



## دین و حکومت: پس از انقلاب

(برگرفته از فصل پنجم کتاب «سکولاریزم، از نظریه تا عمل»)

نوشته ی دکتر محمد برقی

نشر قطره، چاپ اول 1381

---

## پیشگفتار

با انقلاب در سال 1357 و برقراری حکومت اسلامی صاحب‌نظران و متفکران دینی از چپ و راست ناگزیر شدند که در زمینه حکومت دینی اظهار نظر کنند. و هر گروه و دسته‌ای نیز در عمل نظراتش را تا حد ممکن منظم کند و در مرحله عمل بیازماید. از این رهگذر در طی دو دهه‌ای که از انقلاب گذشت، از سویی بسیاری از تفکرات گذشته پالوده شدند و متفکران متوجه کمبودها و ایرادات اندیشه‌هایشان در عمل شدند و از سویی دیگر بسیاری از باورها و آموزش‌های بسیار سنتی و کهن که در کتب دینی خاک می‌خورند از پس قرون سربر آورده و وارد میدان شدند. در نتیجه اختلاف اندیشه‌ها هر روز بارزتر و داغ‌تر و جناح‌بندی‌ها مشخص‌تر و شفاف‌تر شدند. زیرا تنها در عمل و دنیای واقعی حکومت کردن است که افکار و اندیشه‌ها از کلی‌گویی‌ها بدر می‌آیند و نظم می‌یابند و دارای انسجام می‌شوند.

در این میدان عمل اجتماعی دیگر نمی‌شود از هم‌خوانی شریعت با شرایط و دانش‌های روز به آسانی و در سطح بیان کلی درگذشت. نمی‌شود در مورد مسئله دموکراسی و آزادی و حقوق اقلیت‌ها در زمان تسلط یک مکتب خاص بر جامعه به شعار بسنده کرد، زیرا این افکار و نظرات حال نتیجه خود را در عمل نشان می‌دهند و این نتیجه است که بالاخره معیار داور نهایی قرار می‌گیرد.

آیت‌الله خمینی و دیگر عالمان دین متوجه شدند که پاسخ‌های کلی و سنتی ایشان در مورد نظام مالیاتی حکومت اسلامی به درد نیازها و مشکلات حکومت در این قرن نمی‌خورد، و باید به دنبال راه حل جدیدی که در کتب فقهی تا به حال نیامده است بروند. آنان متوجه شدند که اگر زمانی آقای خمینی در پاسخ به مسئله مالیات‌ها در اسلام می‌توانستند به این پاسخ بسنده کنند که شما خمس و زکوة را بدهید خواهید دید که حکومت بی‌نیاز می‌شود<sup>1</sup>، حال که حکومت اسلامی برقرار شده مسایل مالی دولت به نظام مالیاتی بسیار پیچیده‌تری نیاز دارد، و یا این که آیت‌الله آذری قمی بگویند که نفت از منابع زیرزمینی است و بر آن خمس تعلق می‌گیرد و این خمس باید به سادات داده شود قضاوتی سطحی است و از روی کتاب که حاصلش یعنی میلیونر شدن تمام سیدها و فقر هر چه بیشتر مابقی جامعه.

کوتاه کلام آن‌که فقیهان متوجه شدند که حکومت و شیوه اداره آن در این زمان با حکومت در هزار سال قبل تفاوت اساسی دارد. به علم اقتصادی بسیار پیچیده‌تر نیاز دارد، و مسایل محدود فقهی موجود حتی به سختی پاسخگویی نظام بانکی جامعه است، چه رسد به صدها مسئله اساسی‌تر اقتصادی هم‌چنین احکام حقوقی بسیاری، از جمله احکام قصاص و دیاتی که آن همه به آن می‌بایند، در عمل توانایی اجرا ندارند و باید به طور کامل در آنها تجدید نظر

<sup>1</sup> . آیت الله خمینی، کشف الاثرار، قم، ؟

شود. لذا تضاد میان پایبندی به سنت و پیروی از متن و ضرورت‌های عملی حکومت و پاسخگویی به شرایط روز هر لحظه بیشتر شد تا جایی که حتی چاره‌اندیشی‌های سنتی، از جمله اجتهاد و تقدم مصلحت نظام، هم پاسخگو نبود. در نتیجه نظریه ولایت فقیه نه تنها از سوی دگراندیشان، که از سوی خود معتقدان به آن هم شدت زیر سوال رفت.

