

دین در قلمرو مدنیت: شرایط مشروعیت مدنی قانون دینی^۱

(۱)

نظام حقوق دینی در اسلام که در مکاتب فقهی آن متجلی است، در شرایط کنونی فاقد مشروعیت مدنی است، یعنی التزام به این نظام حقوقی ناقض حقوق اساسی و مدنی شهروندان است، و بنابراین، تحمیل آن بر عرصه عمومی خلاف اصل عدالت است. از این رو به گمانم، پرسش دشواری که در روزگار ما در برابر مصلحان مسلمان قرار دارد این نیست که آیا نظام حقوق مدنی واجد مشروعیت دینی است یا می تواند باشد، بلکه پرسش اصلی این است که آیا نظام حقوق دینی از مشروعیت مدنی برخوردار است یا می تواند برخوردار باشد. به بیان دیگر، بحث درباره مشروعیت مدنی دین بر بحث در باره مشروعیت دینی مدنیت تقدم می یابد. به فرض تقدم مشروعیت مدنی بر مشروعیت دینی، دو پرسش اصلی مطرح می شود:

(نخست) آیا می توان قرآنتی از نظام حقوق اسلامی داشت که واجد مشروعیت مدنی هم باشد، یعنی یک جامعه مدنی ملتزم به حقوق انسانی و مدنی بتواند آن را در متن خود برسمیت بشناسد؟

(دوم) اگر پاسخ این پرسش مثبت است، احراز کدام شرایط می تواند به قوانین دینی مشروعیت مدنی بخشد؟

در اینجا من درباره پرسش نخست، یعنی امکان یا عدم امکان چنان قرآنتی، بحث نخواهم کرد، بلکه صرفاً به پرسش دوم خواهم پرداخت، و توضیح خواهم داد که اگر بنا باشد چنان قرآنتی عرضه شود، آن قرآنت به گمان من باید چه ویژگی هایی باشد و کدام معیارها را محترم بشمارد.

(۲)

آشنایی با جهان مدرن و تحوّل ساختار فکری و اجتماعی در کشورهای مسلمان، جوامع اسلامی را رفته رفته تا حدّی به ضرورت اصلاح اندیشه دینی در سطح نظری و عملی قانع کرده است. البته در جوامع دینی که به سنت پیوند و پایبندی عمیق دارند و در آنها تقلید بسرعت ریشه می دواند، آرمان اصلاح اندیشه و عمل دینی با مقاومت و دشواری روبرو است. اما در روزگار ما اندیشه اصلاح فکر دینی بدون شک از حدّ نخبگان جوامع مسلمان فراتر رفته است، و خصوصاً با دغدغه های طبقه متوسط جوامع شهری مسلمان پیوندی استوار یافته است، و امروزه می توان آن را جریان فکری و عملی مهمی در جوامع اسلامی تلقی کرد.

اصلاح فکر دینی، و خصوصاً اصلاح نظام حقوقی آن خصوصاً برای دو گروه مهم است:

نخست، کسانی که مایلند در عین پایبندی به دین، نسبت به مدرنیّت و اقتضانات آن گشوده باشند. این گروه از سر تعلق ایمانی می کوشند درکی از دین بیابند که با اقتضانات اساسی جهان مدرن (خصوصاً حقوق بشر) سازگار باشد.

دوم، کسانی که تعلق و پایبندی به دین ندارند، اما در جوامعی زندگی می کنند که مقدرات زندگی شان ناگزیر تا حدّ زیادی تحت تأثیر نظام حقوقی دینی سنتی است- نظامی که خصوصاً میان پیروان آن دین و سایر شهروندان به نحو سیستماتیک تبعیض قائل می شود.

