

فقه و دموکراسی؛ بررسی تطبیقی مطالعه معرفت‌شناختی امکان تطبیق فقه مشروطه بر دموکراسی مشورتی

عبدالمجید مبلنی^۱

استادیار پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

(تاریخ دریافت: ۹۱/۶/۱۴ - تاریخ تصویب: ۹۲/۳/۲۱)

چکیده

مقاله پیش رو به بررسی امکان تطبیق فقه حق/تکلیف‌گرای مشروطه بر دموکراسی مشورتی اختصاص دارد. مدعای نوشتار وجود استعدادی معرفت‌شناختی در فقه نائینی در مشروطه است که، در صورت بسط یافتن و جدی گرفته شدن، رویکرد به دموکراسی مشورتی را به‌نحو مؤثری ممکن و تسهیل خواهد کرد. در این مقاله به سطوحی از شباهت معرفت‌شناختی میان دموکراسی مشورتی و فقه حق/تکلیف‌گرای مشروطه پرداخته شده است. این شباهت‌ها در عدم ابتدای هر دو بر مبانی فلسفی مضمون‌ساز، توجه هر دو به حقوق مرکزی آزادی و برابری در مسیر ایجاد فرایندهای منجر به مشارکت عمومی و تولید نظامی حقوقی متعاقب آن، به‌منظور انجام این مهم بر پایه دو حق مذکور است.

واژگان کلیدی

آزادی، برابری، دموکراسی مشورتی، شباهت معرفت‌شناسانه، شکاف معرفت‌شناسانه، فقه حق/تکلیف‌گرای مشروطه، نائینی

مقدمه

مقاله پیش‌رو به بررسی استعداد معرفت‌شناختی تطبیق فقه حق/تکلیف‌گرای مشروطه بر دموکراسی مشورتی می‌پردازد. بنابراین باید توجه داشت که هدف مقاله تطبیق دموکراسی مشورتی بر فقه حق/تکلیف‌گرا نیست؛ بلکه هدف و رویکرد مرکزی نوشتار نشان دادن وجود چنین امکانی از منظری معرفت‌شناسانه است. واضح است که سخن گفتن از تحقق یا عدم تحقق این تطبیق، پس از پذیرش امکان معرفت‌شناختی آن در فقه مشروطه، از یک سوی، و تأیید امکان معرفت‌شناختی تطبیق آن بر مردم‌سالاری مشورتی، از سوی دیگر، میسر می‌شود. در این نوشتار می‌کوشیم تا ذیل پیشنهاد رویکرد به فقه حق/تکلیف‌گرای مشروطه و دموکراسی، از آسیب عمومی و مشترک تلاش‌هایی که در مسیر تطبیق فقه و دموکراسی دامنگیر بسیاری از پژوهش‌ها شده است، دور بمانیم. این آسیب مشترک بی‌توجهی به «شکاف معرفت‌شناختی»^۱ بین فقه اغلب تکلیف‌گرای کلاسیک شیعه پیش از مشروطه و دموکراسی کلاسیک لیبرال است. در توضیح این آسیب باید گفت که تلاش برای تطبیق فقه کلاسیک تکلیف‌گرا، به‌مثابه فراگفتمانی تکلیف‌باور و از جنس نظامات سنتی متأثر از فهمی متافیزیک از جایگاه آدمی، با نظریه دموکراسی لیبرال، که مبتنی بر مبادی فلسفی لیبرالیسم کلاسیک است و تباری مشخص در نظریه‌های بنیاداندیش فلسفی مدرن دارد، نه تنها بیانگر وجوه مشترک تئوریک در مسیر مطالعه نیست، بلکه معرف دو سنخ ناهمگن از گفتمان‌های نامنتطب است که در بسیاری از حوزه‌های قابل مقایسه معرفت‌شناختی معرف تفاوتی بنیادین با یکدیگرند. واقعیت آن است که تفاوت‌هایی از این دست، حتی پیش از آنکه بحثی مضمونی پیش کشیده شود، راه را بر امکان‌های معرفت‌شناختی، و متعاقب آن روش‌شناختی، تطبیق این دو بر یکدیگر می‌بندد و نوعی نا-احتمالیت (Impossibility) را در مطالعه سبب می‌شود. جالب آنکه پیروان این دو تقریر از فقه و دموکراسی نیز، معمولاً، به شیوه‌ای مطلق از نظریه مطلوب خود دفاع می‌کنند و بازبینی در نگرش‌های خود را ناممکن می‌شمارند. برای نمونه برخی ضمن یادکرد از دموکراسی کلاسیک لیبرال به‌عنوان تنها راه ممکن برای دموکراتیزه کردن جامعه (Chan, 2002: 76)، هر گونه تلاش برای بازاندیشی در این نظریه را بی‌ثمر می‌دانند.^۲ در عین

۱. Epistemological break. این اصطلاح اغلب معرف نگاه آلتوسر به دوره‌بندی معرفت‌شناختی آثار مارکس است؛ با این حال وی اصلاح شکاف معرفت‌شناختی را از گستون باشلار (Gaston Bachelard) معرفت‌شناس شهیر فرانسوی در قرن نوزدهم اقتباس کرد. همچنین این اصطلاح در فهم آثار میشل فوکو و پیر بوردیو (Pierre Bourdieu) حایز اهمیت است. برای مطالعه بیشتر رک: Crossley, 2005: find: Epistemological break

۲. همچنین برنارد لوئیس در مقاله‌ای با نام اسلام و دموکراسی لیبرال به بررسی سطوح مختلف ناهمخوانی شریعت‌گرایی و اسلام با لیبرال دموکراسی پرداخته است (لوئیس، ۱۳۸۲).

حال این دیدگاه مخالفانی جدی در اندیشه غربی دارد. دموکراسی مشورتی، در مقابل، راه را بر تفاهم‌های ناشی از گفت‌وگوی معطوف به نقش‌یابی دین نمی‌بندد (Benhabib, 1996: 104) و از همان ابتدا زنجیره‌ای از پیش‌فرض‌های پایان‌یافته فلسفی را به‌مثابه اصول موضوعه و مضمون‌ساز خود مطرح نمی‌کند. در واقع این نوع دموکراسی بیش از آنکه ارائه‌دهنده بسته‌ای از محتواهای پایانی باشد، گویای توافقی است برای مذاکره و گفت‌وگوی پیوسته به‌منظور تولید زمینه‌های تفاهم.

مباحث نوشتار در چهار فراز و یک نتیجه‌گیری ارائه می‌شود؛ فراز اول به آسیب‌شناسی تلاش‌ها برای تطبیق فقه و دموکراسی مشورتی می‌پردازد؛ فرازهای دوم و سوم به بررسی حقوق‌گرایی در دموکراسی مشورتی و حق‌گرایی در فقه حق/تکلیف‌گرای مشروطه اختصاص دارند؛ فراز چهارم به توضیح دلایل امکان معرفت‌شناسانه تطبیق فقه حق/تکلیف‌گرا بر دموکراسی مشورتی اختصاص یافته است. مرور نتایج نیز در پایان آمده است.