به هر حال اگر علمای حوزه‌ها و روحانیت حاکم شده بیشتر و بیشتر به سوی نظریه برقراری حکومت اسلامی با شرط پیاده کردن احکام اسلامی به هر قیمتی و هر فشاری رفتند، روشنفکران مذهبی و متدینین اسلامی با دانش‌های روز هر روز بیشتر به سوی نظریه عرفی شدن حکومت و جدای دین از حکومت گرایش پیدا کردند. اگر در منتهی الیه راست این طیف سخن از برقراری حکومت الله، حاکمیت مطلق فقیه، ذوب در مقام ولایت و حتی حذف عبارت جمهوری از عنوان حکومت و تبدیل آن به «حکومت اسلامی» می‌کنند و بر سر آن هستند که آموخته‌های سنتی حوزه‌ها را طابق النعل در جامعه پیاده کنند، و در این راه هم هرگونه اعمال زور و فشار را وظیفه دینی و اسلامی خود می‌دانند. در منتهی‌الیه چپ این طیف سخن محدود به عدم مشروعیت حکومت فقها پذیرفتن مشروعیت نظر مردم، و اساس قرار دادن عقل نمی‌شود، بلکه سخن از آن می‌رود که اصلا دین برای حکومت کردن و اصلاح امور این جهان نیامده است و هدف و رسالت آن آباد کردن آخرت مردمان است اینان استدلال می‌کنند که آنچه هم در آیات قرآنی و احادیث در مورد حکومت کردن و اداره امور جامعه آمده است جزو رسالت ذاتی دین نیست و خداوند حکومت کردن و رسیدگی به امور دنیایی مردم را به خودشان واگذاشته است. اسلام واقعی به دنبال برقرار کردن هیچ نوعی حکومت نیست، چه رسد به نوع فقهی انتصابی و غیرانتخابی فقیهان.

تفاوت دیگری که مطالعه نظرات دین‌داران در مورد مسئله دین و حکومت با بررسی این مسئله پیش از انقلاب، دارد آن است که حال دیگر سخن از چند متفکر و کلی‌گویی‌های آنان در نوشته‌های پراکنده‌شان نیست، بلکه جمع وسیعی از متفکران و صاحب نظران دینی جامعه از چپ تا راست با جدیت هر چه بیشتر به مسئله رابطه دین و حکومت پرداخته‌اند. به همین سبب اگر به ضرورت نوشته ما افرادی را بر می‌گزینیم و نقطه نظرات آنان را معرفی می‌کنیم، باید به خاطر داشت که به دور هر یک از این افراد جمع وسیعی از همفکرانشان حلقه زده‌اند. از آن جمله است دکتر سروش و یارانش، که من به نام «مکتب کیان» می‌خوانمشان. یا مهندس بازرگان و یارانش در نهضت آزادی یا مهندس سبحانی و بسیاری افراد ملی مذهبی هم اندیشه او و یا مهندس میثمی و بقایای پیروان سنتی شریعتی و مبارزان مجاهد خلق سابق او همین‌طور آیت الله خمینی و پیروان او که حکومت را به طور اساسی در دست دارند. یا بدنه اصلی روحانیتی که با نظام حکومت رابطه تنگاتنگ دارند. و آیت‌الله منتظری که هم‌اندیشان بسیاری در حوزه‌های علمیه دارد. و بالاخره طلاب جوان و نواخته‌ای که در حوزه‌ها فراوان شده‌اند، و مثل حجت‌الاسلام کدیور می‌اندیشند.

با توجه به این مطلب نظرات اندیشمندان دینی را در رابطه با مسئله دین و حکومت پس از انقلاب، در دو گروه کلی و هر گروه را در دو دسته می‌توان دسته‌بندی کرد. افراد هر دسته با وجود اختلافات و تفاوت‌هایشان با یکدیگر

در نکات اصلي با يکديگر توافق دارند. اين دو گروه يا چهار دسته را بر مبناي حکومت مورد نظرشان چنين مي‌توان نام برد.

#### 1- طرفداران حکومت فقهی

الف- نظریه ولایت فقیه

ب- نظریه ولایت مطلقه فقیه

#### 2- طرفداران حکومت غیر فقهی

الف- نظریه حکومت دموکراتیک دینی

ب- نظریه جدایی کامل دین و حکومت

نکته بسیار مهمی که لازم است بدان اشاره شود. آن است که در بیست سال گذشته و در اثر حضور عملی دین در اداره جامعه و به آزمون گذاشتن نظرات، هم افراد نظرانشان تغییر کرده و حتی گاه کاملاً تغییر جهت داده و به قول معروف صد و هشتاد درجه نسبت به گذشته ی خود چرخیده‌اند، و هم نظریات در طول زمان تحول یافته‌اند و آن چه که زمانی ولایت فقیه یا حکومت دموکراتیک دینی خوانده می‌شد پس از بیست سال همان اصطلاح با همان مفهوم به کار نمی‌رود.