(۳)

به نظر من تلاش برای اصلاح نظام حقوق دینی در اسلام باید با توجه به چند نکته (عمدتاً روش شناسانه) انجام پذیرد:

نکته اول آنکه، بسیاری از اندیشمندان مسلمان معتقدند که قرآن اساساً کتاب قانون نیست و نمی توان و نمی باید آن را به مثابه منبع قانون مورد استفاده قرار داد. از منظر ایشان، قرآن کتاب هدایت است نه کتاب قانون، یعنی بیش از هر چیز بیانگر بینش خاصی نسبت به جهان و موقعیت انسان در آن است- بینشی که رکن اصلی آن باور به خدای یکتا و حیات پس از مرگ است. اما حتّی اگر این موضع را نپذیریم، باز هم به گمانم می توانیم تصدیق کنیم که قرآن متضمن حکم یا قانون حقوقی نیست. برای تبدیل یک

^۱ این متن صورت پیراسته سخنرانی است که در تاریخ ۲۵ ماه می ۲۰۱۴ در انجمن پژوهشگران ایران به مناسبت کنفرانس «حق حیات و کيفر مرگ» ایراد شده است.

حکم قرآنی به حکم حقوقی باید مسیر هرمنوتیکی طولانی پیموده شود. برای مثال، نمی توان یک گزاره قرآنی را که صورت امری دارد، بی درنگ مصداق «فرمان» و «حکم» الهی و به تبع قانون لازم الاجراء برای همگان تلقی کرد. البته در پاره ای موارد گزاره امری به معنای صدور فرمانی تکلیف آور است. برای مثال، وقتی که قرآن می گوید: «و اقیموا الصلاه» (بقره-۴۳) در واقع مؤمنان را به اقامه نماز فرمان می دهد، و اطاعت از این فرمان را بر ایشان فرض می کند. اما وقتی که قرآن می گوید: «فکاتبوهم ان علمتم فیهم خیرا» (نور-۳۳)، این گزاره امری صدور فرمانی تکلیف آور نیست، بلکه بیشتر از جنس پیشنهاد و توصیه است. یا وقتی که قرآن می گوید: «واذا حللتم فاصطادوا» (مائده-۲)، مقصود این نیست که باید در فضای بیرون از احرام صید کرد، بلکه مقصود آن است که شکار بیرون حریم کعبه بدون اشکال است. حتی پس از آنکه معلوم شود گزاره ای امری در واقع در حکم فرمان تکلیف آور است، باید روشن شود که آیا این حکم مطلق است یا مقید (یعنی برای مثال برای تمام افراد در تمام زمانهاست، یا صرفاً فرمانی ناظر به گروه خاصی از انسانها در محدوده مکانی و زمانی معین است)، آیا آن حکم توسط آیات دیگر قرآن نسخ شده است یا نه، آیا موضوع آن حکم تا روزگار ما ثابت و برقرار مانده است یا خیر، و غیره. بنابراین، فاصله حکم قرآنی و حکم قانونی زیاد است، و نمی توان یک گزاره امری را در قرآن لزوماً معادل یک فرمان تکلیف آور برای همگان تلقی کرد.

نکته دوم آنکه، منابع روایی در فرهنگ اسلامی هم باید مورد نقد و بررسی علمی قرار گیرد. کسانی مانند گلدتیسهر و شاخنت تردیدهای جدی در اصالت روایات و احادیث اسلامی روا داشته اند، تا آنجا که اساساً اعتماد به وثاقت حدیث را یکسره مردود دانسته اند. اما حتی اگر نفی مطلق اعتبار احادیث را موضعی افراطی بدانیم (که به احتمال زیاد همین طور است)، باز هم باید تصدیق کنیم که عالمان مسلمان در فرآیند نقد و اعتبار سنجی روایات و احادیث اسلامی باید سختگیری بیشتری داشته باشند، و خصوصاً روش های نقد علمی تاریخی را در مورد منابع اسلامی از جمله احادیث به کار گیرند.