نخست. آسیب‌شناسی تلاش‌های صورت‌گرفته برای تطبیق فقه و دموکراسی مشورتی

حضور دال شورا در اندیشه و تاریخ اسلامی، به‌طور معمول در عداد مهم‌ترین امکان‌های قابل مطالعه در رویکرد به مردم‌سالاری از منظری اسلامی ارزیابی شده است (ابراهیم، ۱۳۸۶: ۴۲-۳۶). توجه به مفهوم شورا، به‌ویژه، در ارتباط با دموکراسی مشورتی و امکان تطبیق اندیشه‌های اسلامی بر آن بروز و ظهور یافته است. با این حال، به‌نظر می‌رسد آسیبی جدی دامنگیر بخش شایان توجهی از تلاش‌های معطوف به چنین استعدادی شده است. اشکال این گروه از تلاش‌ها که وجهه همت خود را توضیح استعداد مشورت‌گرایی در اسلام با الهام از دموکراسی مشورتی قرار می‌دهند، آن است که شاخصه مرکزی دموکراسی مشورتی را توجه به مشورت در سطحی‌ترین رویه آن، یعنی فرایندهای نهایی منجر به تصمیم‌سازی، فرض کرده‌اند و به این ترتیب، در شناخت این مؤخرترین نظریه مهم و کلیدی دموکراسی ساده‌ترین راه را در فهم وجه تسمیه آن به مشورتی برگزیده‌اند. به زبان دیگر مطابق این برداشت‌ها، در این نوع دموکراسی، مشورت در سطح سیاستگذاری و حوزه پایانی تولید تصمیم‌های سیاسی دنبال می‌شود. ذیل چنین برداشتی است که تلاش ایشان برای یافتن راهی میانه میان اسلام و دموکراسی به تعقیب ردپاهای مشورت‌گرایی در سطح تصمیم‌سازی در سنت سیاسی اسلامی و تطبیق آن بر امکان‌های ناشی از این نوع از دموکراسی در رویکردهای پایانی پروسه‌ای مردم‌سالارانه ختم شده است. این رویکرد قابل نقد به‌نظر می‌رسد و دقیق نیست. واقعیت آن است که انواع دموکراسی به مشورت عمومی در سطح سیاستگذاری باور دارند و تفاوت

دموکراسی مشورتی با دموکراسی کلاسیک لیبرال نه در نقش‌دهی به مشورت عمومی؛ بلکه در توجه ویژه آن به تبادل منطقی (The exchange of reason) میان مشارکت‌کنندگان به‌منظور دستیابی به مفاهیم بین‌الذهانی ناشی از مناسبات مشورتی در سطح جامعه (Joshua Kahane, 2009: 2)، به‌جای ارجاع به مجموعه‌ای از ایده‌های جوهرمند و ذات‌گرایانه فلسفی ملهم از تئوری‌های لیبرال، است. البته باید یادآور شد که بروز چنین خطایی در فهم معنای مشورت در دموکراسی مشورتی، محدود به مسلمانان نیست و برخی غربیان خود نیز در توضیح منطق مشورتی حاکم بر این نوع دموکراسی به خطا رفته‌اند و برای نمونه مشورت را تا سطح تحول در منطق ترجیح اهداف در فرایندهای سیاسی ناشی از دموکراسی فروکاسته‌اند (Rostbøll, 2008: 20).

دوم. حق‌گرایی در دموکراسی مشورتی

بیانیه جهانی حقوق بشر با تأکید بر برخورداری بشر از دو حق مرکزی آزادی و برابری آغاز می‌شود (Puybaret, 2008:2). برخورداری از آزادی و برابری، علاوه بر این، تقریباً هر زمان که سخن از حقوق پایه‌ای مؤثر در تولید حقوق بشر به میان می‌آید، پیش کشیده می‌شود (Anton & Shelton, 2011: 151-152). بی‌شک دموکراسی، در معنایی عام، و حقوق بشر، به‌مثابه ایده‌ای فراگیر، نیز با یکدیگر ارتباط دارند. با این حال طرح دموکراسی در معنای مختار مقاله (رویکرد مشورتی به دموکراسی)، اغلب به تلاش‌های متأخرتری بازمی‌گردد که حلقه اتصال آنها، کمابیش، نگاه انتقادی به لیبرال دموکراسی کلاسیک است. از جمله مؤثرترین و ماندگارترین تلاش‌ها در توضیح لیبرالی دموکراسی در آثار جان استوارت میل شکل می‌گیرد. در روش میلی (Millian way) دموکراسی به‌مثابه ابزاری برای صیانت از آزادی مطرح می‌شود (Smith, 2002: 31). در واقع در نقد رویکردی از این دست بود که دموکراسی مشورتی مطرح شد. در تعریف کلی دموکراسی مشورتی را می‌توان جامع مجموعه‌ای از اندیشه‌های متأخر در توضیح و فهم دموکراسی دانست که ارتباطی درون‌زا، وثیق و بنیادین با حقوق بشر، به‌ویژه دو حق مرکزی آزادی و برابری، برقرار می‌کنند. اندیشمندانی همچون راولز، هابرماس، فیشکین (James Fishkin)، گاتمن (Amy Gutmann) و الستر (Jon Elster) در میان نظریه‌پردازانی قرار می‌گیرند که در گسترش اندیشه دموکراسی مشورتی مؤثر واقع شگردیده‌اند. رویکرد به حقوق بشر، یا رویکرد به مفاهیم منجر به آن یا منتج از آن در توضیح دموکراسی مشورتی، گرایشی جدی و بالنسبه، فراگیر در میان این گروه از اندیشمندان است. این گروه از نظریه‌پردازان، در طرح‌های متنوعی که از دموکراسی مشورتی پرداخته‌اند، دست‌یازی به توضیحی از آن را وجهه همت خود قرار داده‌اند که ذیل پیشنهادهایی مانند خرد ارتباطی، خیر عمومی، عدالت به‌مثابه انصاف، عقلانیت گفتمانی و عقلانیت ارتباطی، عمدتاً، بر حقوق اخلاقی (مانند آزادی و

برابری) و نظام حقوقی متناسب با آن استوار می‌شود. در این میان معتبرترین تلاش‌ها در توضیح دموکراسی مشورتی توسط دو اندیشمند مهم یورگن هابرماس (Jürgen Habermas) و جان راولز (John Rawls) رخ داده است:

راولز از جامعه‌ای سخن می‌گوید که در آن «شهروندی برابر» از حقوق و آزادی‌هایی برخوردارند که لازمه اصل «آزادی برابر» (Equal citizenship) و اصل «برابری منصفانه فرصت‌ها» (Fair equality of opportunity) است (Rowls, 1999: 82). در اندیشه راولز مفهوم فرهنگ سیاسی عمومی به مثابه منبع انگاره‌های بنیادینی معرفی می‌شود که خود شامل نهادهای سیاسی یک رژیم قانون اساسی (Constitutional regime) و سنت‌های عمومی تفسیری آن^۱ است.

راولز در کتاب *عدالت به مثابه انصاف* به تصریح، ولی با اندکی تردید، می‌نویسد: ما می‌توانیم حدس بزنیم که ساختار پایه‌ای در فرهنگ سیاسی عمومی، که در آن این مفاهیم و اصول بنیادین^۲ نشانده شده‌اند جامعه‌شناسی متفاوتی با دموکراسی رویه‌ای دارد: این مفاهیم می‌توانند براساس نقش آموزشی مهمی که به دست می‌آورند نفوذ سیاسی مؤثری را که در جهت شکل دادن به اصول عدالت است سبب شوند^۳. یک رژیم قانون اساسی جهت محقق ساختن این اصول و ایده‌های خرد همگانی آزاد و دموکراسی مشورتی پذیرفتنی است. به این ترتیب دموکراسی مشورتی بر نوعی نگاه ارزش‌گذارانه و حقوقی مبتنی شده است که احقاق گروه ویژه‌ای از حقوق مرکزی را تعقیب می‌کند. این رویکرد با نگرش دموکراسی کلاسیک لیبرال در ارجاع به گروهی از مبانی نظری فلسفی نهایی شده به مثابه بنیاد نظری خود تفاوتی فاحش دارد. امی گاتمن^۴ و دنیس فرنک سمپسون^۵، در کتاب اثرگذار خود در مسیر مطالعه دموکراسی مشورتی، می‌نویسند:

یک هدف پایه‌ای دموکراسی مشورتی ارائه منطقی است که بتواند توسط انسان‌های آزاد و برابری که پی‌جوی شرایط منصفانه همکاری هستند پذیرفته شود (Gutmann & Thompson, 2004: 24).

