتر می‌دانند). کارکرد گروههای سیاسی و شخصیت‌های وابسته به آنها در ایران (از سال ۱۳۷۶ به بعد) نیز به طور روشن، مؤید این نظریه است.^{۳۹}

سوم آن که، مکاتب و اندیشمندان مشهور و جنجالی نیز با وجود دارا بودن پشتوانه‌های علمی قابل توجه، دعوت به همگرایی می‌شوند. مثلاً سنت گرایان و تجددگرایان دعوت می‌شوند که به راهی بین این دو مکتب تن در دهند. حتی بروز «پست مدرنیسم» و بروز نگرشهای دینی اصلاح طلبانه در آستانه قرن بیستم را می‌توان نمادی از این گرایش تلقی کرد. این در حالی است که سنت گرایان و تجددگرایان و حتی پست مدرن‌ها برای اندیشه خود اصول و مبانی نظری قابل دفاع ارائه می‌دهند. سنت گرایان معاصر، در واقع، نظریه پردازانی هستند که در قرن هجدهم (بخصوص در فرانسه و اسپانیا) به عنوان اعتراض به عصر روشنگری و پیامدهای منفی انقلاب

فرانسه خواهان بازگشت به کنترل‌های دینی کلیسا شدند. جوزف دومیستر و لوئیس دوپونالد از فرانسه، و «جان دونو سوکرته» (۱۸۰۹-۱۸۵۳) از اولین سنت‌گرایان محسوب می‌شوند که به تفوق ایمان بر عقل و پایدار بودن آموزه‌های دینی در مقابل آموزه‌های غیر دینی تأکید می‌ورزیدند.^{۴۰} در مقابل، تجددگرایان با نقد اندیشه‌های سنتی رویکردی اصلاح طلبانه و در مواردی غیر دین‌گرایانه (سکولاریستی) را ترویج می‌کنند. عقل‌گرایی قرن هفدهم، توجه به عقلانیت‌ابزاری^{۴۱}، رشد علوم و آگاهی‌های علمی، توجه به اقتصاد بازار و الگوی سیاسی دموکراسی و امثال آن از خصوصیات اندیشه‌آنان است.

از سوی دیگر، اندیشه پست مدرنیسم شیوه‌های ارائه تحولات وسیع جهان معاصر است. لیوتار، فیلسوف فرانسوی و یکی از متفکران پست مدرنیسم، با نقد عقلانیت علمی دعوت به دانش‌های فرهنگی را مطرح می‌کند و ریچارد رورتی، اندیشمند دیگر این مکتب، به عدم امکان موفقیت مدل‌های علمی تصریح کرده، گفتگوی بین‌پارادایم‌ها را مطرح می‌کند. از این رو، با وجود این‌که تجددگرایان بر دانش علمی تأکید دارند، پست مدرن‌ها به نوعی دانش فرهنگی عقیده دارند و در مقابل گرایش جهانشمولی آنان به ذره‌گرایی می‌پردازند. هابرماس، از صاحب‌نظران تجددگرا، عقیده دارد که پست مدرنیسم در واقع، عکس‌العملی به نوعی تجددگرایی ناقص محسوب می‌شود.^{۴۲} با وجود اختلاف مبانی مذکور، وجدان عمومی و اندیشمندان بی‌نظر همه تفکرات فوق را جهت حصول به یک همگرایی معقول و اصولی دعوت می‌نمایند.

پایداری علمی و عملی در جامعه وجود ثبات و زمینه‌های ترقی و تعالی نیز اقتضای برخوردی متعادل را دارد و برخوردهای حاد، مخرب اندیشه و حرکت است. مثلاً دفاع افراطی از فقه و انحصار اسلام در آن معقول نیست، اما حمله بنیان‌برافکن نسبت به آن و تلقی آن به عنوان عنصر رکود و سقوط اندیشه نیز غیرعقلایی است. فقه در عین حال که زمینه اصلاحات دارد و معادل تمام اسلام نیست، گنجینه‌ای دقیق و حقوقی است و در قلمرو خود بسیار سازگار است. توجه به خواسته‌های مردم و مشارکت عمومی آنان، یک اصل اجتماعی و انسانی عظیم است اما حاکمیت افراطی امیال مردم گاهی خود، مخرب مردم‌سالاری می‌شود.

حمله به دموکراسی و ضد‌دین‌تلقی کردن آن افراطی است، اما یکسان قلمداد کردن مبانی اسلام و دموکراسی در همه ابعاد نیز افراطی است. البته مشترکات زیادی میان اسلام و دیگر اندیشه‌ها و ایدئولوژی‌ها وجود دارد. شاید این‌که استاد مطهری دموکراسی را از ارکان اسلام می‌داند^{۴۳} و

تصریح می‌کند تعلیمات لیبرالی در متن تعالیم اسلامی است،^{۴۴} اشاره به این معنا دارد و منظور، تطابق مبانی آن دو نمی‌باشد. مقابله با آزادی قلم و اندیشه گاهی به جایی منجر می‌شود که به توهین و هتاک می‌رسد و به جای قانون، گروه فشار حاکم و تصمیم گیرنده می‌شود؛ و زمانی هم آن قدر تفریط می‌شود که صحنه‌های خلاف اخلاق و موازین عمومی چاپ می‌شوند.^{۴۵} گاهی مبارزه با آمریکا چنان مقدس است که مصرف کالای آمریکایی، حرام و سوزاندن پرچم آن افتخار می‌شود و زمانی آن قدر تفریط می‌شود که تحلیلگران بین‌المللی نیز از تغییر مواضع ما نسبت به آن و چرخش افراطی ما تعجب می‌کنند و ما آن چرخشها را تکامل اندیشه معرفی می‌کنیم. این تغییر موضع به گونه‌ای است که تحلیلگران یاد شده تصریح می‌کنند برای عده‌ای از ایرانیها مبارزه با آمریکا زمانی ارزش و افتخار بوده و حالا به ضد ارزش تبدیل شده است.^{۴۶} زمانی وحدت اندیشه‌ها و ادیان آن قدر مورد بی‌توجهی است که وحدت دو فرقهٔ مسلمان (شیعه و سنی) نادرست قلمداد می‌گردد و زمانی پویایی اندیشه به جایی می‌رسد که گبر و ترسا و یهود و نصاری و موحد و بت پرست، یک ریشه دارند. زمانی آن قدر انحصارگرا می‌شویم که همه چیز را در خود مطلق می‌کنیم و زمانی دیگر چنان تکثر طلب می‌شویم که هر نوع نظارت معقول را هم ضد تکثر می‌دانیم. زمانی مرجعیت و روحانیت را عملاً معصوم می‌دانیم و زمانی دیگر آنها را عامل رکود اندیشه و عمل تلقی می‌کنیم و نسبت به آنان هتک حرمت می‌کنیم. زمانی حتی درس خواندن زنان را خلاف شرع می‌دانیم و زمانی آن قدر افراط می‌کنیم که تساوی زن و مرد به تشابه زن و مرد منجر می‌شود.