نکته سوم آنکه، در مقام فهم احکام قرآنی و احادیث نبوی نباید سیاق تاریخی آن احکام و روایات را نادیده گرفت. ارجاع به سیاق در کشف معنای آیات و احادیث نقش مهمی ایفا می کند. یعنی فهم معنای دقیق یک آیه و کشف مراد آن در گرو بستر و سیاق فرهنگی و اجتماعی ای است که آن آیه در آن بیان شده است. اما در اینجا مشکل مهمی وجود دارد: بسیاری از پژوهشگران نشان داده اند که آنچه شأن نزول آیات نامیده می شود، احتمالاً در قرون بعدی (خصوصاً اواخر قرن دوم و اوایل قرن سوم) و عمدتاً توسط فقیهان بر ساخته شده است تا بتوانند با ارجاع به آن بستر تاریخی ساختگی معنایی از آیات قرآنی استنباط کنند که با حکم حقوقی ای که پیشتر به آن رسیده بودند، سازگار افتد. نقد تاریخی روایاتی که برای آیات قرآنی بستر تاریخی فراهم می آورند پیش شرط فرائد تاریخی آیات قرآنی در متن تاریخی آنهاست. بنابراین، اصلاح نظام حقوقی بدون نقد علمی روایات و احادیثی که برای آیات قرآنی سیاق آفریده اند، یا خود مبنای استنباط حکم حقوقی واقع شده است، امکان پذیر نیست.

(۴)

نظام حقوق اسلامی موجود در جهان اسلام تنها یک نظام حقوقی از مجموعه نظامهای حقوقی است که بر مبنای منابع اسلامی می توان بنا کرد. این نظام برآیند گفت و گوی میان منابع دینی و شرایط خاص زندگی اجتماعی و فرهنگی مسلمانان در طول قرون گذشته (یعنی عرف جوامع اسلامی و ماقبل اسلامی) بوده است. اما حقوق یا فقه اسلامی در این شکل واحد و خاص منحصر نیست. حقوق یا فقه کنونی یک شکل از مجموعه اشکال ممکن است که حقوق یا فقه اسلامی می توانسته است بر مبنای منابع اسلامی بپذیرد. بنابراین، نظامهای بدیل مادام که به شکل مضبوط، سیستماتیک و مبتنی بر اصول تفسیری قابل دفاع بنا شده باشند، از اعتبار دینی کمابیش یکسان برخوردارند. تنوع مذاهب فقهی در فرهنگ اسلامی امری پذیرفته شده است. برای مثال، مذاهب پنج گانه (با احتساب مذهب جعفری) همواره در کنار هم رسمیت و مقبولیت داشته است، و پیروی از هر یک از آنها پیروی از حقوق و قانون اسلامی تلقی می شده است. برای مثال، گاه در یک خانواده هر یک از اعضا پیرو مذهب فقهی ای متفاوت از دیگری بود، و با این وجود تمام اعضا در کنار یکدیگر زیست مسالمت آمیز و توأم با احترام متقابل داشتند. اما هیچ دلیلی وجود ندارد که مذاهب مشروع و مجاز در اسلام در این مذاهب پنج گانه منحصر باشد. این حصر کاملاً دلخواهی و بی مبناست، و فرض مذاهب فقهی بدیل و تازه کاملاً معقول و پذیرفتنی است. به بیان دیگر، کاملاً می توان فرض کرد که فقیهان مسلمان مذهب فقهی بدیل و تازه ای به مجموعه مذاهب موجود بیفزایند که علاوه بر مشروعیت دینی واجد مشروعیت مدنی نیز باشد.