در طول این مدت مفاهیم بسیاری به زیر سوال رفته و تعاریف آنها دستخوش تحول و دگرگونی عمیق شده‌اند. از جمله این که اجتهاد چیست؟ حد دخالت مردم در قانونگذاری تا کجا است؟ پویا بودن فقه چه وسعت و چه کاربردی دارد؟ و وظیفه فقیه در امر حکومت چیست؟ سیاسی بودن یا نبودن دین چگونه است؟ حد دخالت عقل در تفسیر احکام دینی تا کجا است؟ رابطه عقل و نقل و همچنین اجتهاد با متن چگونه است؟ مشروعیت حکومت از چه چیز سرچشمه می‌گیرد؟ ... این مباحث و ده‌ها مبحث مشابه مشغولیت ذهنی پیوسته اندیشمندان دینی است. و از آن‌جا که بیشتر این مسایل در این ظرف زمانی و مکانی برای اولین بار – حداقل به این شکل- مورد بررسی جدی قرار گرفته‌اند، لذا پاسخ بدان‌ها مرتباً در حال تحول است.

از این روی وقتی مثلاً يك صاحب نظر از «فقه پویا» در ده سال پیش سخن می‌گوید بدان معنی نیست که همین اصطلاح در زبان او امروزه همان معنی را دارد. و یا افراد مختلف اصطلاح ولایت فقیه را با معنا و مقصود متفاوت به کار می‌برند. و یا يك فرد همان اصطلاح را در طول زمان با وسعت معنای متفاوتی به کار برده است. از جمله آیت‌الله منتظری همیشه طرفدار ولایت فقیه بوده و هست، اما به دلیل آن‌که هم نظر ایشان در مورد این مفهوم تحول یافته و هم نظر دیگرانی که این مفهوم را به کار می‌برند تغییر فراوان کرده است. لذا با آن که همه،

يك اصطلاح را به کار می‌برند، اما در دو نقطه کاملاً مخالف با یکدیگر قرار گرفته‌اند، و در عمل آیت‌الله منتظري معتقد به ولایت فقیه با دیگر معتقدان به ولایت فقیه به رو در رویی سخت رسیده است.

غفلت از توجه به این تحولات و پویایی عرضی و طولی و فردی و جمعی پژوهشگر را دچار اشکال می‌کند. به همین سبب هم در هر زمان باید به دنبال جوهر فکر و محتوای مورد نظر متفکر بود، تا در سطح کاربرد سطحی اصطلاحات باقی نماند. همچنین زمانی که صحبت از نظرات يك متفکر می‌کند باید بداند که این تفکر او متعلق به چه ساله‌ای است و در چه ایامی او چنین می‌اندیشیده است، و اگر تحول یافته چگونه تحول یافته است و بالاخره تذکر پایانی در این پیشگفتار آن است، که با آن‌که منابع و مآخذ اصلی نظرات این متفکران برای مراجعه بیشتر ذکر شده است، اما از آن‌جا که از سویی بیان جوهره فکری هر گروه در نظر بوده تا معرفی نظرات افراد خاصی، و از سوی دیگر این نوشته بیشتر برای استفاده عموم تا مطالعه افراد متخصص نوشته شده است لذا تا حد ممکن از آوردن نقل قول‌ها احتراز شده است که اگر جز این می‌شد هم حجم کار بسیار سنگین می‌شد و هم مقدار مراجعات چهره نوشته را بسیار تخصصی و شاید خسته کننده می‌کرد.

## 1- طرفداران حکومت فقهی

الف: ولایت فقیه

این تفکر غالب در میان روحانیون طرفدار آیت‌الله خمینی در سال‌های پیش از انقلاب و تا قبل از اعلام ولایت مطلقه فقیه در سال‌های آخر عمر وی بود. اما این مفهوم چندان روشن نبود و در طول زمان افراد و گروه‌های مختلف برداشت‌های متفاوتی از آن داشتند. آن‌چه آنان را به هم می‌پیوست مبارزه علیه نظام طاغوت و برقراری حکومت عدل اسلامی بود. در چنین حکومتی روحانیت نیز سهمی داشت و مرجع مسلمانان رهبری کار را هم به دست می‌گرفت. همان‌گونه که دیدیم پیش از انقلاب صاحب‌نظران با وجود اختلافات نظر هایشان همه به نوعی به حکومت دینی اعتقاد داشتند، و ولایت فقیه با تعریف عمومی آن مفهومی چندان غیرعادی و دور از اذهان نبود. اما برداشت‌های عموم مردم، حتی بیشتر خبرگان و رهبران سیاسی و روشنفکران دینی هم از آن گنگ بود. این نظر به صورت پراکنده گفته می‌شد. و نه تنها يك نظریه منسجم و معلوم و جافتاده وجود نداشت و حتی يك نظریه هم در آن میان غالب و بارز نبود، بلکه نظر رهبر انقلاب هم در زمان‌ها و مکان‌های مختلف به صورت متفاوت ابراز می‌شد، ولی اصول این نظریه را، به صورت يك طیف فکری، تا يك خط فکری، چنین می‌توان خلاصه کرد.