این افراط و تفریط در امور زندگی شخصی و اجتماعی و در حیات سیاسی و اقتصادی و در رفتار دولتمردان و بخش خصوصی و در میان عوام و خواص و روحانی و غیر روحانی وجود دارد. زمانی در اقتصاد چنان بسته و دولت مدار عمل می‌کنیم که حتی به شیرینی فروشیها و صاحبان مراسم معمولی (جهت راه اندازی آن مراسم)، یارانه می‌دهیم و زمانی چنان خصوصی مدار می‌شویم که پیشنهاد خصوصی کردن آموزش و پرورش و آموزش عالی را مطرح می‌کنیم.^{۴۷} زمانی آن قدر بسته عمل می‌کنیم که جزئی ترین کالاها تنها توسط دولت وارد می‌شود و زمانی آن قدر باز پیش می‌رویم که هر دلال و قاچاقچی ای می‌تواند هر نوع کالایی را به کشور وارد کند. زمانی با رفتارهای تند تعزیرات انگیزه هر نوع فعالیت سالم اقتصادی را تضعیف می‌کنیم و زمانی هر نوع قیمت گذاری توسط بازاریان انجام می‌گردد. زمانی سفر به خارج برای محققان نیز ممنوع می‌شود و زمانی آن قدر آزاد می‌شود که فشار متقاضیان ارز خود عامل اصلی گران شدن

نرخ ارز می‌گردد. زمانی هر نوع واسطه‌گری را ممنوع و غیر مشروع می‌دانیم و زمانی متجاوز از ۴۰ درصد اقتصاد ما را رانت طلبی و دلالی می‌پوشاند.

زمانی تحمل هیچ منتقد و مخالفی را نداریم و با خشونت طلبی خود، اسلامی بی‌جذبه و افراطی را معرفی می‌کنیم و زمانی تور تساهل ما هر بی‌کفایتی را پذیرا می‌گردد. زمانی از امامان و پیامبران تنها چهره جنگجویی و مقابله با خصم را ترسیم می‌کنیم و زمانی افتخار می‌کنیم که آنها را منادیان تساهل بنامیم. زمانی دعا و زیارت سهم وسیعی از انرژی رادیو و تلویزیون و مجالس و محافل را به خود اختصاص می‌دهد و زمانی آنها را مظاهر دنیای قدیم تلقی می‌کنیم. زمانی از بساط مریدی و مرادی تبعیت محض می‌کنیم و صوفی وار و کور و کرفدای مولی می‌شویم و زمانی هر نوع پرده‌داری را نسبت به بزرگ‌ترها عملاً جایز می‌دانیم. زمانی انتظار ما از دین چنین است که باید راه حل پوشاندن شکاف لایه‌اوزن را هم از آن بگیریم و فیزیک اسلامی، روان‌شناسی اسلامی، جامعه‌شناسی اسلامی داشته باشیم و زمانی دین را تنها یک عقیده انفرادی تلقی می‌کنیم که توانایی راه‌اندازی هیچ نظام اجتماعی را ندارد.^{۴۸}

زمانی هر چهره ملی خدمتگزار را به عنوان خائن و ضد دین و گاهی مرتد محکوم می‌کنیم و زمانی، که منافع ما اقتضا کند، با هر جاسوسی مذاکره می‌کنیم.^{۴۹} برخی از ما آن قدر خود را ضد آمریکایی جلوه می‌دهیم که حمله به یک شهروند جهانگرد آمریکایی و یا یک بازرگان معمولی آنها را لازم می‌دانیم و برخی دیگر آن قدر عجله داریم که حاضریم بدون هر گونه پیش شرط مذاکره مستقیم با دولت آمریکا را راه‌اندازی کنیم. برخی دیگر، تساهل و تسامح موجود را عامل هر انحراف می‌دانیم و برخی آن را سیره پیامبران و امامان دانسته^{۵۰} حاضر نیستیم حتی قیود حاکم بر جوامع لیبرالیستی نیز در کشور ما اعمال گردد. برخی ولایت فقیه را حاکم مطلق بر هر قانون و حکمی تصور می‌کنیم و برخی آن را حتی به عنوان یک نظریه حکومتی نیز قبول نداریم. برخی بر روش فقهای قدیم جمود داریم و با هر تحولی در آن مخالفیم و برخی حتی دقت و توجه در اندیشه آنها را کهنه پرستی تلقی می‌کنیم. در امر کثرت‌گرایی، سکولاریسم، دموکراسی، لیبرالیسم و هزاران پدیده دیگر جهان معاصر نیز این افراط و تفریط وجود دارد.