هابرماس نیز در توضیح دموکراسی مشورتی، یا آن‌گونه که وی گاه از آن در کنار این عنوان همه‌پسندتر با عنوان کمابیش اختصاصی خود یعنی دموکراسی گفتمانی (Discursive)

۱. از جمله سنت‌های تفسیری قضایی (Public traditions of judicial interpretation)

۲. رژیم قانون اساسی.

۳. نکته شایان توجه آنکه راولز "خرد همگانی آزاد" (Free public reason) را به مثابه منطق حاکم بر دموکراسی مشورتی معرفی می‌کند. برای مطالعه بیشتر ر.ک: Rawls, 2001: 148

۴. امی گاتمن Amy Gutmann نظریه‌پرداز معروف علوم سیاسی و هشتمین رئیس دانشگاه پنسیلوانیاست.

۵. دنیس فرانکس سمپسون Dennis Frank Thompson دانشمند علوم سیاسی و استاد معروف فلسفه سیاسی در دانشگاه هاروارد است.

democracy) یاد می‌کند، برابری و آزادی را به‌مثابه ایده‌هایی پایه‌ای در تأسیس یک نظام حقوقی معرفی می‌کند (Rosenfeld & Arato, 1998: 226). این گروه از ایده‌های پایه‌ای، و متعاقب آن تعهدات، به تصریح وی، ریشه در حقوق بشری آدمی دارند. به این ترتیب مضامین دموکراتیک، آن‌گونه که هابرماس توضیح می‌دهد، براساس دو ایده آزادی و برابری در دل فرایندهای مشارکتی به‌صورت پویا تولید می‌شوند. این رویکرد سبب می‌شود که نظریه وی، بر خلاف دموکراسی کلاسیک لیبرال که مبتنی بر نگرش‌های مضمونی فلسفی تثبیت‌یافته و نهایی‌شده‌ای است، تحمیل گروهی از مبانی فلسفی را از بیرون به دموکراسی مردود بداند. هابرماس، به این ترتیب، به نقد نگاه‌های میلی به دموکراسی می‌پردازد و به‌طور مشخص جان استوارت میل را به‌دلیل فقدان حضور درکی انتقادی در رویکرد وی و پیروانش به دموکراسی سرزنش می‌کند (Rostbøll, 2008: 133) وی، به‌روشنی، توضیح می‌دهد که فلسفه نباید به‌صورت محض به پذیرش گروهی از احکام تأسیسی (Established convictions) منجر شود؛ بلکه باید ما را قادر سازد که بر پایه استانداردهای یک مفهوم عقلانی عدالت (Standards of a rational conception of justice) به قضاوت در مورد احکام مورد مناقشه همت گماریم (Habermas, 1991: 135).

بی‌شک بین رویکرد راولز و هابرماس به دموکراسی مشورتی تفاوت‌هایی مهم وجود دارد. با این حال آنچه توضیح آن در این بخش اهمیت دارد، موضع کمابیش مشترک این هر دو، و برخی دیگر از نظریه‌پردازان دموکراسی مشورتی، در تأکید بر نظامی اخلاقی-قانونی است که می‌کوشد از دل تأکید بر حقوق اساسی انسان در دو عرصه آزادی و برابری مسیری به سمت مشارکت سیاسی بگشاید. در واقع درک آنها از دموکراسی مشورتی بیانگر ایده مهم طرح حقوق - پایه (Right based) دموکراسی است.

کوتاه سخن آنکه مقرران اصلی دموکراسی مشورتی مفهوم مشورت را در آن به گونه‌هایی مختلف، که حائز نقاط تشابه و تمایز با یکدیگرند، توضیح داده‌اند. برای نمونه هابرماس مناسبات مشورتی منجر به رویه‌های مردم‌سالارانه را در دموکراسی مشورتی ذیل مفهوم عقلانیت گفتمانی و مشورتی توضیح می‌دهد؛ درحالی‌که جان راولز به بررسی فرهنگ سیاسی عمومی به‌مثابه منبع انگاره‌های بنیادینی می‌پردازد که شامل نهادهای سیاسی یک رژیم قانون اساسی (Constitutional regime) و سنت‌های عمومی تفسیری آن^۱ است. نکته مهم و حائز اهمیت برای این نوشتار آنکه در همه این تقریرها از مفهوم مشورت در دموکراسی مشورتی،

۱. از جمله سنت‌های تفسیری قضایی (Public traditions of judicial interpretation)

2. Stanford Encyclopedia of Philosophy: John Rawls (First published Tue Mar 25, 2008). See online at: <http://plato.stanford.edu/entries/rawls>

به‌جای تمرکز بر مبادی فلسفی محض، آن‌گونه که نظریه‌پردازان دموکراسی کلاسیک لیبرال توضیح می‌دادند، به طرح حقوق بشری دموکراسی (Campbell & Ackary Stone, 2003: 156) ذیل نظامی حقوقی^۱ پرداخته شده است که التزام به آن ضامن جریان یافتن پیوسته مناسبات مشورتی در جامعه است.^۲

سوم. حق‌گرایی در فقه حق/تکلیف‌گرای مشروطه

از منظر مورد علاقه این مقاله در شناسایی امکان‌های حق‌گرایی در فقه می‌توان فقه حق/تکلیف‌گرای مشروطه را پروژه تعلیل مشارکت سیاسی (Political participation) به‌مثابه حقی فقهی معرفی کرد. این تحول مهمی است که نائینی، فقیه نامدار عصر مشروطه و مؤسس فقه سیاسی حق/تکلیف‌گرای این دوره، را بر فراز می‌نشانند و به وی ارجحی متفاوت می‌بخشد. این تحول، همچنین، بیانگر یکی از اصلی‌ترین حوزه‌های مشابهت فقه حق/تکلیف‌گرای مشروطه با دموکراسی مشورتی است.

نائینی در کتاب خود، به شیوه‌ای منظومه‌وار و ذیل توضیحی پیوسته از جوانب متعدد حکومت، به شناسایی سرشت حکومت ولایتیه و تفاوت‌های آن با حکومت تملیکیه می‌پردازد. تنبیه‌الامه و تنزیه‌المله، که به‌رغم وسعت کاربرد اصطلاحات فقهی از زبانی چابک، بی‌آلایش و معطوف به امر بیرونی برخوردار است، به‌صورت نظام‌مندی این مهم را به سامان می‌رساند. نتیجه این رویکرد پیشنهاد فقهی به‌طور مشخص حق/تکلیف‌گرا نائینی است؛ تلاشی سترگ که بیانگر جدی‌ترین تأمل در حوزه عمومی از منظری فقهی تا آن عهد و، به همین دلیل، گویای تأسیس فقه سیاسی شیعه، به‌مثابه یک دیسپلین و نه مجموعه‌ای از تأملات پراکنده همچون تلاش‌های پیش از وی، توسط نائینی است.