در يك سوی طیف روحانیون آشنا و مانوس‌تر با فضای روشنفکران دینی قرار دارند، که آیت‌الله مطهری و آیت‌الله منتظري در راس آنها قرار دارند، و آیت‌الله صالحی نجف‌آبادی و سبحانی از زمره چهره‌های شاخص آن هستند. نظر اینان بر آن بود که حکومت می‌بایست توسط مردمان برگزیده شود، و مردم می‌توانند فقهی را برای رهبری

حکومت برگزینند. لذا این رهبري به دلیل انتخاب مردم است نه به دلیل داشتن ولایت، مثل ولایت امامان و پیامبران. رهبر در مقابل مردم و نمایندگان پاسخگو است و محدوده عمل و وظایف او را قانون اساسي تعیین می‌کند. در صورتی هم که از قانون تخلف کند توسط خبرگان و نمایندگان مردم از مقام خود معزول می‌شود. دامنه عملکرد فقه هم محدود است، و سهم نظرات مردم در اداره حکومت وسیع‌تر از آنچه هست که قبلاً توسط آیت‌الله نائینی و غیره فرض می‌شده است.<sup>2</sup>

در سوي دیگر این قطب، آیت الله خميني در نجف با کتاب ولایت فقیه خودش است و آیت‌الله‌ها آذر قمی، مؤمن قمی، جوادی آملی، مکارم شیرازی و مصباح یزدی. اینان معتقدند که باید حکومت اسلامي را برقرار کرد. ولي فقیه نیز به حکم عادل بودن و فقیه بودن رهبر آن است. و این رهبریت هیچ ارتباطی به خواسته مردم ندارد بلکه ولایت انتصابی از سوي خداوند است. حتی به قول آیت‌الله مکارم شیرازی اگر هم نظر مردم پرسیده می‌شود از سر اضطرار است و تاکتیکی است برای جلوگیری از تبلیغات منفی دشمنان، والا انتخاب و نظر خواهی از مردم درست نیست. بر فقها است که احکام دینی را در جامعه اجرا کنند، حتی اگر به قهر و زور باشد. ولي فقیه به کسی جز خداوند پاسخگو نیست. او و رای قانون اساسي است.<sup>3</sup>

روشنفکران دینی بیشتر از طریق امثال آیت‌الله مطهری و منتظری با این نظریه آشنا بودند. در حالی که نظرات بخش اصلی نترات این قطب ناشناخته بود. این دسته از روحانیون در این زمینه اگر مطالب پراکنده‌ای هم می‌نوشتند یا به زبان عربی بود یا با زبانی تخصصی که کمتر توسط افرادی غیر خودشان خوانده می‌شد. بی‌سبب نیست که آقای محسن کدیور که تمام نظرات فقها را بررسی کرده می‌گوید این گروه تا پیش از انقلاب نظرات خود را بیان نمی‌کردند.<sup>4</sup> آیت الله خمینی نیز که رهبریت این نظر را داشت و از طریق او این نظریه در جامعه شناخته می‌شد خط ثابت فکری نشان نمی‌داد. در کتاب «ولایت فقیه» و کتبی چون «البيع»، «تحریر الوسيله» و مطالبی که توسط روحانیون حوزه‌ها شنیده و خوانده می‌شد نظر طیف دوم را بیان می‌کرد در مصاحبه‌ها و سخنانشان در رابطه با جامعه و روشنفکران دینی به ویژه در سال پیش از پیروزی انقلاب و سال اول پس از پیروزی انقلاب مطالبی را می‌گفتند که به نظرات طیف اول نزدیک بود. مطالبی از این دست که روحانیت قصد حکومت ندارد و پس از پیروزی می‌رود به دنبال درس و بحث خود و فقط بر امور نظارت می‌کند، حتی خودشان هم نقشی به جز هدایت و راهنمایی نخواهد داشت.<sup>5</sup> می‌گفتند «من و روحانیون پستی را اشغال نمی‌کنیم. وظیفه روحانیون ارشاد دولت‌ها است»<sup>6</sup>. در عمل هم پیرامونشان را پر کرده بودند از افراد غیر روحانی. به همین سبب هم در پیش

2. برای مطالعه ی نظرات آیت الله منتظری مراجعه شود به "مبانی فقهی حکومت اسلامی"، و برای نظرات آیت الله مطهری به "پیرامون انقلاب اسلامی و پیروامون جمهوری اسلامی"، تهران 68. برای نظرات آیت الله صالحی نجف آبادی به "ولایت فقیه و حکومت صالحان"، تهران، رسا، 1363. و برای نظرات آیت الله سبحانی به "مبانی حکومت اسلامی در چشم انداز ما"، قم، پیام آزادی.