۲. برخی دیدگاه‌های قابل تأمل پیرامون عناصر جامعه مدنی: جهت استفاده مناسب‌تر و برای آن که در انتخاب عناوین و کاربرد عناصر دینی و اجتماعی، بویژه در ارتباط با جامعه مدنی، دقیق‌تر عمل کنیم به برخی نظریات متفکران درباره موضوعات مذکور اشاره می‌کنیم. عناصری

چون آزادی، دموکراسی، حفظ حقوق انسانی، تکثرگرایی، قانون‌پذیری، مردم‌گرایی، تسامح و تساهل و امثال آن از عناصر جامعه مدنی (در یک مفاد کلی) ذکر می‌شوند. اصولاً دیدگاه مورد توافقی در مورد عناصر جامعه مدنی وجود ندارد؛ از این رو، مناسب است که در مطالعات خود این مسأله را در نظر بگیریم. فهرست وار برخی از موارد مذکور را ذکر می‌کنیم:

یکی از این مسائل در مورد پدیده دولت و دموکراسی در جامعه مدنی است. در مورد اصل ارتباط دولت و جامعه مدنی یک بحث اولیه بین بنیانگذاران جامعه مدنی وجود دارد. چون روح حاکم بر جامعه مدنی با دخالت کاملاً محدود دولت سازگار است و این در حالی است که هابز، از بنیانگذاران مفهوم جامعه مدنی، بر وجود یک دولت قدرتمند تأکید دارد.^{۵۱}

این امر را برخی از متفکران، از اشکالات جامعه مدنی می‌دانند. زیرا از یک طرف در دموکراسی مورد نظر جامعه مدنی، وجود دولت قدرتمند منتفی است و از سوی دیگر مردم در همه ابعاد به عناصر اخلاقی و حقوقی آنچنان مسلح نشده‌اند که خود نظم و انضباط عمومی را حفظ نمایند. در اینجا است که امکان بروز اعمال نظرهای سیاسی نامناسب وجود دارد. این امر را دست کم به عنوان یک ابهام جامعه مدنی مطرح می‌کنند.^{۵۲}

موضوع دیگر، دشواریهای جدی دموکراسی است. به عبارت دیگر، اگر یک عنصر کارساز جامعه مدنی را دموکراسی بدانیم، با توجه به کارکرد سایر عناصر، بویژه آزادی و ضعف دولت، در حال حاضر خطر فرو ریختن نظم اجتماعی وجود داشته، اوضاع به سوی نابودی اهداف

دموکراسی پیش می‌رود. جالب توجه است که این هشدار توسط فوکویاما اعلام گردیده که خود هیچ نوع جان‌شینی برای اندیشه دموکراسی لیبرال قبول ندارد.^{۵۳} وی در مصاحبه‌ای می‌گوید: «منظورم این است که مهم‌ترین معضل دموکراسی از هم پاشیدن خانواده‌هاست. سست شدن پایه‌های خانواده، رشد جنایت، زوال نهادهای گوناگون اجتماعی مانند کلیسا، از ریشه‌ها و نشانه‌های بحران ارزشهای اجتماعی و اعتماد عمومی است...»^{۵۴}

علاوه بر دموکراسی و میزان حضور دولت، اختلاف نظر در مورد عنصر آزادی، عنصر دیگر جامعه مدنی، نیز قابل دقت است. آیزیا برلین، از نظریه پردازان مشهور آزادی، می‌گوید مفهوم آزادی آن قدر کش دار است که نویسندگان تاریخ اندیشه برای آن بیش از ۲۰۰ معنا ذکر کرده‌اند. وی خود نیز، آزادی را در دو بخش اساسی به نام آزادی مثبت و آزادی منفی مورد اشاره قرار می‌دهد.^{۵۵} مشکل دیگر، امکان تعارض بین آزادی و عنصری چون برابری است. رونالد دورکین، از اندیشمندان و محققان، در این مورد تصریح می‌کند که متأسفانه آزادی و برابری غالباً در تعارض هستند. زمانی تنها راه پیشرفت در برابری، کاستن از آزادی است و برعکس، زمانی افزایش آزادی، تقلیل دهنده برابری است.^{۵۶} در نتیجه بر اساس وزن و بهایی که هر اندیشه و مکتبی به این دو می‌دهد، تقابل آنها تفاوت پیدا خواهد کرد و یک مسیر یکنواخت در این مورد وجود ندارد. مثلاً به عقیده ما، در اسلام عدالت و برابری می‌تواند قیدی و محدودیتی برای آزادی محسوب گردد.

بحث دیگر، ارتباط بازار آزاد و جامعه مدنی است. یکی از شاخص‌های جامعه مدنی در بُعد اقتصادی، آزادی اقتصادی و عدم دخالت دولت در اقتصاد، و حرکت در جهت بازار است. اما این تصور در میان متفکران برجسته غرب نیز یکنواخت نبوده مورد پرسش و نقد است. اندیشمند برجسته آمریکایی نوآم چامسکی، تصریح می‌کند که خود جوامع متمدن و پیشرفته غرب، هیچ‌گاه آزادی بازاری را که تبلیغ می‌شود اعمال نکرده‌اند. وی می‌گوید: «مسئله بازار آزاد، موضوعی پیچیده است.»^{۵۷} آدم اسمیت، بر خلاف آنچه امروز تصور می‌شود، در مقام دفاع از نظریه بازار نبود، بلکه بیشتر می‌کوشید که برتریها و نارساییهای آن را نشان دهد. از این رو، عقیده داشت که دولت در هر جامعه متمدنی، وظیفه دارد گامهای مهمی بردارد. بازار آزاد تنها زمانی ممکن است رفاه جامعه را تأمین کند که مورد کنترل متناسب قرار گیرد.^{۵۷}

عدم تفکیک نقش اخلاق و قانون، و روشن نبودن مسئولیتهای و تکالیف فردی و مدنی از دیگر دشواریهای جامعه مدنی است که از بعد فرهنگی مورد تأکید متفکران است. دشواریهای

هماهنگی در امور اقتصادی و بیش از حد فردگرایانه بودن تحرکات اقتصادی از مسائل دیگر آن است. از لحاظ اجتماعی تکثری شدن بیش از حد، کمی اعتماد، کند بودن روند تقسیم کار و امثال آن ذکر می‌شود. خلاصه، با وجود عناصر و کارکردهای مثبت جامعه مدنی، مسائل جدی و قابل بحث نیز در آن فراوان است.