مطالعه سازوکار رجوع فقه حق/تکلیف‌گرای مشروطه به عرصه عمومی اهمیت خاصی در فهم این پروژه دارد؛ چه آنکه شناسایی منطق مؤثر در رویکرد این فقه به حوزه عمومی ما را با نظام ویژه حقوقی‌ای آشنا می‌کند که در پی تعهد به آن زمینه‌های مردم‌سالاری در جامعه بسط پیدا خواهد کرد. توضیح این مهم ذیل ردیابی حقوق مرکزی مانند آزادی، مساوات و مشارکت

۱. برخی نویسندگان حتی بر این باورند که مفهوم نظام حقوقی در زبان علمی هابرماس اشاره به آن چیزی دارد که وی آن را سیستم سیاسی می‌نامد. برای اطلاعات بیشتر ر.ک: Baxter, 2011: 156

۲. در نگاه نخست به‌نظر می‌رسد که هابرماس بیشتر به توصیف ذات-پایه دموکراسی مشورتی باور دارد، همچنان‌که راولز به توصیف رویه - پایه؛ ولی واقعیت آن است که رویکرد هر دو آن‌ها به دموکراسی مشورتی شامل توصیفی ذات - پایه و

تحلیلی رویه - پایه است. ر.ک: Gutmann & Thompson 2004, 26-30

سیاسی در اثر نائینی میسر می‌شود. چنین نگاهی بیانگر رویکرد نائینی به حقوق اساسی مردم در پروژه فکری خود است (مقیمی، ۱۳۷۹).

در تنبیه‌الامه سه مفهوم عمده آزادی (حریت)، برابری (مساوات) و شورویت (مشارکت) به صورت نظام‌مند و در قالبی بهم‌پیوسته بررسی می‌شوند. می‌توان گفت که بررسی پویایی‌های این سه مفهوم در ارتباط با ساختارهای قدرت و کارویژه‌های سلطنت در این اثر از جمله درخشان‌ترین بخش‌های تأمل دلمشغول حوزه عمومی در تاریخ شیعه و ایران معاصر است. فقه حق/تکلیف‌گرای مشروطه، این‌گونه، نه تنها در فقه بلکه در مسیر تطوریابی اندیشه سیاسی ایرانی گامی به پیش می‌نهد و نائینی به‌مثابه نظریه‌پرداز این دیسپلین، به صورت غافل‌گیرکننده‌ای در دل کتابی فقهی، سه مفهوم آزادی، برابری و مشارکت سیاسی را در دل دینامیسم قدرت و به‌مثابه عناصر مرکزی در دل ساختارهای اندیشیده‌شده به‌منظور دستیابی به مشروعیت و طرح‌شده با هدف گسترش کارآمدی معرفی می‌کند. نگاهی به ادبیات نائینی گویای آن است که دو حق مرکزی حریت و مساوات زمینه‌ساز مشارکت سیاسی در جامعه می‌شوند؛ چراکه آن‌گونه که وی توضیح می‌دهد، تحقق سلطه مکلفان بر امور شخصیه نوعیه خود یا «آزادی از یوق اعمال تسلط بر این امور از جانب غاصبان» و برخورداری ایشان از «حق محاسبه و مراقبه» که «در صورت تضمین مساوات ایشان با حکام و همگان» میسر می‌شود، دخالت مردم در عرصه سیاست و وجود فرایندهای منجر به مشارکت سیاسی در جامعه است. نائینی در توضیح این مهم، نکته‌پردازی‌های شایان توجهی می‌کند که در زیر به برخی از آنها، با استناد به متن تنبیه‌الامه، می‌پردازیم. وی ابتدا، و پیش از هر چیز، ذاتی بودن آزادی و مساوات را برای حکومت غیرمستبده یادآور می‌شود و از نسبت آن با شورویت حکومت یاد می‌کند:

اساس ولایتیه و عادلانه بودن نحوه سلطنت چه آنکه حق تصدی شود (حکومت ولایتیه عصر حضور امام معصوم (ع)) یا به اغتصاب (حکومت ولایتیه عصر غیبت) به آن دو اصل طیب و طاهر (حریت و مساوات) مبتنی و بر حفظ شورویت و محدودیت و سایر مقوماتش هم به ترتیب دستور اساسی و عقد مجلس شورای ملی متوقف است (همان: ۹۶).

نائینی، ذیل توصیف این ارتباط میان مساوات، حریت و شورویت حکومت، گفتمانی را ترسیم می‌کند که این مفاهیم در مرکز آن با یکدیگر مرتبط می‌شوند. این گفتمان از طرح مبادی علمی و مباحث نظری‌ای مانند لزوم مراعات شرعی حقوق مردم و منع شرعی اعمال و استمرار ید غاصبه بر ایشان می‌آغازد و تا توصیه‌های عملی همچون توصیف ساختار مطلوب منجر به مشارکت سیاسی ادامه می‌یابد. فراز مذکور از کتاب نائینی نشان می‌دهد که در دل گفتمان معتقد به اساس بودن حریت، مساوات و شورویت برای حکومت است که تهدید قدرت معنا

می‌یابد. علاوه بر این وی، در جای جای کتاب خود، یادآور می‌شود که نه تنها به دلایل شرعی بلکه به دلیل واقعیت‌های ناشی از اعمال قدرت رویکرد، به آزادی، مساوات و حکومت مبتنی بر مشورت کارکردی مشخص در «دفع وساوس راجعه به اصول و مقدمات این اساس سعادت» (حکومت ولایتیه)^۱ دارد (نائینی ۱۳۸۲: ۹۵).

نائینی مفهوم آزادی را از دل مفهوم ولایتی انتزاع می‌کند که محدود به اقامه مصالح نوعیه است. نگاه وی به آزادی، هنگامی ابعادی دقیق‌تر می‌یابد که در ارتباطی ارگانیک با مساوات طرح می‌شود و مساوات به‌مثابه لازم منطقی پذیرش اصل محدودیت ولایت و وجود آزادی شناسایی می‌گردد. در واقع اگر آزادی به حوزه اقامه مصالح نوعی مربوط می‌شود و ضامن عدم رقیت و اسارت در این حوزه است، مفهوم مساوات به شیوه تخصیص و اعمال قدرت معتبر در درون دایره اقامه مصالح نوعیه متوجه است و ضامن مشارکت ملت در قدرت و نیز مساوات میان ایشان با شخص سلطان و با همدیگر است. این مفهوم، به این ترتیب، مولد سهم‌یابی ملت در حوزه سیاست است و شکل‌گیری آن ضامن اقامه مصالح نوعیه است. سهم‌یابی‌ای که اعطایی نیست و اصالت دارد؛ چه آنکه، آن‌گونه که آمد، ولایت، مطابق آنچه نائینی توضیح می‌دهد، محدود به کارویژه مورد انتظار از آن (اقامه مصالح نوعیه) است.

نائینی حتی گامی پیشتر نیز می‌نهد و برای دو مفهوم آزادی و مساوات، به‌مثابه دو اصل مؤثر در تولید سلطنت ولایتیه، نتایج، یا به زبان فقهی خود، فروعی نیز در نظر می‌گیرد؛ فروعی که همچون اصول، در وضعیتی ترابطی با یکدیگر به سر می‌برند. فرع اصل آزادی (یا همان محدودیت ولایت سلطنت بر اقامه مصالح نوعیه) برخورداری ملت از حق محاسبه و مراقبه جهت استیفای آزادی در حوزه مذکور و فرع مساوات (یا همان مشارکت مردم با همدیگر و با شخص سلطان در جمیع نوعیات مملکت) مسئولیت متصدیان (به دلیل برخورداری از اقتدار در عرصه اعمال مساوات و انجام مشارکت) است. این نگاه، که مستند به باب ولایت در فقه است، از درکی در اندیشه وی خبر می‌دهد که به یک معنا، فهم جهان جدید را از منظر امکانات سنت میسر می‌سازد. برای توضیح بیشتر توجه به این فراز از کتاب نائینی اهمیت دارد. وی می‌نویسد:

و اساس قسم دوم (از سلطنت یا سلطنت ولایتیه)، که دانستی عبارت از ولایت بر اقامه مصالح نوعیه و به همان اندازه محدود است به عکس آن، بر آزادی رقاب ملت از این اسارت بر رقیت منحوسه ملعونه و مشارکت و مساواتشان با همدیگر و با شخص سلطان در جمیع

۱. برای مطالعه بیشتر در مورد تعریف، ویژگی‌ها و ممیزات حکومت ولایتیه ر.ک: سلیمانی ۱۳۸۳: ۱۵۹-۱۵۲.