3. "نقد مبانی انتخاب فقیه، در دغدغه‌های حکومت دینی"، محسن کدیور، نشر نی، چاپ چهارم، 1373، ص 106.

4. برای مطالعه ی نظرات آیت الله خمینی مراجعه شود به کتاب "ولایت فقیه". جوادی آملی به "پیرامون وحی و رهبری"، تهران، 1368. مؤمن قمی و مکارم شیرازی و غیره به "نظریه های دولت در فقه شیعه"، محسن کدیور، تهران، نشر نی، 1378، ص 81-16.

5. کدیور، "دغدغه های حکومت دینی"، ص 177.

6. "صحیفه ی نور"، ج 32، ص 168.

نویس‌های قانون اساسی صحبت از ولایت فقیه نیست<sup>7</sup>. تا آنکه مجلس خبرگان شکل می‌گیرد و روحانیت حوزه‌ها در آن حاکم می‌شوند و آن نظر شناخته شده در حوزه‌ها را حاکم می‌کنند و آیت‌الله خمینی هم با آنان هماهنگ می‌شود. البته پس از طرح مسئله ولایت مطلقه فقیه معلوم می‌شود که ایشان از آغاز همین نظر و بلکه به مراتب بیش از این را در نظر داشته‌اند ولی چون جامعه را مساعد و مهیا و آماده پذیرش نمی‌دیدند با آن برخورد سیاسی و عملی می‌کردند.

می‌دانیم که در نهایت نظر آیت‌الله خمینی و هم اندیشه‌های سنتی او در حوزه‌ها حاکم شد. و با تصویب مجلس خبرگان به عنوان يك اصل وارد قانون اساسی شد و به ولی فقیه قدرتی و رای قانون داد اما این نظر در جریان عمل با چند مشکل اساسی روبه‌رو شد.

1- چون مشروعیت احکام و قوانین حکومتی از شرع است لذا اطاعت از آنها وظیفه دینی افراد است و فقیه هم به همین دلیل حق حکومت دارد. حال اگر قوانینی را که مجلس تصویب کند، یا حکمی را که ولی فقیه می‌دهد با نظر بعضی از مراجع تفاوت داشته باشد چه باید کرد. از آنجا که اختلاف نظر میان علما دین معمول است و پیروی از احکام و قوانین هم بر حکم شرعی قرار گرفته و طبق فقه موجود شیعه نیز مسئله تقلید مطرح است تکلیف مقلدین این مراجع با قوانین کشوری چه خواهد شد مشکلی که بر سر مسئله مالکیت زمین، قانون کار، مصادره اموال و غیره خود را نشان داد افرادی مدعی می‌شدند که بر طبق فتوای مرجع تقلیدشان، که با نظر آیت‌الله خمینی متفاوت است الزامی به پیروی از این احکام ندارند. به دیگر سخن، سوال آن است که قانون‌گذار کیست و تکلیف قوانین کشوری با اجتهاد سنتی مورد قبول حوزه‌ها چگونه است.

2- همان‌گونه که حجت‌الاسلام احمد خمینی در همان اوایل انقلاب مطرح کرد اگر مرجع تقلید یکی از علمای ساکن عراق شد آن وقت تکلیف رهبریت چه می‌شود. امری که در همین قرن اخیر بارها اتفاق افتاده است و هر زمان دیگری هم می‌تواند پیش بیاید.

3- ضرورت تبعیت از حکومت از کجا است. وقتی آقای خمینی می‌گوید اگر 35 میلیون نفر رای بدهند و من آن را خلاف اسلام بدانم با آن مخالفت خواهم کرد، آیا با همین استدلال هر فردی همین وظیفه را ندارد. با چنین استدلالی تکلیف هرج و مرج و بی‌قانونی حاصل پیروی از وظیفه شرعی چه می‌شود.