۳. همزیستی جامعه مدنی و دین: همان طور که در بخشهای اولیه این نوشتار اشاره شد، در مورد ارتباط دین و جامعه مدنی نیز افراط و تفریط صورت گرفته است. برخی آنها را منطبق بر هم و برخی متعارض و یا دست کم متغایر، می‌دانند. از یک طرف عناصر مشترک در این دو فراوان است. توجه به آزادی، نظم، قانون، اهمیت مشارکتهای مردمی، نقش شوراها و مشورت، نظریه عقلا و عرف جامعه، حقوق فردی و اجتماعی، از این نمونه‌ها می‌باشد. تحمل انتقاد جناح مخالف در آیات و روایات و در سیره پیامبران و امامان، تشویق و تبلیغ بحث و گفتگو و حتی نقد کردن کلام پیامبران و امامان توسط افراد معمولی نیز در این مورد قابل دقت است. برخورد پیامبر با عبدالله بن ابی، از سران پیچیده منافقین، و برخورد حضرت علی با اشعث بن قیس، از منافقان مشهور زمان خود جای تأمل بسیار دارد.^{۵۸} حرکت علمایی چون مرحوم نائینی و دیگران در نهضت مشروطه، امام خمینی در انقلاب اسلامی و روح قانون اساسی استخراج شده از قیام مذکور نیز شواهد دیگری بر همزیستی بین اسلام و جامعه مدنی است. همه آنها بر نفی استبداد، وجود آزادی معقول، قانون و نظم، تأکید بر جمهوریت و نقش مردم تأکید دارند. در کلام و پیامهای امام خمینی، سخن از منع قلدری و ضرب و جرح مردم، آزادی مردم در مسیر زندگی، آزادی مطبوعات، توجه به قانون (و حتی خلاف دین تلقی شدن بی توجهی به قانون)، رجوع به آراء عمومی، اطمینان به نظر مردم، لزوم نقد مسئولان، تساوی حقوق زن و مرد، مخالفت شدید با نهادهای اختناق و فشار، برابری همگان در مقابل قانون، آزادی بیان و اظهار عقیده، احترام به حقوق اقلیت‌ها و امثال آن، از مصادیق توجه به عناصر مشترک دین و جامعه مدنی است.^{۵۹}

اما از سوی دیگر، در مواردی بین عناصر جامعه مدنی و اسلام تمایزاتی وجود دارد. مثلاً به نظر ما توجه بیش از حد به فردگرایی در فلسفه جامعه مدنی، تطابق کامل با اندیشه دینی ندارد. آزادیهای اخلاقی همه جانبه‌ای که در قالب جامعه مدنی وجود دارد، در تفکر اسلامی وجود ندارد. نقش دولت در اسلام قدری بیش از نقش دولت در جامعه مدنی است. البته تصور نشود که دولت در اسلام می‌تواند به دیکتاتوری منجر شود؛ اصولاً در اندیشه دینی، دولت نیز همانند بخش

خصوصی قدرت محدودی دارد و باید طبق قوانین حرکت کند و فوق قانون نیست. در زمینه تساهل و تسامح و کثرت گرایی و توجه به ارزشها و امثال آن نیز با وجود مشترکات زیاد، تفاوت‌هایی نیز وجود دارد که همه اینها یک پیام می‌دهد و آن این است که ضمن وجود زمینه‌های همزیستی بین دین و جامعه مدنی و نفی آن دیدگاه افراطی (که آن دو را متعارض می‌داند)، در عین حال، انطباق کاملی وجود ندارد و اصولاً آنها را یکی تلقی کردن معقول نیست.

۴. توصیه‌ها و پیشنهادهای نهایی: با توجه به مجموعه مطالب قبلی، فهرست وار چند نکته را در راستای همگرایی دیدگاهها تأکید می‌کنیم.

یکم: عناصر جامعه مدنی و هر نوع رهاورد بشری دیگر، مادام که تعارضی با مبانی دینی ندارند، باید مورد استقبال قرار گیرند. باید توجه داشت که غیر دین بودن لزوماً به معنی ضد دین بودن نیست. اهمیت دادن دین اسلام به عقل و عقلا و عرف سالم جامعه، پرتوی از این نگرش معقول است.

دوم: عقلایی نیست که بر انطباق کامل جامعه مدنی و دین اصرار ورزیم. زیرا اولاً تفاوت‌های جدی بین آن دو وجود دارد و ثانیاً ضرورتی ندارد همه معارف الهی و بشری را بر هم منطبق بدانیم. همزیستی مسالمت آمیز، اندیشه‌ای و عملی غیر از وحدت ریشه‌ای و انطباق کامل است.

سوم: گوهرهای دینی بر کرامت و شرافت انسانی، تکامل معنوی، و در نهایت، کسب رضایت خداوندی تأکید می‌نمایند. اینها عناصری ریشه‌ای، عمیق، یقینی و دائمی هستند. توجه و تأکید بر پایداری اینها نه تنها مورد توجه دین است، بلکه عقل و عقلا نیز بر آن تأکید دارند. باید تلاش کرد که اصول و پایه‌های عقیدتی جامعه که ضامن بقای اندیشه‌ای و عملی آن است، مستحکم و معامله‌ناپذیر تلقی شوند. بنابراین، در پذیرش هر نوع اندیشه (جامعه مدنی و غیر آن)، بایستی توجه به اصل یاد شده مورد نظر باشد.

چهارم: نباید عملکرد غلط گروه‌هایی از مسلمانان حاکم بر جوامع اسلامی ما را به این نتیجه برساند که دین ناتوان است و باید صرفاً به سراغ دستاوردهای بشری برای اداره امور رفت. البته دین اسلام تمامی رهاوردهای مفید و سازگار بشری را به طور کامل مورد توجه و تأکید قرار می‌دهد، اما در عین حال همه چیز را هم منحصر در دایره عقل و علم و تجربه انسانی ندانسته، بر مؤثر بودن عناصر متافیزیکی نیز تأکید دارد.

پنجم: تلاش کنیم بحث‌های جدلی را ابتدا در محافل متخصصان مطرح کنیم و پس از حلاجی کافی منتشر سازیم.^{۶۰} بهره‌برداری صرف سیاسی و جناحی و ایدئولوژیک کردن و عامیانه کردن

مسائل اندیشه‌ای، از ناحیه هر گروه که باشد، غیر معقول است. تلاش کنیم با منطقی روشن و با روشی غیر جانبدارانه و به دور از تعصبات و ناآگاهیها به بررسی و قضاوت مسائل مورد اختلاف پردازیم. به عبارت دیگر، در چارچوب تئوری بازیها سعی کنیم به نحوی همکارانه عمل کنیم. بازی غیر همکارانه که در جامعه فعلی ما وجود دارد به نفع هیچ جناحی نیست.

