



ماجرای سپنتا نیکنام، دردشان یک وضعیت تاریخی و در عین حال آشکارکننده‌ی تناقض‌های اساسی مفهومی چون «مردم‌سالاری دینی» به شمار می‌رود. اگر بپذیریم که در تعریف مردم‌سالاری دینی نوعی به انتخاب رسیدن قوانین دینی در عین رعایت اصول دموکراتیک در کار باشد، آن‌گاه چنین تعریفی باید به مخاطره‌ی آنکه چه از جانب دین-داران و چه از جانب غیر دین‌داران قانون غیر دینی به تصویب برسد، تن بدهد. اما در همان گام اول، که سال‌هاست یا بر روی آن سرپوش گذاشته شد و یا با مسامحه از آن عبور شده‌است، یک سوال ذهن‌قائل‌مداران به «مردم‌سالاری دینی» را به خود درگیر می‌کند: اگر قاعده‌ی اکثریت دین‌دار (در این مورد خاص، مسلمانان) در یک جامعه که گمان آن می‌رود اسلامی است، روزی بدل به اقلیت خواهان

تصویبِ قانونِ غیردینی شد، چه؟ یا اگر روزی همین اکثریتِ دیگر از اکثریتِ بودگیِ خود افتاد، آنگاه چگونه بپذیریم که جامعه‌ی دینی را قوانینِ غیردینی راهبری کند؟ این دو سوال هرچند تفاوت‌های مهمی دارند، اما یک تناقض در هدف را آشکار می‌سازند: هدفِ برقراریِ دموکراسی دینی.

درخصوصِ سوالِ اول باید گفت دست‌کم تا جایی که به جامعه‌ای چون جامعه‌ی کنونی ما مربوط می‌شود، قانونِ راهِ آن را پیشاپیش مسدود کرده است. درواقع درست است که تحتِ لوایِ مردم‌سالاریِ دینی به‌سر می‌بریم، اما امکانِ آنکه حتی دین‌داران در یک فرایندِ دموکراتیکِ قانونی غیر دینی را به‌سهولت به تصویب برسانند، پیشاپیش مسدود شده است. هرچند می‌توان با نشان دادنِ مثال‌هایی بیان کرد که تصویب یا عدم تصویبِ آنها با پیکارهایِ مدنی تا حدودی محلِ مناقشه قرار گرفته است. مثال‌هایی که بیشتر حوزه‌ی مسائلِ زنان را درگیر می‌کند. بنابراین خیالِ دین‌دارانِ خواهانِ برقراریِ تام و تمامِ قوانینِ دینی راحت است که خودِ قانون و نهادهایِ نگهدارِ آن پیشاپیش چنین امکانی را از موضوعیت انداخته‌اند. اما در خصوصِ سوالِ دوم باید گفت که چنین مسدودشدگی‌ای لاقلاً به‌صراحت در تعریف از مردم‌سالاریِ دینی پنهان نشده است. به این معنا که وقتی بپذیریم ذیلِ مردم‌سالاریِ دینی (اسلامی)، زندگی می‌کنیم؛ پیشاپیش

پذیرفته‌ایم که اکثریتی انتخاب کرده‌اند که قوانین دینی بر آنها حکومت کند و بنابراین یک بار برای همیشه عهدِ اخوت را بسته‌اند. تعریفِ مردم‌سالاری دینی، درواقع اگر بخواهیم درست و در موضع‌اش ادراک کنیم، ناظر به دقیقه‌ی تأسیس یک حاکمیت است. به این معنا که آنها یک‌بار پذیرفته‌اند که ذیلِ لوایِ قوانین دینی زندگی کنند، اما دیگر نمی‌توانند به انتخابِ خود از تحتِ لوایِ آن بیرون بیایند. به این معناست که یک‌بار انتخابِ ایشان اجازه‌ی هر شکلی از تغییر را می‌بندد. مردم‌سالاری دینی نمی‌تواند در خود بگنجاند که مردمی که در دقیقه‌ی تأسیس به حاکمیتِ قوانین دینی رأی داده‌اند، نه‌تنها در گذرِ زمان می‌توانند دیگر اکثریت نباشند، بلکه می‌توانند در عینِ اکثریت - بودگی به قانونِ دینی رأی ندهند. از این منظر که بنگریم، بررسیِ موضعِ دو شخصیت که یکی از آنها مستقیماً به ماجرای سپنتا نیک‌نام ورود کرد، جذاب می‌شود: داوود فیرحی و حسین کچوییان.