نوعیات مملکت، از مالیه و غیرها، مبتنی بر حق محاسبه و مراقبه داشتن ملت و مسئولیت متصدیان هم از فروع این دو اصل است (همان: ۵۰-۴۹).

دینامیسم اندیشه نائینی در نگاه زاینده به مفهوم آزادی هنگامی، به صراحت بیشتر، مشخص می‌شود که وی در تفسیری که از روایت نبوی به دست می‌دهد، آزادی را مبنای مطالبه حقوق در نگاه حضرت نبی (ص) معرفی می‌کند:

هم از فرمایش حضرتش که در مجمع عام برای استحکام این اساس مبارک مجالی را فرض و فرمود "اگر از صدیقه طاهر سیده النساء فاطمه زهرا -صلوات الله علیها- سرقت سرزند دست مبارکش را قطع خواهم نمود" باید استنباط کرد که به کجا منتهی و تا چه اندازه برای امتش آزادی در مطالبه حقوق را مقرر فرموده‌اند (همان: ۶۲-۶۱).

به این ترتیب نائینی حضور در عرصه عمومی را از منظر فقهی ذیل مراعات دو حق مرکزی آزادی و مساوات توضیح می‌دهد و از آزادی و مساوات، به شیوه‌ای پیوسته، به مثابه امکانی جهت احضار فقه در عرصه عمومی بهره می‌گیرد. شناسایی این دینامیسم به‌ویژه برای هدف مقاله بسیار مهم است.

نکته مهم دیگر آنکه فقه سیاسی توسط نائینی با تشریح شناختی فقیهانه شکل می‌گیرد که ولایت مکلفان را بر مصالح نوعیه خود، اولاً و بالذات، طرح می‌کند و از این طریق، به ضرورت فقهی مشارکت سیاسی ایشان در امر عمومی حکمی فقیهانه می‌نماید (همان: ۴۴). نائینی، به صراحت، محدودیت قدرت حاکم و ارجاع آن را به باب امانت و ولایت احد مشترکین در حقوق مشترکه نوعیه، بدون هیچ مزیتی برای شخص متصدی، از اظهار ضروریات دین اسلام معرفی می‌نماید (نائینی، ۱۳۸۲: ۷۱). به این ترتیب بین آزادی و مساوات، به مثابه حقوق مرکزی مکلفان که مراعات آن در حوزه عمومی وظیفه‌ای شرعی است و تولید سازوکار مشارکت سیاسی، که ضامن اعمال آزادی و مساوات در حوزه امور نوعیه (یا همان امر سیاسی) است، ارتباطی درون‌زا و پیوسته به وجود می‌آید. در واقع احیای حق مشارکت مکلفان در امور شخصیه نوعیه خود، توسط نائینی به شیوه‌ای توضیح می‌یابد که می‌توان آن را منشأ شکل‌گیری زنجیره‌ای از حقوق دیگر دانست. به این ترتیب می‌توان گفت که نائینی، به قول جرمی والدرون در توصیف جایگاه مشارکت سیاسی در میان دیگر حقوق، به «حق حق‌ها» (The right of rights) (Waldron, 1998: 307). این باور فقهی به لزوم قطعی مشارکت سیاسی در عصر غیبت راه را بر تحولی بزرگ می‌گشاید و مسیری تازه را پیش روی فقه می‌نهد. مسئله مهم آنکه این باورمندی مرکزی و کلیدی، به‌رغم تحول مهمی که سبب می‌شود، امری خارج از فرایندهای فقهی نیست، چراکه منطق تولید آن در اندیشه نائینی بیانگر رویکردی عمیقاً فقهی است و بیرونی اندیشه اصولی - فقهی به حساب نمی‌آید.

حاصل آنکه ادبیات فقهی مشروطه، که باید آن را طلیعه فقه سیاسی شیعه دانست، تحولی مبنایی را در درک فقیهانه از مفهوم حق نشان می‌دهد؛ چه آنکه پذیرش حق‌ها، یا مشارکت سیاسی از ظرفیتی نسبی، اما جدی، برای گسترش دامنه حقوق در فرایندی زنجیره‌ای سود می‌برد. طبعاً برخی از تقاریر مشروطه‌خواهان از حقوق، با مفاد اندیشه حق‌گرایی، آن‌گونه که در ادبیات مدرن سراغ داریم، سازگاری نداشت. با این حال ایده مرکزی اندیشه مشروطه، در فقه سیاسی نائینی، در بخش مهمی از رویکردهای خود، زبانی صریح و مؤثر می‌یابد و در توصیف رویکرد جدی خویش به حق‌گرایی، در کنار تکلیف‌گرایی، توانا ظاهر می‌شود.

شایان ذکر است که حکم به وجوب مشروطیت قدرت حاکم، از یک سوی، و کانالیزه کردن این ایده در جامعه ذیل تأیید کارکرد مشارکت سیاسی به دلیل واگذار کردن تدبیر آن دسته از امور خصوصی به مکلفان که تحقق آن منوط به مشارکت عمومی در تصمیم‌گیری است (فیرحی، ۱۳۹۰: ۸۸-۸۷)، از سوی دیگر، بیانگر یکی از مهم‌ترین فرازهای تاریخ معاصر در بسط حق‌گرایی است. این رویکرد بنیادهای نظری حضور مردم در فرایندهای سیاسی را به شکلی عملی و برآمده از یکی از تاریخ‌مندترین حوزه‌های نظری فعال در تاریخ ایران پس از اسلام (فقه) فراهم می‌آورد؛ فراهم‌آوری‌ای که درون دیسپلین‌های دیرپای این دانش جای می‌گیرد. در واقع متعلق دانستن منطق شناخت و تأمین مصالح نوعیه به مردم، به یک معنا، در عداد اصلی‌ترین تلاش‌های ایرانیان در مسیر تأمل در مفهوم حق‌گرایی در عصر جدید است. این جریان مهم حق‌گرایی، در دل فرماسیون‌های فقهی است که مجال بروز و ظهور می‌یابد. به این ترتیب، در نگاهی به تطور اندیشه در تاریخ معاصر باید گفت، یکی از فرصت‌هایی که برای تأمل متکی بر اصول اندیشه‌ای در امکان بسط حق‌گرایی در اندیشه ایرانی فراهم آمده است، از آبشخور فقه جریان یافته است. رصد این تحول در خوانش پیش‌روانه‌ای قابل ردیابی است که در نگاه فقه سیاسی مشروطه به اتباع دولت رخ می‌نماید.

نگاهی به این فراز از کتاب نائینی رویکردی از این دست را نشان می‌دهد:

رجوع حقیقت سلطنت اسلامی به بلکه در جمیع شرایع و ادیان به باب امانت و ولایت احد مشترکین در حقوق مشترکه نوعیه بدون هیچ مزیت برای شخص متصدی و محدودیت آن (از تبدل) به مستبدانه تحکم و دلبخواهانه قهر و ارتکاب نداشتن از اظهر ضروریات دین اسلام و بلکه تمام شرایع و ادیان است و هم استناد تمام تجاوزات و دلبخواهانه حکمرانی‌ها قدیما و حدیثا به تقلب و طغیان فراعنه و طواغیت امم از واضحات است (نائینی، ۱۳۸۲: ۲۱-۷۱).