ششم: استفاده از ابزار قدرت برای حصول به اندیشه‌های ایدئولوژیک، همواره مخرب و مشکل‌آفرین بوده و در نهایت، به نفع صاحبان آن ایدئولوژی‌ها نیز نبوده است. قدرت باید ابزاری در اختیار عناصر گوه‌رین باشد. قدرت باید برای حفظ کرامت انسانی و در جهت کسب رضایت خداوند به کار گرفته شود. یک مشکل ریشه‌ای در جامعه فعلی ما عدم توجه به این امر و سوءاستفاده گروه‌های فشار از این ابزار است. این امر برای دین نیز اعتباری باقی نخواهد گذاشت.

هفتم: آزادی معقول اندیشه در متن دین وجود دارد و ایجاد خفقان نه تنها مورد نهی دین است که در عمل نیز برای خود دین مخرب خواهد بود. البته آزادی باید با حفظ اصول و موازین دینی، مورد توجه باشد. اصولاً آزادی پدیده‌ای رها نمی‌باشد^{۶۱} و البته حساسیت آن در امور دینی بیشتر است.

هشتم: با حفظ مبانی و اصول معامله‌ناپذیر، اسلام از نقد و نقادی و مشارکت مردمی، کثرت‌گرایی و تحمل اندیشه مخالف استقبال می‌کند. پس نباید از طرح و بحث عناصر جامعه مدنی در جامعه دینی هراس داشته باشیم، بلکه تلاش کنیم از آنها بهره‌برداری سازگار با مبانی دینی بنماییم.

نهم: با توجه به ویژگیهای ذاتی بشر و احتیاط علمای بزرگ خود غرب، باید در مورد کاربرد همه جانبه عناصر جامعه مدنی در جامعه دینی احتیاط بیشتری نمود و نباید مقهور جو ظاهری روشنفکرانمایی گردید و آنها را در همه ابعاد، کعبه آمال تلقی نمود.

دهم: در جامعه‌ای که قرار است دین حاکم باشد، باید حریم الوهیت و پیامبران و امامان هیچ‌گاه مورد تعرض واقع نشود. به عقیده ما، حتی عقول سلیم غیر دینی (و سکولار) نیز اصل مذکور را برای جامعه دینی می‌پذیرند. ضمناً با وجود لزوم نقادی و غیرمعصوم تلقی شدن دیگران، عقلایی است که نسبت به علما و مراجع و روحانیت و توجه به دعا و سایر شعایر، به عنوان مظاهری از دین، احترام کافی گذاشته شود. احترام به معنای نقد ناپذیری و فقدان خطا و اشتباه نیست؛ بلکه برای حرمت اصل دین می‌باشد. البته روحانیت و مرجعیت نیز باید حرمت خود را حفظ نمایند. قابل ذکر است که این موضوع مورد تأیید بدین‌ترین نظریه پردازان (حتی افرادی چون ماکیاولی) نیز می‌باشد.^{۶۲}

پی نوشتها :

۱. کلام حضرت در این مورد چنین است: ولا تکن عبد غیرک و قد جعلک الله حُرّاً (نهج البلاغه، صبحی الصالح، کتاب شماره ۳۱، قسمت ۸۷، ص ۴۰۱).
۲. البته تعبیر صریح پیامبر چنین است که: «اختلاف امتی رحمة» اما متخصصان و مفسران دینی عقیده دارند، منظور از امت در کلام فوق، توده مردم نبوده، بلکه اندیشمندان و صاحب نظران جامعه است.
۳. بر اساس این دیدگاه که انسان «جایز الخطا» است، اندیشه‌ها و نظریات آن نیز می‌تواند با درجاتی از اشتباه و خطا همراه باشد. لذا باید تلاش شود کم خطاترین برداشتها پیش بروند و این نیاز به تبادل نظر جدی دارد. ضمناً در تأیید جایز الخطا بودن انسان روایت مشهوری نیز به این شکل وارد شده که: «الانسان خطا».
۴. یک تفسیر از این روایت چنین است: «واضریوا بعض الرأی ببعض لیتولد منه الصواب». (برای ملاحظه تفاسیر دیگر روایت مذکور به مجموعه الحیة از برادران حکیمی مراجعه شود).
۵. اصولاً چپها مدافع دخالت بیشتر دولت (و کوتاه شدن دست بخش خصوصی)، طرفدار عدالت اجتماعی و ملی کردن صنایع مادر، منتقد وضع موجود و مدافع ایجاد تحول و حتی در مواردی مشوق راه اندازی تظاهرات علیه وضع موجود و موضعی این چنین هستند. در مقابل، جناح راست طرفدار دخالت بیشتر بازار (آزادسازی مالکیتها و کوتاه شدن دست دولت)، طرفدار کارایی (حتی با وجود تضعیف عدالت اجتماعی)، مدافع خصوصی کردن صنایع ملی و طرفدار وضع موجود و مخالف هر نوع تحرك و اصلاح جدی هستند. اگر این امور را در مورد جناحهای سیاسی ایران آزمون کنیم با یک سری بی‌قاعدگی و سردرگمی مواجه خواهیم شد. به عنوان نمونه، اگر پایگاه ایدئولوژیک و کارکرد «کارگزاران» را از یک جناح، و گروههای فشار را از جناح دیگر مورد مطالعه قرار دهید با مواردی از این بی‌قاعدگیها مواجه خواهید شد. کارگزاران که طرفدار جامعه مدنی و تحولات دوم خرداد هستند، در عین حال، طرفدار حاکمیت بخش خصوصی و عناصر دیگری از مواضع راست گرایانند. اما گروههای فشار که از پایگاه اجتماعی جناح محافظه کار دفاع می‌کنند، در عین حال دست به حرکات خشونت طلبی می‌زنند که با تفکر محافظه کاری ناسازگار است.
۶. در پیشنهادهاى رئیس وقت سازمان برنامه و بودجه برای برنامه دوم توسعه در ایران، حتی تحویل تشکیلات آموزش عالی و آموزش و پرورش به بخش خصوصی طراحی شده بود، اما مخالفتهاى برخی صاحب نظران و بعضی از مسئولان باعث مسکوت ماندن آن گردید.