داوود فیرحی، استاد علوم سیاسی دانشگاه تهران که محقق بسیار ارزش‌مندی است، پروژه‌ی آشتی‌دادنِ فقه با دموکراسی را دنبال می‌کند. از نگاهِ او فقه می‌تواند واردِ بازیِ دموکراسی شود و خود را به محکِ آزمونِ رأی مردم - که البته در سویه‌ی ناگفته‌ی تفکر فیرحی، مسلمان‌اند - بگذارد. او این پروژه را در کتاب‌های متعدد خود دنبال کرده است. دقیق‌ترین صورت‌بندی را در کارِ متأخر خود، «فقه و

حکمرانی حزبی» ارائه می‌دهد. او در این کتاب تاریخ حزب جمهوری اسلامی را در اوایل انقلاب اسلامی بررسی می‌کند و می‌کوشد تا نشان دهد چگونه تشکل‌یابی فقه و لزوم تطبیق‌دادن خود با شرایط زمان درعین انجام کار حزبی و جلب رضایت مردم، نمونه‌ی موفق‌ی از پیوند فقه و دموکراسی بود که از بخت بد در همان نخستین گام‌های شکل‌گیری خود عقیم ماند. از دید فیرحی این عقیم‌ماندگی ربط چندانی به ناتوانی ذاتی پیوندخوردن کار حزبی و فقاقت نداشت، بلکه ناشی از برخی برخوردهای سلیقه‌ای و درگیری‌های سیاسی دوران بود. به‌زعم فیرحی یک حزب فقاقتی با شیعی‌ترین ایده‌ها، از جمله ایده‌ی ولایت فقیه، می‌توانست در بازی دموکراسی برای جلب رضایت مردم با دیگر احزاب «رقابت» کند و بنابراین می‌توان به پیوندخوردن فقه و دموکراسی خوش‌بین بود. اما این همه‌ی قصه نیست. فیرحی از پیوندزدن فقه و دموکراسی، یک هدف «مهم‌تر» را دنبال می‌کند: جداکردن ایده‌ی دموکراسی از سکولاریزم. به‌زعم فیرحی نمونه‌ی چنین گره‌خوردگی‌های تاریخی‌ای به ما نشان داده که دموکراسی ذاتی سکولاریزم نیست و این دموکراسی که شکلی از پلورالیزم صرف است، می‌تواند یک حزب فقاقتی را پیروز میدان سیاست کند. اما در کل استدلال فیرحی دو ماجرا مسکوت است: (۱)

اگر دموکراسی از سکولاریزم جدا شود، کدام پشتوانه‌ی معرفتی می‌تواند حزب به قدرت رسیده را برکنار کند و یا با آن وارد رقابت دائمی «دنیوی» شود؟ به تعبیری اگر دموکراسی پیوند درونی با سکولاریزم نداشته باشد، چه ضمانتی هست که خود دموکراسی در هیئت هر ایده‌ی دیگری- در اینجا فقه- متصل و ثابت نگردد؟ چه ضمانتی هست که دین‌داران معتقد به قانون‌گذاری دینی تن به فرایند دموکراتیک برای پایین آمدن از اریکه‌ی قدرت بدهند؟ (۲) صورت- بندی فیرحی نیز ناظر به همان دقیقه‌ی تأسیس است. او «آشکارا» از این موضع نمی‌تواند دفاع کند که اگر این حزب در بازی قدرت سیاسی نتوانست دست بالا را پیدا کند و شکست خورد، برکنار می‌شود. او «به‌طور ضمنی» یکبار و برای همیشه بودن دقیقه‌ی تأسیس و اکثریت‌بودگی دین‌داران مطلوب را در جامعه مفروض گرفته است. بنابراین روبه‌روی فیرحی همان تناقضات مندرج در تعریف مفهوم «دموکراسی دینی» سر بر می‌آورد: آیا دموکراسی دینی به معنای قالب-گیری دین‌داران یک‌بار در مقام اکثریت و بار دیگر در مقام کسانی که ممکن است دیگر خواهان برقراری قوانین دینی نباشند، نیست؟