فقیهان، در نگاهی تاریخی به فقه، حق را مرتبه‌ای از سلطنت می‌دانستند. به این ترتیب حق، تسلط صاحب حق را بر موضوع حق به‌همراه می‌آورد (مرعشی، ۱۳۷۳: ۲۱). برای نمونه حق در آیه شریفه به معنای سلطنت آمده است: من قتل مظلوما فقد جعلنا لویه سلطانا (الاسراء: ۳۳).

نائینی، ضمن پابندی به این اسلوب کلی دانش فقه کوشید تا نشان دهد این سلطنت، به‌رغم ماهیت شخصی، به عرصه عمومی نیز کشیده می‌شود و فراتر از سلطه بر امور شخصیه غیرنوعیه شامل امور شخصیه نوعیه و حایز جوانب عمومی نیز می‌شود. وی، به یک معنا نشان داد که سلطنت بر عموم اگر فارغ از لحاظ سلطنت مکلفان بر مناسبات شخصیه نوعیه خود اتفاق افتد نامشروع و فسادانگیز است.

چهارم. دلایل استعداد فقه حق/تکلیف‌گرا برای تطبیق بر دموکراسی مشورتی

با لحاظ آنچه در فرازهای دوم و سوم آمد، می‌توان به دفاع از مدعای نوشتار مبنی بر وجود نوعی «شبهت معرفت‌شناختی»^۱ میان فقه مشروطه حق/تکلیف‌گرا و دموکراسی مشورتی مبتنی بر حقوق پرداخت. همچنین می‌توان نبود چنین شبهه‌ای را میان فقه کلاسیک نجف (فقه عمدتاً تکلیف‌گرای پس از تأسیس حوزه نجف توسط شیخ طوسی در سال ۴۴۸ هجری قمری (حسنی و علیپور ۱۳۸۲: ۴) و تا پیش از مشروطه) و تئوری کلاسیک دموکراسی لیبرال (با تأکید بر مرکزیت میراث فلسفی جان استوارت میل در آن (Cunningham 2002: 27)) مشاهده کرد. در ذیل سطوح شبهات‌های معرفت‌شناختی مورد بحث توضیح داده می‌شود.

نخست: بی‌توجهی هر دو گفتمان فقه حق/تکلیف‌گرا و دموکراسی مشورتی به مبانی فلسفی مضمون‌ساز و پیشینی

گفتمان فقه حق/تکلیف‌گرای مشروطه مبتنی بر مبانی فلسفی مضمون‌مدار غربی نیست؛ همچنین به‌نظر نمی‌رسد که این گفتمان، همچنان‌که اقتضای منطق دینی حاکم بر آن است، از قابلیت تطبیق با درکی از دموکراسی برخوردار باشد که مبتنی بر مبانی پیشینی فلسفی باشد. دموکراسی مشورتی نیز، به دلایل متفاوت، از پذیرش مبانی فلسفی بیرونی به‌مثابه پایه‌های خلل‌ناپذیر خود گریزان است و با جوهرگرایی در این سطح، بر خلاف دموکراسی کلاسیک لیبرال، موافق نیست. به دیگر سخن دموکراسی مشورتی می‌کوشد با عدم تن در دادن به زنجیره‌ای از اصول از بیرون منقح‌شده فلسفی وجه رادیکال انتقادی خود را همچنان حفظ کند و دست‌کم به لحاظ تئوری، در قبال هر تحول برآمده از نتایج خرد گفتمانی، بر پایه رویکرد به حقوق بشر به‌مثابه مبنای گفت‌وگو، افق خود را گشوده نگه دارد.

۱. Epistemological similarity. از این اصطلاح در ادبیات روش تحقیق برای توضیح امکانی در تحقیق کیفی (qualitative research) استفاده شده است که هنگام عرضه دو عرصه معرفت‌شناختی به یکدیگر به‌کار می‌آید. شناسایی مشابهت‌های معرفت‌شناسانه یکی از فنون میانجی‌گرانه (mediating strategies) در تحقیقات کیفی است. برای مطالعه بیشتر ر.ک: K.Yin 2010: 18-19

دوم: تأسیس مناسبات سیاسی در هر دو گفتمان فقه حق/تکلیف‌گرای مشروطه و دموکراسی مشورتی بر حقوق مرکزی آزادی (حریت) و برابری (مساوات)

فقه حق/تکلیف‌گرای مشروطه، متأثر از آگاهی ناشی از عصر جدید، دو مفهوم حریت و مساوات را به‌مثابه اصول حکومت صحیح یا ولایتیه معرفی می‌کند. بر این اساس دو حق آزادی و برابری زمینه‌ساز تشکیل نظام سیاسی‌ای می‌شود که کارویژه مهم آن تحقق این حقوق است. در واقع فقه مشروطه، بنابر ماهیت خود به‌مثابه یک نظام کلاسیک فقهی/حقوقی، مفاهیم پیش‌گفته را فارغ از نگرشی فلسفی مبنای تأسیس نظامی حقوقی قرار می‌دهد.

دموکراسی مشورتی نیز، آن‌گونه که شارحان مهم آن توضیح می‌دهند، مبتنی بر مراعات دو حق مرکزی آزادی و برابری به جامعه سیاسی میل می‌کند (Scheurman, 2004: 196). دموکراسی مشورتی، در اخذ این دو حق به‌مثابه حقوق پایه‌ای، مبنایی فلسفه اخلاقی دارد و نه مضمون‌ساز. به زبان دیگر رویکرد دموکراسی مشورتی به این دو حق به‌دلیل تولید زنجیره‌ای از مفاهیم پیوسته با آن به‌مثابه مضامین مورد وفاق در این دموکراسی نیست؛ بلکه دلیل چنین رویکردی ایجاد بستری مناسب برای شکل‌گیری مشورت و تولید تفاهمات پیوسته در حوزه‌های مختلف است. ذیل چنین برداشتی جیمز باهمن، نظریه‌پرداز دموکراسی مشورتی، ملاک مرکزی دموکراسی مشورتی را «برابری در آزادی اجتماعی مؤثر» (Equality of effective social freedom) معرفی می‌کند (Bohman & Rehg, 1997: 322). حاصل آنکه دموکراسی مشورتی را می‌توان، در توصیفی گویا و مؤثر، «تصمیم‌سازی به‌وسیله شهروندان آزاد و برابر» تعریف کرد (Dani & De Haan 2008: 326).

به این ترتیب می‌توان گفت که حوزه شباهت دوم در تطبیق فقه حق/تکلیف‌گرا بر دموکراسی مشورتی از منطقی ناشی می‌شود که هر دو در توجه به دو حق آزادی و برابری در رویکرد به جامعه از خود نشان می‌دهند. این توجه به دو حق پایه‌ای آزادی و برابری مبنای نظام‌های حقوقی‌ای (Legal system) می‌گردد که ساختار سیاسی جامعه در این دو نظریه بر آنها مبتنا می‌یابد. شکل‌گیری این نظام حقوقی بیانگر شباهت بعدی میان این دو است.