۷. کامپیوتری شدن افراطی بسیاری از کشورهای جهان سوم در اواخر دهه ۱۹۸۰ و اوایل دهه ۱۹۹۰ باعث خروج بخشی از سرمایه ملی، کاهش ذخیره ارزی دولتها و افزایش نرخ بیکاری در آنها گردید.
۸. در صورتی که هزینه تشریفات سیاسی را در برخی از این کشورها نسبت به تولید ناخالص ملی آنها با همان هزینه در یک کشور پیشرفته مقایسه کنیم، به نتایج معنی داری خواهیم رسید. یا در صورتی که تجربه خصوصی سازی را در کشورهای پیشرفته ای چون انگلستان، فرانسه و آلمان با ایران مقایسه کنیم با نتایج ویژه ای مواجه می شویم. برای اطلاع بیشتر از این نتایج مراجع شود به:
- Dennis swann , *The retreat of the state*, harvester, 1988.
- گروه پژوهشی سازمان ملل، خصوصی سازی و قوانین آن در ایران، ترجمه رضا پاکدامن، انتشارات مجمع علمی و فرهنگی مجد، ۱۳۷۴.
۹. اصولاً بر تفکر لائیک فلسفه نفی وجود خدا و نفی عقیده دینی حاکم است، اما در مورد تفکر سکولار لزوماً چنین نیست، بلکه عمدتاً امور غیر دینی مورد بررسی است و این فکر می تواند به همراه ابعادی از دین نیز موجود باشد. به عبارت دیگر، سکولاریزه شدن نوعی روند استقلال یافتن واحدهای «عقل بنیاد» از واحدهای «دین بنیاد» است. البته وقتی که بحث از سکولاریسم می شود، موضوع قدری تفاوت پیدا می کند. چون سکولاریسم نوعی ایدئولوژی است که صدق تجربیات دینی را زیر سؤال می برد.
۱۰. پروفیسور مک لاپ، صاحب نظر در روش شناسی علوم اجتماعی، در مورد علل عدم توافق اندیشمندان این علوم تحقیق جالب توجهی دارد. هر چند وی بر اختلاف نظر در میان اقتصاددانان تأکید دارد، اما موضوع را به دانشمندان سایر علوم اجتماعی و حتی علوم طبیعی نیز قابل گسترش می داند. مقاله مذکور توسط نگارنده به فارسی برگردانده شده است (مراجعه شود به فصلنامه حوزه و دانشگاه، زمستان ۱۳۷۶، شماره ۱۳).
۱۱. در متن یکی از روایات آمده است که «لاتری الجاهل الامرطاً او مفرطاً». حضرت علی (ع) در جایی می گوید: دو دسته از انسانها که در حق من افراط و تفریط می کنند هلاک خواهند شد؛ عده ای که بیش از حد مرا بزرگ می کنند و عده ای که بیش از حد در حق من بی انصافی می کنند. (نهج البلاغه، صبحی الصالح ص ۵۵۸).
۱۲. می توان مراجعه کرد به «شهید اول، اللمعة الدمشقیة، مکتب الاعلام، کتاب الودیعه، ص ۱۵۴ و خطیب شریینی، المغنی المحتاج، دارالاحیاء، بیروت، ۱۹۵۸، ج ۳، ص ۸۷».
۱۳. به عقیده ما از آیه شریفه «لانفرق بین احدٍ من رسله» می توان دریافت که دعوی نامتناسب و

- ایدئولوژیک بین پیامبران نیست، ولی در عین حال، آنها عقاید و اندیشه‌های متفاوتی داشته‌اند (سوره بقره، آیه ۲۸۵).
۱۴. مراجعه شود به صحیفه نور، ج ۲۰، صص ۷۰ و ۱۰۳.
۱۵. منظور از ایدئولوژیک بودن در اینجا، جهت گیریها و تحركات عاشقانه و در عین حال غیر آگاهانه می باشد. یعنی افرادی ممکن است خود را برای امری فدا کنند که درک اصولی از آن ندارند. توجه باید کرد که فدا شدن آگاهانه برای اهداف و آرمانها خود نوعی ارزش است و ما آن را ایدئولوژیک نمی نامیم. البته برخی از محققان تعریف خاصی از ایدئولوژی دارند و آن را مجموعه عقاید و ارزشها و تصورات آرمانی افراد و گروهها می دانند. تعریف مورد نظر ما این نمی باشد (برای توضیح بیشتر می توان مراجعه کرد به یدالله دادگر، ایدئولوژی و روش در علم اقتصاد، نشریه نامه مفید، شماره ۱).
۱۶. قرآن تصریح می کند که: و کذلک جعلناکم امة وسطاً لتکونوا شهداء علی الناس و یکون الرسول علیکم شهیداً (سوره بقره آیه ۲۴۲).
۱۷. سوره کهف، آیه ۱۰۴.
۱۸. علاوه بر اینها برخی پیش فرضهای ضمنی در زیر ساخت این مقاله وجود دارد. از جمله این که مخاطبان اندیشمندان و صاحبان فکر دینی هستند و روحیه علمی دارند. پس در نظر آنها هر پدیده ای که معارض با دین نباشد (هر چند غیر آن باشد) ولی دارای منافع جهت پیشرفت برخی پرتوهای آن باشد، پذیرفته می شود و آنها بطور کلی جزمی نگر نمی باشند. ثانیاً، مقاله یک بحث واقعی درون جامعه را دنبال می کند و وارد وادی مدینه فاضله نمی شود. و سرانجام (و بخصوص پس از حرکت دوم خرداد ۷۶)، باید همه جناح ها توجه کنند که بسیاری از اندیشمندان و گروههای دینی و روشنفکری محافل عمده جهان، نظاره گر حرکات جامعه ایران هستند.
۱۹. برای سهولت در مطالعه، سالهای پس از انقلاب را به سه دوره تقسیم می کنیم: دوره اول، دوره انقلاب و جنگ است، که ده ساله ۱۳۵۷ تا ۱۳۶۷ را در بر می گیرد. دوره دوم، هشت ساله پس از قبول قطعنامه را در بر می گیرد که بحثهای بازسازی و خصوصی سازی اقتصادی مطرح شد. و سرانجام دوره سوم از ابتدای انتخابات دوم خرداد ۷۶ آغاز می گردد و هنوز ادامه دارد.
۲۰. وزارت ارشاد، مجموعه مقالات سمینار جامعه مدنی را در زمستان ۷۶ چاپ کرده است که می تواند جهت آگاهی از دیدگاههای مختلف مورد استفاده واقع شود.
۲۱. به عنوان نمونه به روزنامه رسالت ۲۱/۳/۷۸ مراجعه شود.