4- مسئله پاسخگویی مقام منتخب مردم، یعنی ولی فقیه، در يك نظام جمهوری به مردم چگونه خواهد بود. آیا او و رای قانون است یا تابع آن. آیا همین که او شخص عادل و متقی‌ای بود تضمینی هست که همیشه چنان باشد. این که آیت‌الله خمینی می‌گویند هیچ‌گاه فقیهی مستبد نمی‌شود، چون اگر شد دیگر استحقاق رهبری ندارد، چه ضمانتی برای آن غیر از قابل شدن به معصومیت فقیه است. عصمت از مقوله حقوق و روابط انسانی نیست. اگر فقیه انسان

<sup>7</sup> گفتگو "با مهندس عزت‌الله سبحانی"، ایران فردا 52، 1378. این مسئله را افراد دیگری هم گفته‌اند از جمله آقایان دکتر میناچی، دکتر عبدالکریم لاهیجی، دکتر ابراهیم یزدی، دکتر ابوالحسن بنی‌صدر و آیت‌الله منتظری ...

است و انسان در معرض خطا، چه چاره ای برای برکناری فقیه خطا کار در قانون اندیشیده شده است. آیا می‌توان به همین گفته آیت‌الله خمینی بسنده کرد که «این روش (غیرنظارتی) مصالح جامعه و حفظ ارزش‌ها را تأمین می‌کند (کاری که) در هیچ سیستم حکومتی دنیا و طریقه ضمانت و نظارت مردمی دیده نمی‌شود»<sup>8</sup> آیا می‌توان تمام سلامت یک نظام را منوط به حضور یک شخص و رای قانون ولی غیر معصوم و جایز الخطا کرد. آیا این‌طور که آیت‌الله خمینی می‌گویند این همه تمرکز قدرت در دست یک فرد فساد نخواهد آورد و بالاخره چه تضمینی است که اگر حتی ایشان معصوم باشند جانشینان ایشان نیز معصوم باشند.

5- آیت‌الله خمینی هم مرجع مذهبی هستند و هم رهبر سیاسی، تکلیف ولایت فقیه در غیاب ایشان چه خواهد شد. به قول مهندس بازرگان این قیابی است که به قامت آیت‌الله خمینی دوخته‌اند و مناسب کس دیگری نمی‌تواند باشد.

با اصلاحات موضعی به رفع پاره‌ای از این مشکلات پرداختند. از جمله شرط مرجعیت را از ولایت حذف کردند. و یا آن‌که طبق دستور العملی گفته شد که وقتی حکمی از سوی ولی فقیه صادر می‌شود دیگر علما حق ندارند نظری خلاف آن را صادر کنند. به عبارتی حکم حکومت و رای مسئله تقلید قرار گرفت و اجرای احکام حکومت برای همه واجب شد. یا مسئله مورد ایراد آقای احمد خمینی نیز با یک تذکر تند و امر به سکوت آقای خمینی مسکوت گذاشته شد. ولی مشکل اساسی‌تر از آن بود که با این اصلاحات موضعی بتوان حکومت را اداره کرد، و نیازهای اجرایی و حکومت کردن تغییراتی بنیانی‌تری را الزامی کرده بود. در عمل بود که آیت‌الله خمینی و دیگران دیدند که با مسئله پویایی فقه، اجتهادی که آن همه از آن سخن می‌رفت و فرض بر آن بود که با آن می‌توان همه مشکلات را حل کرد و مواردی از این دست نمی‌توان به مشکل تضاد ولایت فقیه با حکومت مردم جواب داد. و تا تکلیف منبع مشروعیت احکام حل نشود اداره کشور ممکن نمی‌شود. کشور قرن بیستم را با قوانینی که هزاران سال از آن می‌گذرد، و ساختاری دارد که در پاسخ به شرایط قرون گذشته شکل گرفته است، نمی‌توان اداره کرد. لذا تز «ولایت مطلقه ی فقیه» مطرح شد.

### ب: ولایت مطلقه ی فقیه

این نظر توسط آیت‌الله خمینی و آن هم چندین سال پس از انقلاب اعلام و بعد هم طبق اصلاحیه‌ای بر قانون اساسی جزو اصول قانون اساسی جمهوری اسلامی شد. هر چند آیت‌الله منتظری در مصاحبه‌های اخیر خود مدعی هستند که حتی در متن اصلاحیه اصل 57 قانون اساسی که به هم‌پرسی مجدد گذاشته شد نیز صفت «مطلقه» به دنبال «ولایت فقیه» نیامده، و این صفت پس از هم‌پرسی به آن افزوده شده است.

<sup>8</sup>. روزنامه ی جمهوری اسلامی 70/4/11، سخنرانی آیت‌الله خمینی در عید غدیر خم.



به هر حال بر طبق این نظر ولی فقیه در راس حکومت اسلامی و با اختیارات نامحدود است. حکومت زیر نظر او می‌تواند هر حکمی را حتی احکام اولیه اسلام چون نماز و روزه و حج را لغو کند. لذا برعکس آنچه که در ولایت فقیه آمده، دامنه عمل اختیارات حکومت محدود به قوانین شرعی نیست.