سوم: ابتنای مشارکت سیاسی در فقه حق/تکلیف‌گرا و دموکراسی مشورتی بر نظام حقوقی
نگاهی به ادبیات مشروطه بیانگر آن است که ورود جدی و جانمایه‌دار فقه به عرصه عمومی از مجرای تولید نظامی حقوقی میسر می‌شود. ادعای مقاله آن است که این قابلیت فقه حق/تکلیف‌گرا با آنچه از دموکراسی مشورتی می‌شناسیم، بسیار شباهت دارد؛ چه آنکه دموکراسی مشورتی نیز، بر خلاف دموکراسی کلاسیک لیبرال، نقطه عزیمت خود را در تولید فرایندهای مردم‌سالارانه تأسیس نظام حقوقی ویژه‌ای قرار می‌دهد که خصایص مشخصی دارد. این مسئله سبب شده است که ما با نوعی زمینه‌مندی سیال، و مبتنی بر نظام حقوقی ویژه، در

دموکراسی مشورتی مواجه باشیم که دغدغه اصلی آن ایجاد امکان‌های مشورتی و انتقادی هرچه بیشتر برای شهروندان ذیل مراعات دو حق آزادی و برابری باشد.

به دیگر سخن در فراغ مضامین پایه‌ای مضمون‌ساز فلسفی، دموکراسی مشورتی حقوق پایه‌ای بشر را به‌مثابه مبنای نظام سیاسی پذیرفته است. در چنین شرایطی، با نظامی حقوقی مواجه می‌شویم که شامل فرایندی همه‌گیر (Inclusive process) جهت گفت‌وگوی پیوسته منجر به تفاهم است (Johnson, 2008: 79). شرایط مشابهی را، در عدم پذیرش اصول فلسفی پیشینی و ابتدای نظام سیاسی خود بر حقوق پایه‌ای بشر، می‌توان در فقه حق/تکلیف‌گرای مشروطه سراغ گرفت.

براساس چنین تأملی است که دموکراسی مشورتی از ارائه گروه نهایی شده‌ای از مضامین فلسفی به شیوه‌ای قطعی به‌مثابه پیش‌فرض‌های مضمونی و حاکم بر رویه‌های خود سر باز می‌زند و می‌کوشد با تکیه بر نظام حقوقی ویژه خود، زمینه پایان‌ناپذیر و همیشگی‌ای را برای توافق‌های جدیدتر و تازه‌تر به شیوه‌ای مشورتی گشوده نگه‌می‌دارد. در واقع خصلت ارزشی (Normative) دموکراسی مشورتی، بسیار قوی‌تر از دموکراسی کلاسیک لیبرال، بیانگر نوعی بازتاب‌پذیری انتقادی (Critical reflexivity) مشارکت‌کنندگان در رویه‌های مشورتی از یکدیگر است (Gabardi, 2001: 109).^۱

همچنان‌که آمد تأسیس فقه حق/تکلیف‌گرای سیاسی مشروطه توسط نائینی نیز با تشریح شناختی فقیهانه شکل می‌گیرد که ولایت مکلفان را بر مصالح نوعیه خود بر پایه دو اصل حریت و مساوات طرح می‌کند و از این طریق، به ضرورت فقهی مشارکت سیاسی ایشان در امر عمومی حکمی فقیهانه می‌نماید (نائینی، ۱۳۸۲: ۴۴). نائینی، به‌صراحت، محدودیت قدرت حاکم و ارجاع آن را به باب امانت و ولایت احد مشترکان در حقوق مشترکه نوعیه، بدون هیچ مزیتی برای شخص متصدی، از اظهر ضروریات دین اسلام معرفی می‌کند (همان: ۷۱). وی، در واقع، از نظامی حقوقی بر پایه دو حق حریت و مساوات سخن می‌گوید که پی جوی تحقق کارویژه مشارکت در جامعه سیاسی است.

نتیجه

حاصل کار نائینی در ابتدای نظریه سیاسی حکومت مطلوب شیعی بر نظامی حقوقی که دلمشغول تأمل حریت و مساوات برای مکلفان است، زمینه مساعدی را برای تطبیق این فقه با دموکراسی مشورتی، که آن نیز درکی حقوقی از ساختارهای سیاسی دارد، فراهم می‌آورد.

۱. برخی حتی امکان‌پذیری تفکر در زمینه لیبرال دموکراسی را منوط به ظهور جامعه سرمایه‌دار کرده‌اند. برای کسب اطلاعات بیشتر درباره این ارتباط رک: Meiksing Wood, 1995: 234.

بر این اساس می‌توان شباهت معرفت‌شناسانه میان فقه حق/تکلیف‌گرای مشروطه و دموکراسی مشورتی را این‌گونه توضیح داد که این فقه، همچون دموکراسی مشورتی، بدون آنکه دلمشغول منازعات فلسفی و ذات‌اندیشانه اندیشه غربی شود، به مناسبات ناشی از تعهد اجرایی و عملی به حقوق پایه‌ای حریت و مساوات، ذیل یک نظام ویژه حقوقی، تن در داده است و کمابیش، همچون دموکراسی مشورتی، این حقوق مهم را زمینه‌ساز تولید امکانی دانسته است که به مکلفان مجال حضور در عرصه عمومی را می‌بخشد و به مشارکت مؤثر سیاسی منجر می‌گردد. البته نباید به ساده‌سازی فرایند تطبیق میان این دو پرداخت و به راحتی حکم به یگانگی این دو داد. در واقع این خطاست اگر گمان بریم نگاه نائینی به حوزه عمومی از منظر کارویژه‌های آزادی و مساوات با آنچه دموکراسی مشورتی می‌گوید کاملاً یگانه است؛ ادعای مقاله نیز چنین یگانگی‌ای نیست. آنچه مقاله در پی توضیح آن است آنکه می‌توان سطوح مهمی از شباهت‌های معرفت‌شناسانه را میان دموکراسی مشورتی و فقه حق/تکلیف‌گرای نائینی مشاهده کرد. این گروه از شباهت‌های معرفت‌شناسانه، بر خلاف فقه کلاسیک نجف و تئوری کلاسیک دموکراسی لیبرال که میان آن شکاف‌های معرفت‌شناسانه مهمی به چشم می‌آید، نوعی گشودگی معرفتی را پیش روی ما قرار می‌دهد. در واقع مدعا آن است که در صورت تلاشی مؤثر و دامنه‌دار در گسترش جوانب حق‌گرایانه فقه و تحلیل امکان‌های نهفته ناشی از رویکرد به دموکراسی مشورتی در فرایند نگاه به جامعه‌ای متفاوت با تجربه غربی، زمینه‌ای به‌جد مستعد، ولی همچنان محتمل، برای تطبیق موفقیت‌آمیز فقه و دموکراسی بر یکدیگر فراهم می‌آید. نکته این است که تحلیلی معرفت‌شناسانه نشان می‌دهد چنین تطبیقی محتمل‌تر از هر تلاش دیگری در تطبیق فقه و دموکراسی بر یکدیگر می‌نماید.

این احتمال از اهمیت پروژه نائینی نشأت گرفته است. واقعیت آن است که توجه نظری نائینی به حق، در دل روش‌شناسی دیرپای اجتهادی شیعه، از جمله کم‌نظیرترین دستاوردهای دانش فقه در عصر ماست؛ دستاوردی که استعداد مکشوف ناگرددیده این دانش را برای گفت‌وگو با نظریه‌های جدید و تئوری‌های معاصر نشان می‌دهد. این مزیت از عطف توجه فقه شیعه، بر خلاف مشارب دیگر فقهی در جهان اسلام، به امر بیرونی عینی و قابلیت‌های تاریخی آن در رویکرد به اجتهاد ناشی می‌شود. دلایل تاریخی پدیداری این وضعیت برای فقه شیعه را باید در مجال دیگری بررسی کرد؛ اما به اختصار می‌توان توضیح داد که عطف توجه این فقه به صورت‌بندی‌های نهایی و فرماسیون‌های تکلیف متأثر از نحوه تطوری که در ارتباط با دانش کلام اعتزالی و سپس اصول فقه عامه در تاریخ از سر گذرانده است، این قابلیت را در آن به‌جد تقویت کرده است. متأثر از این قابلیت می‌توان دریافت که چرا منطقی ورود نائینی به عرصه سیاست ذیل مراقبت جهت‌ایجاد و تداوم تسلط مکلفان بر امور شخصیه نوعیه خود، نمونه‌ای

ارزنده از قابلیت‌های مکشوف‌ناشده فقه است و بیانگر اهمیت راهبردی این دانش در ملاقات کیفی با مناسبات عصری است.