۲۲. مراجع شود به مقاله‌ای تحت عنوان «نمودهای جامعه مدنی در سیره اسلامی، روزنامه همشهری، ۱۳۷۶/۱۲/۲۱».
۲۳. به روزنامه صبح امروز ۷۸/۳/۲۹ مراجعه شود.
۲۴. سخنرانی یکی از مسئولان نظامی (روزنامه سلام ۱۳۷۸/۴/۱۲).
۲۵. به سخنان رئیس جمهور محترم جناب آقای خاتمی در این مورد مراجعه شود. البته ایشان ضمن بیان عبارت ترکیبی «جامعه مدنی اسلامی»، تأکید می‌کنند که «جامعه مدنی غرب» با جامعه مدنی اسلامی اختلاف ماهوی دارد. بدیهی است این بیان مجال تأمل و دقت بیشتری دارد.
۲۶. سخنان آقای صادق لاریجانی در سمینار جامعه مدنی، به عنوان نمونه‌ای از این تفکر قابل رجوع است (مجموعه مقالات سمینار جامعه مدنی، منبع ذکر شده).
۲۷. موارد افراط و تفریط یاد شده صرفاً به عنوان نمونه ذکر شده است و موارد حاد بیش از این است. برخی از مواضع آن قدر افراطی اند که مرزهای منطق عمومی و اخلاق را نیز مراعات نکرده اند، به طوری که در مقاله علمی قابل ذکر نمی‌باشند.
۲۸. در نتیجه می‌توان ریشه جامعه مدنی (Civil Society) را به عبارت رومی Societas Civilis و یا عبارت یونانی Koinonia Politike مرتبط دانست.
۲۹. در این زمینه، ر. ک: افلاطون، جمهور، ترجمه فواد روحانی، انتشارات علمی فرهنگی، ۱۳۷۶.
۳۰. رجوع شود به: ارسطو، سیاست، ترجمه دکتر حمید عنایت، انتشارات جیبی، ۱۳۵۸.
۳۱. مراجع شود به:
- G. W. F Hegel, **philosophy of rights**, trans lated by T,W knox oxford 1958.
۳۲. به عبارت دیگر، کارکرد مالکیت خصوصی و چارچوب روابط بازار، تصور و دیدگاه مارکس را از جامعه مدنی می‌ساخت.
۳۳. آلکسی دو توکویل با طرح نوعی توزیع قدرت، خودگردانی جامعه و مشارکت مردم در حکومت می‌تواند یکی از ترویج دهندگان جامعه مدنی تلقی شود (برای اطلاع بیشتر می‌توان رجوع کرد به: لری سیدن‌تاپ، توکویل، ترجمه حسن کامشاد، نشر طرح نو، ۱۳۷۴).
۳۴. آنها که هر دولتی را مشروع می‌دانند، در واقع به انسان بدبین هستند و از این رو، خواهان وجود قطعی دولت و قانون برای کنترل وی هستند. در مقابل، آنها که هیچ دولتی را مشروع نمی‌دانند (آنارشویست‌ها) دید خوش بینانه‌ای نسبت به انسان دارند و آن قدر او را شریف می‌دانند که نیازی به

- «آقابالاسر» ندارد (برای اطلاع بیشتر مراجعه شود به: یداله دادگر، مالیه عمومی و اقتصاد دولت، انتشارات بشیر علم و ادب، ۱۳۷۸، ص ۳۲).
۳۵. تکثرگرایی، گاهی تمام عیار است؛ به این صورت که در تمامی ابواب حیات بشر (اندیشه و عمل) جاری می‌گردد. اما زمانی تکثرگرایی محدود است و در قالب و در اطراف یک سلسله اصول مطرح می‌باشد.
۳۶. هگل بر قانونمندی جامعه مدنی توجه دارد؛ مارکوزه انتقادپذیری آن را مفید می‌داند و راسل بر وجدان و قانون تأکید دارد.
۳۷. مبارزات مشروطیت از سال ۱۳۲۳ هجری قمری (۱۲۸۴ شمسی) آغاز شد و در ذی القعدة ۱۳۲۴ ق (۱۲۸۵ ش)، قانون اساسی آن به امضای مظفرالدین شاه و ولیعهد وی محمدعلی میرزا رسید. ده روز پس از امضای یاد شده، مظفرالدین شاه از دنیا رفت. پس از آن عده‌ای از علما خواهان مشروطه مشروعه شدند، اما عده دیگر تمایل داشتند مشروطه از مشروعه جدا شود. این امر اختلافات را بیشتر کرد. خلاصه در آستانه سال ۱۳۲۷ هجری قمری (۱۲۸۸ هجری شمسی) با سقوط محمدعلی شاه، قیام مردم به نتایجی دست یافت.
۳۸. مراجعه شود به تطابق اندیشه امام خمینی و جامعه مدنی، مجموعه مقالات منتشر شده توسط وزارت ارشاد، ۱۳۷۶.
۳۹. نظریه سیاسی و اقتصادی مربوط به موفقیت موضع میانه را می‌توان در نوشته‌های «داونز» و «هاتلینگ» ملاحظه کنید (مراجعه شود به یداله دادگر، مالیه عمومی و اقتصاد دولت، انتشارات بشیر علم و ادب، ۱۳۷۸).
۴۰. البته از افرادی چون رنه گنون فرانسوی (۱۹۵۱-۱۸۸۶) و فریتیوف شووان، به عنوان بنیانگذار و ادامه دهندگان اصلی این مکتب نام برده می‌شود.
۴۱. در اقتصاد و برخی از علوم اجتماعی معمولاً از عقلانیت در قالب چند سطح استفاده می‌شود. یکی از مهم‌ترین آنها عقلانیت ابزاری نام دارد و منظور از آن انتخاب مناسب‌ترین ابزار برای حصول به هدف است (پس تلاش برای کسب بیشترین سود، کمترین هزینه، بالاترین لذت و برخورداری از کالاهای مصرفی نمادهایی از عقلانیت ابزاری هستند).
۴۲. برای اطلاع بیشتر از تفکر پست مدرنیسم، نقد اندیشه‌های مربوط مراجعه کنید به:

a) J. Habermas, *modernity versus postmodernity*, new german, 1981.

b) F. Jameson, **postmodernism**, or the cultural logic of late capitalism, london, 1991

c) C. Young, **The rising tide of cultural pluralism**, madison, 1993.