این نظریه ابتدا به ساکن و با فتوائیه 16 دی ماه 1366 آیت الله خمینی خطاب به رئیس جمهور وقت آیت الله خامنه‌ای آغاز نشد. بلکه حاصل اشکالاتی بود که ولایت فقیه با فهمی که در قسمت پیش بدان اشاره شد، در امر حکومت کردن داشت. یعنی پاسخ‌گویی به شرایط روز و مشکل قوانین فقهی که حتی با تمام تلاش‌ها برای تطابق احکام آن با روز قادر به پاسخ‌گویی به مشکلات نبود هر روز نیز بر دامنه این مشکلات افزوده می‌شد تا جایی که دخالت‌های گاه به گاه آیت الله خمینی و صدور یک حکم ویژه مسئله را حل نمی‌کرد.

در موقع ضروری می‌شد به عنوان ولی فقیه طبق حکمی از نمایندگان مجلس خواست که از حق قانونی خود مثلاً در مورد چگونگی حل مسئله گروگان‌های آمریکایی و مسایل پشت پرده‌ای که گذشته در گذرند و اجازه طرح این سوالات را به خود ندهند. کاری که آیت الله خمینی در آبان ماه 65 کرد و طی دستوری مجلسیان را مجبور به سکوت و عدم پرسش از دولت در این مورد نمود و یا حتی از مجلس خواست که از حق قانونی خود در مورد استیضاح دولت در شهریور 65 چشم‌پوشند و بدانند که رهبر انقلاب آن‌چنان از دولت آقای موسوی حمایت می‌کند که اگر مخالفان ایشان و از جمله مجلسیان بیش از این زبان به نقد و استیضاح بکشایند با ایشان مواجه هستند به قول خودشان در آن موقع «دیگر قضیه امنیت و سلامت نخواهد بود و یک وضع دیگری پیش می‌آید»<sup>9</sup>

و یا در مورد مسئله لایحه زمین‌های شهری که نزدیک به یک سال و نیم میان مجلس و شورای نگهبان محل اختلاف بود شورای نگهبان مصوبه مجلس را خلاف شرع می‌دانست و آن را رد می‌کرد تا آن‌که در اسفند ماه سال 60 آیت الله خمینی دخالت مستقیم کردند و شورای نگهبان را در این مورد مجبور به تمکین از مجلس کردند و گفتند که تشخیص ضرورت با مجلس است نظر خبرگان و کارشناسان و شورای نگهبان در این جهت دخالتی نباید بکند.

به هر حال انقلاب بود و نیروهایی که خواستار تحولات سریع بودند و به دنبال اصلاحات اجتماعی و اقتصادی و سیاسی‌ای بودند که قوانین فقهی آنان را بر نمی‌تافتند آن فتواها و دخالت‌های موضعی هم راه حل اساسی نبود این مشکل در دوران حکومت آقای موسوی بسیار بالا گرفت به ویژه که این دولت را نمی‌شد مثل دولت مهندس بازرگان جدا از روحانیت سنتی خواند. دولتی بود جوشیده از انقلاب و مورد تایید رهبر انقلاب و اصلا فرزندان و پیروان همان راه و رسم و مدافعان سرسخت ولایت فقیه. لذا دیگر دعوی حوزه با اصلاح‌طلبان دیرپای دینی نبود، بلکه حال خود فقها بر سرکار آمده بودند. رئیس مجلس و رئیس جمهور چون رهبر انقلاب روحانی بودند. بیشتر کرسی‌های مجلس نیز در دست همین‌گونه افراد متشکل شده بود. کوتاه سخن آن که پیروان نظریه ولایت فقیه

<sup>9</sup>. روزنامه ی اطلاعات، 66/6/9، از سخنان آیت الله خمینی در حضور هیئت دولت.

یکپارچه حکومت را به دست گرفته بودند ولی در عمل فقه و احکام فقهی با مشکلات مواجه شده بودند. این اشکالات هر روز بر این اختلافات بیشتر دامن می‌زد تا بالاخره مشکل وزیر کار بدین شرح پیش آمد.

وزیر کار دیری بود که اختیاراتی را می‌خواست که بتواند قوانینی را به سود کارگران وضع کند این اختیارات از سوی شورای نگهبان رد می‌شود و بدین ترتیب مجلس توانی برای تصویب قوانین مورد نظر دولت را نداشت. لذا وزیر کار و در حقیقت دولت آقای موسوی چاره‌ای اندیشید و آن‌که مستقیماً از رهبر انقلاب به عنوان مرجع تقلید و ولی فقیه کسب تکلیف کند. رهبر انقلاب هم در پاسخ نوشتند که دولت اختیار کامل دارد که هر شرطی را که لازم می‌داند در میان بگذارد. با توجه به متن سوال از آن پس دولت می‌توانست محدود به قوانین فقهی نباشد. و بر طبق صلاحدید حکومت قانون وضع کند.