به باور نویسنده مطالعه تاریخ مکالمه ما با غرب بیانگر آن است که هیچ اثر نظری دیگری، در زمینه‌های مختلف دلمشغول ارائه نظریه‌ای برای ورود ایران به جهان جدید، همتراز با اثر فکری نائینی قادر به ارتباطی سودمند و درونی با مناسبات اندیشه پایه معاصر نشده است. محصول این ارتباط درون‌زا، و در عین حال فارغ از تبختر، مشخصاً ورود نظریه‌پردازانه فقه به مرکز مسئله ما در مواجهه با جهان جدید بوده است و نتیجه آن ارائه راه‌حلی معطوف به مناسبات عصری و پیوسته با تاریخ ما و برآمده از سنت‌های دیرپای آن، است. هرچند این راه‌حل‌های فکری پس از آن، چندان که شایسته است، پرورش نیافته‌اند. این راه‌حل‌ها، به‌صورت نسبی، تمهید ساختاری معنادار را به‌منظور مشارکت مردم در قدرت و تضمین برخوردارگی پیوسته و غیرمشروط ایشان از حق مؤاخذه و سؤال از حاکم به‌مثابه «ذاتی فقه ناظر بر نحوه حضور مکلف در عرصه عمومی» سبب شده بود. به هر حال گفتمان فکری نائینی، به‌رغم تأثیرگذاری عمیق، کمتر مجال تداوم یافته است و کمابیش به‌مثابه بخشی از سنت استحصال‌نگر دیده ما به حاشیه خزیده است. طبعاً مراجعه تحلیلی و عالمانه به این سنت ما را نه تنها با امکانات آن بلکه با محدودیت‌های آن نیز آشنا خواهد نمود. با این حال، نکته این است که توانمندی‌های دستاورد نائینی بسیار بیش از آنچه ما امروز گمان می‌بریم، به‌کار می‌آید و این سنت مهم فقهی، به یک معنا، بسیار کمتر از قابلیت‌های نهفته‌اش مورد مراجعه واقع شده است.

منابع و مأخذ

الف) فارسی و عربی

۱. قرآن کریم.
۲. ابراهیم، حیدرعلی (۱۳۸۶)، «ندای دموکراسی در اسلام - ندایی به شورا و دموکراسی در اندیشه اسلامی معاصر-»، اطلاعات حکمت و معرفت، ترجمه مجید مرادی، ش ۵.
۳. حسینی، سید محمدرضا؛ علیپور، مهدی (۱۳۸۲)، «حوزه نجف؛ داشته‌ها و بایسته‌ها»، پژوهش و حوزه، ش ۱۶.
۴. سلیمانی، جواد (۱۳۸۳)، «امبانی و ممیزات نظام مشروطه در رساله سیاسی میرزائی نائینی»، آموزه، ش ۵.
۵. فیرحی، داوود (۱۳۹۰)، آخوند خراسانی و امکانات فقه مشروطه، چکیده مقالات کنگره بین‌المللی بزرگداشت آخوند خراسانی، قم: نشر پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی. (همچنین قابل دسترس در: <http://www.feirahi.com/?article=172> (7/6/2012))
۶. لوئیس، برنارد (۱۳۸۲)، «اسلام و مردم‌سالاری لیبرال»، بازتاب اندیشه، ترجمه سعید حنایی کاشانی. ش ۳۸.
۷. مرعشی، سید حسن محمد (۱۳۷۳)، «حق و اقسام آن از دیدگاه‌های مختلف فقهی و مکتب‌های حقوقی»، حقوقی دادگستری، ش ۱۰.
۸. مقیمی، غلامحسین؛ شریعت‌مدار جزایری، سید نورالدین (۱۳۷۹)، «حقوق سیاسی مردم در اندیشه سیاسی نائینی»، علوم سیاسی، ش ۱۰.

۹. میراحمدی، منصور (۱۳۸۴)، اسلام و دموکراسی مشورتی، تهران: نشر نی.

۱۰. نائینی، محمدحسین (۱۳۸۲)، تنبیه‌الامه و تنزیه‌المه. قم: بوستان کتاب، تصحیح سید جواد ورعی.

ب) خارجی

11. Anton, Donald K. and Shelton (2011), *Dinah. Environmental Protection and Human Rights*. Cambridge: Cambridge University Press.
12. Baxter, Hugh (2011), *Habermas: The Discourse Theory of Law and Democracy*. Stanford: Stanford University Press.
13. Benhabib, Seyla (1996), *Democracy and Difference: Contesting the Boundaries of the Political*. Princeton: Princeton University Press, 1996.
14. Bohman, James and Rehg, William (1997), *Deliberative Democracy: Essays on Reason and Politics*. Cambridge, Mass: MIT Press.
15. Campbell, Tom and Ackary Stone, Adrienne Sarah (2003), *Protecting Human Rights: Instruments and Institutions*. Oxford: Oxford University Press.
16. Chan, Sylvia (2002), *Liberalism, Democracy, and Development*. Cambridge: Cambridge University Press.
17. Crossley, Nick (2005), *Key concepts in critical social theory*. London: SAGE.
18. Cunningham, Frank (2002), *Theories of Democracy: A Critical Introduction*. London: Routledge.
19. Dani Anis, Ahmad, De Haan, Arian (2008), *Inclusive States. Social Policy and Structural Inequalities*. Washington, D.C.: World Bank e-Library.
20. David Joshua Kahane (2009), *Deliberative Democracy in Practice*. UBC Press.
21. Gabardi, Wayne (2001), *Negotiating Postmodernism*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
22. Gutmann, Amy and Thompson, Dennis (2004), *Why deliberative democracy?* Princeton, N.J.: Princeton University Press.
23. Habermas, Jürgen (1991), *The Structural Transformation of the Public Sphere*. Cambridge, Mass.: MIT Press.
24. Johnson, Geneviève Fuji (2008), *Deliberative Democracy for the Future: The Case of Nuclear Waste Management in Canada; Volume 29 of Studies in Comparative Political Economy and Public Policy*. Toronto: University of Toronto Press.
25. Robert, K. Yin (2010). *Qualitative Research from Start to Finish*. Guilford: Guilford Press.
26. Meiksing Wood, Ellen (1995), *Democracy against Capitalism: Renewing Historical Materialism*. Cambridge: Cambridge University Press.
27. Puybaret, Eric (Illustrator) (2008), *Universal Declaration of Human Rights*. Italy: United Nations Publications.
28. Rawls, John (1999), *A Theory of Justice*. Cambridge, Mass.: Belknap Press of Harvard University Press.
29. Rawls, John (2001), *Justice as fairness: a restatement*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
30. Rosenfeld, Michel and Arato, Andrew (1998), *Habermas on Law and Democracy: Critical Exchange*. Berkeley: University of California Press.
31. Rostbøl, I Christian F. (2008), *Deliberative Freedom: Deliberative Democracy as Critical Theory*. Albany: SUNY Press.
32. Scheuerman, William E. (2004), *Liberal Democracy and the Social Acceleration of Time*. Baltimore, Md.: JHU Press.
33. Smith, G. w. (2002), *Liberalism: Ideas of freedom*. London: Rutledge.