۴۳. مراجعه شود به: مرتضی مطهری، پیرامون انقلاب اسلامی، انتشارات صدرا، ص ۴۳.
۴۴. مرتضی مطهری، مجموعه آثار، ج ۱۶، ص ۳۱۱.
۴۵. چاپ عکس های خاص و یا پیام فرح دیبا توسط برخی مطبوعات براساس چه توجیه عقلی، عرفی و یا دینی صورت می گیرد؟
۴۶. تحلیلی از فهمی هویدی عنصر فعال مطبوعاتی منطقه می باشد(مراجعه شود به نشریه «المجله»، ۱۴ مارس ۱۹۹۹، شماره ۹۹۶).
۴۷. در برنامه دوم توسعه، خصوصی سازی یاد شده پیشنهاد گردیده بود. اما به خاطر مخالفت های شدید صاحب نظران و دلسوزان اسلام و انقلاب تصویب نگردید (به متن اولیه برنامه دوم توسعه مراجعه شود).
۴۸. این افراط و تفریط، بویژه در ارتباط دین و سیاست غلیظ تر است؛ گاهی عدم جدایی دین و سیاست را انحراف دینی می دانیم و زمانی وحدت آن دو را پدیده ای ساخته ای تلقی می کنیم. به نظر ما می توان راه وسطی را در این مورد نیز توصیه نمود که در بحث پایانی اشاره می شود.
۴۹. به عنوان نمونه، روزنامه جمهوری اسلامی نرمن نشان دادن رئیس مجلس در برابر مصر را موضع لیبرالی می داند. و دلیل خود را همکاری رژیم مصر با شاه و دشمنی شاه با مصدق می داند. همان روزنامه در چند هفته قبل، مصدق را خائن به ملت معرفی می کند.
۵۰. برخی از نویسندگان پیامبر و امامان را حامیان تساهل و تسامح و مشوقان جامعه مدنی تلقی می نمایند و نمونه هایی از برخورد آنان را برای توجیه این عقیده ذکر می کنند.
۵۱. همان طور که اشاره شد در متافیزیک آقای هابز، انسانها گرگ یکدیگر هستند و لذا برای رام کردن آنها قوانین مستحکم و دولت قوی ضروری است.
۵۲. مراجعه کنید به:

A. Arato and T. Cohen, **civil society and democratic theory**, cambridge 1992.

۵۳. فرانسیس فوکویاما، فیلسوف و اندیشمند سیاسی - اقتصادی آمریکایی است که نظریه جنجال پایانی تاریخ را مطرح ساخته است. بر مبنای این نظریه وی عقیده دارد که آدمیان در قلمرو سیاست چیزی بهتر از دموکراسی لیبرال ابداع نخواهند کرد و همین طور در چارچوب های اقتصادی الکترونیکی بهتر از

سرمایه داری به وجود نخواهند آورد.

۵۴. فوکویاما تصریح می کند که در دموکراسی، چون حوزه قدرت دولت محدود است، برای کارآمد بودن آن بایستی نوعی سازمان دهی اجتماعی [قوی] برقرار باشد. به عقیده ما این امر خود یکی از دشواری های جامعه مدنی خواهد بود.

۵۵. مراجعه شود به: آیزیا برلین، چهار مقاله درباره آزادی، ترجمه محمدعلی موحد، انتشارات خوارزمی، تهران، ۱۳۶۸.

۵۶. مراجعه شود به:

Ronald Dworkin, *liberalism in public and private morality*, cambridge university press, 1978.

۵۷. وی سپس به مواردی از شکست کارکرد بازار در کشورهای در حال توسعه و جهان سوم اشاره می کند (این مطالب را وی در مصاحبه با یک خبرنگار لهستانی بیان کرده و در شماره ژانویه سال ۱۹۹۶ نشریه «گازتا و یورجا» چاپ ورشو منتشر گردیده است).

۵۸. متفکر مشهور، ابن ابی الحدید، در مورد موقعیت این دو نفر اشاره می کند که «کان الاشعث من المنافقین فی خلافة علی علیه السلام کما کان عبدالله بن اُبیّ فی اصحاب الرسول و کل واحد منهما رأس النفاق فی زمانه (مراجعه شود به: ابن ابی الحدید، شرح نهج البلاغه، دارالاحیاء، قاهره ۱۹۵۹، ج ۱، ص ۲۹۷).

۵۹. به مجموعه صحیفه نور، بویژه جلد ۱۸ به بعد مراجعه گردد. البته این که آیا به نظرات امام در جامعه اسلامی توجه شده و یا خیر، بحث دیگری است و به کارکردها بر می گردد.

۶۰. متأسفانه جناحهای کشور ما در موارد زیادی بحثهای بسیار کلیدی و تخصصی را بدون بررسی قبلی وارد صحنه های عمومی می نمایند. این امر عملاً جهت بهره برداریهای سیاسی به نظر می رسد.

۶۱. به قول یکی از متفکران مسیحی، باید آزادی را از قید آزاد بودن آزاد ساخت. زیرا آزادی خود چارچوب و قاعده دارد.

۶۲. ماکیاولی دین را ضروری ترین پایه تمدن می داند و بدترین نشانه سقوط یک جامعه را حرمت شکنی نسبت به دین و شعایر دینی تلقی می کند و درجایی تصریح می کند در جایی که دین باشد، می توان یک لشکر منظم فراهم آورد، اما حفظ یک ارتش بی دین بسیار سخت است.