به نظر من یک مذهب فقهی یا نظام حقوق دینی برای آنکه واجد مشروعیت مدنی باشد باید دست کم سه شرط اساسی زیر را برآورده سازد:

شرط نخست آن است که این نظام نباید با مصالح اساسی زندگی جامعه دینی- به مثابه جامعه ای متشکل از انسانهایی واجد منافع و حقوق و کرامت اساسی- ناسازگار باشد. به بیان دیگر، این نظام حقوق باید پاره ای مصالح عقلایی و برون دینی جامعه دینی را به نحو کارآمدی صیانت کند. برای مثال، شاطبی فقیه برجسته مالکی در قرن هشتم که برای نخستین بار کتاب مستقلی درباره مقاصد شریعت نوشت، معتقد بود که شریعت باید مصلحت یا نفع عمومی و خصوصی را در جامعه صیانت کند، یا دست کم نافی آن نباشد. از منظر او نظام حقوق دینی باید در خدمت صیانت از نفس (حیات)، دین، عقل، نسل، و ثروت (یا ملک) باشد. تأمین این مصالح حداقل شروط لازم برای قوام و بقای یک جامعه انسانی است، و اگر حکمی از شریعت با این مصالح ناسازگار افتد بی اعتبار

می شود. فقیهان روزگار ما می توانند تقدم و ضرورت این مقاصد عقلایی و بیرون دینی را برسمیت بشناسند و درباره نوع و محتوا و شمار آنها دست به اجتهاد مستقل و روزآمد بزنند.

شرط دوم آن است که مشروعیت دینی باید در چارچوب جواز و مشروعیت اخلاقی باشد. ما از متکلمان معتزلی در جهان اسلام آموختیم که افعال خداوند، از جمله دین او، بالضروره تابع اقتضائات اخلاقی، و خصوصاً اقتضائات اصل عدالت است. قانون دینی نباید هیچ تکلیف اخلاقی را نقض کند. یعنی اگر امری اخلاقاً واجب است، قانون دینی حق ندارد آن را حرام یا مباح اعلام کند (البته امر واجب مباح است، اما امر مباح واجب نیست)؛ و اگر امری اخلاقاً حرام است، قانون دینی حق ندارد آن را مباح یا واجب اعلام کند.

البته در نظام حقوق دینی می توان امور اخلاقاً مباح را از منظر دینی و برای اعضای جامعه دینی واجب یا حرام کرد. برای مثال، از منظر اخلاقی نوشیدن شراب نه واجب است و نه حرام. در این صورت دین حق دارد نوشیدن آن را برای پیروان خود حرام اعلام کند و همچنان در قلمرو اخلاق بماند. بنابراین، یک حکم یا استنباط شرعی در صورتی اعتبار دینی دارد که اخلاقی (و به معنای خاص عادلانه) باشد. این مدعا از جمله به این معناست که شرط حداقلی اخلاقی بودن نظام حقوقی سازگاری با مصادیق حقوق اساسی انسانهاست.

البته اصلاح نظام حقوقی فقط با اتکای به منابع دینی و سنت حقوقی پیشین امکان پذیر نیست. نظام حقوق اسلامی در روزگار مدرن با مصادیق بسیار متعددی روبروست که در اصطلاح حقوق جدید به آنها «موارد دشوار» (Hard Cases) می گویند، یعنی مسائل مبرمی که پاسخ و راه حل حقوقی روشن می طلبد، اما در قوانین و نظام حقوقی موجود هیچ راه حلی برای آنها پیش بینی و ارائه نشده است. در این موارد، حقوق دان باید خصوصاً به ارزشهای بنیادینی مراجعه کند که اصل نظام حقوقی بر مبنای آنها استوار شده است، ارزشهایی مثل عدالت، انصاف، شفقت، احسان، و غیره. به نظر من اندیشه قرآنی بر مبنای دو ارزش اخلاقی و فرا-دینی بنیادین بنا شده است: عدالت و شفقت (احسان). بنابراین، حقوق دان مسلمان باید علاوه بر جمع و تفریق قواعد و قوانین پیشین و منابع و اسناد حقوقی موجود، حکم حقوقی خود را چنان صادر کند که با اصل عدالت و شفقت (احسان) سازگار باشد. اگر حکم دینی ای ناقض ارزش عدالت و شفقت (احسان) باشد، اعتبار دینی آن هم باید مردود تلقی شود.