حسین کچوییان برای ما مورد مهم‌تری است. او از حکومت دینی صحبت می‌کند و نه از دموکراسی (مردم‌سالاری) دینی. درواقع کچوییان اساساً خود را وارد بازی دموکراسی نمی‌کند و به‌نظر می‌رسد

از این منظر هم بیش از دیگران به تبعات پذیرش «دموکراسی» آگاه است و هم می‌داند که یک حکومت نمی‌تواند هم دینی و هم دموکراتیک باشد. حسین کچوییان در ماجرای سپتا نیکنام، در یک درس گفتار، همه‌ی کسانی که به حضور او در شورای شهر یزد رأی دادند را «نامسلمان» دانست و درباره‌ی این حکم چنین استدلال کرد که آنها نمی‌دانند که اگر این در را باز کنند، دیگر مشخص نیست که مسلمانان وارد مجلس - حال هر مجلس قانون‌گذاری که می‌خواهد باشد - شوند و بنابراین ای‌بسا اقلیتی که اکثریت شوند و ای‌بسا اکثریتی که اقلیت گردند (نقل به مضمون). حسین کچوییان نه خود را گول می‌زند و نه شنوندگان خود را. او می‌پذیرد که قاعده‌ی دموکراسی و یا به تعبیر بهتر قاعده‌ی یک حکومت دموکراتیک آن است که برحسب پویایی‌های درون جامعه اکثریتی در آن بدل به اقلیت و اقلیتی بدل به اکثریت شوند. این از الزامات پذیرش واقعیت «قدرت» است. در برابر، او از «زور» حرف می‌زند. درواقع «نباید گذاشت» که غیرمسلمانان وارد مجلس شوند. این «نباید گذاشتن» می‌داند که در صورت پذیرش بازی آزادی انتخاب رأی و یا حتی پذیرش واگذاری ماجرا به اکثریت، دیر یا زود حکومت دینی رنگ می‌بازد. کچوییان تلاش نافرجامی نمی‌کند تا بر تناقضات پیوند دین و دموکراسی سرپوش بگذارد و تن به بازی هردم‌متغیر زمین

دموکراسی بدهد. کچوییان می‌داند که دموکراسی در ذاتِ خود با سکولاریزم- به معنای بی‌طرفی قانون در قبالِ هر نوعی از اقلیت‌ها و قوانین- در پیوند است و بنابراین اگر هدف برقراری حکومتِ دینی باشد، این حکومتِ دینی دیگر نمی‌تواند معادلِ دموکراسیِ دینی تلقی شود. حکومتِ دینی با شکلی از مسدودسازیِ اولیه‌ی قانون‌گذاری روبه‌روست که خود را درگیرِ سؤالاتی از این قبیل که اگر اکثریتِ دین‌داران بدل به اقلیت شدند، چه کنیم؟ و یا اگر اکثریتِ دین‌داران (مسلمانان) خواهانِ برقراریِ قانونِ غیردینی- و نه حتی ضددینی- شدند، چه تمهیدی در خودِ فرایندِ قانون‌گذاری اندیشیده‌ایم، نمی‌کند. این صراحتِ لهجه دست‌کم برای آنکه تکلیف ما را با مفهومِ پرتناقضِ دموکراسی (مردم‌سالاریِ دینی) یک‌رویه کند، مهم است.

منابع:

-فیرحی، داوود (۱۳۹۶)، «فقه و حکمرانی حزبی»، تهران: نشر نی
-درس‌گفتارِ حسین کچوییان تحتِ عنوانِ «حکومتِ دینی»، موجود در

<http://azadfekrischool.ir/Terms/intro/religousstatve>,