و سرانجام شرط سوم آن است که نظام دینی مشروع و اخلاقی فقط برای پیروان آن دین لازم الاجراء است. یعنی قوانین دینی فقط در درون جوامع داوطلبانه متشکل از پیروان آن دین قابل اطلاق است- یعنی تنها کسانی مشمول آن نظام حقوقی می شوند که مختارانه مایلند زندگی خود را بر وفق دین خود سامان بخشند. قوانین دینی را نمی توان صرفاً به اعتبار دینی بودنشان به قوانین مدنی الزام آور در عرصه عمومی تبدیل کرد، و کسانی را که در آن ایمان دینی سهیم نیستند، یا به هر دلیل خود را به آن دین و نظام حقوقی آن متعهد نمی یابند، به پیروی از آن قوانین یا نظام حقوقی الزام کرد. بنابراین، «قانون دینی» را نمی توان و نمی باید به «قانون مدنی» تبدیل کرد. نظام حقوق دینی (قانون دینی) در بهترین حالت، صرفاً نظام یا مجموعه ای از قوانین است که در متن جوامع داوطلبانه دینی و برای پیروان مختار آن دین لازم الاجراء است و نه بیرون از آن جامعه. بنابراین، حکم شریعت یا قانون دینی (حتی اگر عقلانی، کارآمد، عادلانه، و اخلاقی هم باشد) نمی تواند به اعتبار دینی بودن اش شأن قانون موضوعه یا قانون مدنی بیابد.

البته احکام دینی یا قوانین دینی اخلاقاً و عقلاً مجاز بر دو نوع اند:

(نخست) آن دسته که جز مبنای و دلایل درون دینی دلیل و مبنای عقلی مستقلی برای آنها وجود ندارد؛
(دوم) آن دسته که علاوه بر اعتبار دینی، دلایل عقلانی مستقلی هم در توجیه آنها وجود دارد.

احکام یا قوانین دینی دسته اول تحت هیچ شرایطی نمی تواند تبدیل به قوانین الزام آور مدنی در عرصه عمومی شود (چرا که اصل عدالت اقتضا می کند عرصه عمومی به مثابه ملک مشاع عموم شهروندان جامعه بر وفق قوانینی اداره شود که فهم و تصدیق آنها بر مبنایی مستقل برای همه شهروندان، صرفنظر از باورهای دینی شان دسترس پذیر باشد). اما احکام یا قوانین دینی دسته دوم، مادام که ناقض حقوق اساسی انسانها نیست و برای مثال، حقوق اقلیتهای جامعه را نقض نمی کند، می تواند از طریق مکانیسم های دموکراتیک- مثلاً احراز رأی اکثریت جامعه- به قانون مدنی و الزام آور برای جامعه مدنی تبدیل شود.

بنابراین، جوامع دینی می توانند در دل جوامع مدنی به رسمیت شناخته شوند، و مقدرات خود را بر وفق قانون دینی خود تنظیم و تدبیر کنند، مشروط به آنکه دو شرط زیر در مورد آنها صادق باشد:

شرط اول- این جوامع داوطلبانه باشد- یعنی نه فقط پیوستن افراد به آن جامعه آزادانه و به اختیار باشد، بلکه خروج داوطلبانه از آن جامعه هم امکان پذیر باشد.

شرط دوم- قوانین دینی که در متن جامعه داوطلبانه دینی لازم الاجراء است نباید ناقض حقوق اساسی انسانها باشد.

به بیان عامتر، جوامع دینی ای را که نظام حقوق دینی شان واجد مشروعیت مدنی است می توان به عنوان پاره محترم یک جامعه مدنی ملتزم به حقوق انسانی و مدنی شهروندان برسمیت شناخت، و به پیروان آن دین اجازه داد که در دل نظام حقوق مدنی جامعه کلان تر، در درون جامعه دینی داوطلبانه خود، بخش عمده ای از مسائل حقوقی شان را مطابق قانون دینی خود حلّ و فصل کنند.

آرش نراقی
کالج موراوین- پنسیلوانیا
۲۷ ماه می ۲۰۱۴