این فتوا بهانه‌ای شد برای رو شدن اختلافات و بن‌بست‌ها. دولت این فتوا را به سایر امور گسترش داد و شورای نگهبان و مدافعان فقه سنتی هر يك به شکلی از محدودیت این حکم صحبت کردند و در عمل خواستند بگویند این يك حکم از همان احکام اضطراری و برای مورد اضطراری است. حتی آیت‌الله خامنه‌ای طی صحبتی در نماز جمعه بر لزوم حفظ قانون اساسی پافشاری کرد، تا تصور آن که کاربرد آن فتوا برای دولت و رای آن قانون است منتفی شود. ولی رهبر انقلاب در پاسخی که به شورای نگهبان داد گفت که این حکم محدود به همان سوالات دولت نیست.<sup>10</sup>

این امر چنان برای همه غیرمنتظره و نامعهود بود که عموم علمای طرفدار آیت‌الله خمینی و مجلسیان و شورای نگهبان نیز برآشفته شدند. آیت‌الله خامنه‌ای رئیس جمهور وقت نیز در نماز جمعه 66/10/11 برای آسوده کردن خاطر این جماعت و جلوگیری از شوق دولتیان که از دست فقه و شورای نگهبان آسوده شده بودند گفت «امام که فرمودند دولت می‌تواند شرط الزامی را بر دوش کارفرما بگذارد آن شرطی است که در چارچوب احکام پذیرفته شده اسلام است و نه فراتر از آن.»

اما شگفتا که معلوم شد حتی ایشان که بعد خود رهبر انقلاب و ولی فقیه شدند نیز با مفهومی که آیت‌الله خمینی مطرح کرده بودند نا آشنا بودند. زیرا رهبر انقلاب پنج روز بعد در پاسخ آیت‌الله خامنه‌ای نامه فتوایی صادر کردند که بعدها ولایت مطلقه فقیه را پایه گذاشت. در آن نوشتند که «شما (آیت‌الله خامنه‌ای) حکومت را که به معنای ولایت مطلقه‌ای که از جانب خدا به نبی اکرم (ص) واگذار شده و از اهم احکام الهی است و بر جمیع احکام فرعی الهیه تقدم دارد صحیح نمی‌دانید و تعبیر به آن‌که اینجانب گفته‌ام "حکومت در چهارچوب احکام الهی دارای اختیارات است" به کلی بر خلاف گفته‌های اینجانب است. حکومت می‌تواند قراردادهای شرعی را که خود با مردم بسته است یکجانبه لغو کند.»

<sup>10</sup>. برای مطالعه ی بیشتر در این مورد مراجعه شود به "ولایت مطلقه ی فقیه"، مهندس مهدی بازرگان، نهضت آزادی ایران، 1367.

بدین ترتیب فصل نوینی آغاز شد که مصلحت دولت و رای احکام فقهی قرار گرفت و حفظ نظام بر مراعات احکام شرع تقدم یافت به همین سبب نیز به زودی «مجمع تشخیص احکام حکومتی اسلام» که بعدها به نام «مجمع تشخیص مصلحت» شناخته شد تشکیل شد، تا هر جا که میان مجلس و شورای نگهبان اختلافی پیش آمد دخالت کند. یعنی جایی که فقهای متخصص مصوبه منتخب مردم را خلاف شرع می‌دانند و تصویب نمی‌کنند و میان رای مردم و حکم فقهی اختلاف پیش می‌آید، دیگر همان گونه که تا پیش از انقلاب همه متفکران دینی حتی آیت‌الله نائینی می‌گفتند کلام آخر را فقه نگویید، بلکه هر چه که مصلحت نظام ایجاب می‌کند قانون شود. کاری که در قانون مشروطه هم نبود. در آن جا نیز برطبق قانون، مجلس نمی‌توانست قانونی را خلاف قوانین شرعی و فقهی تصویب کند. و این در حقیقت گامی است بزرگ به سوی قدرت حکومت که در هیچ یک از کشورهای اسلامی که حکومت لائیک هم دارند سابقه ندارد. قانونی که در عین آن که به حکومت ولایت مطلقه فقیه قدرت بسیار می‌دهد در حقیقت حکومت را و رای قانون شرع می‌کند.

به هر حال این نظر چنان نو و ناشناخته بود که نه تنها روشنفکران دینی از پایگاه سیاسی با آن به مخالفت برخاستند و آن را مخالف آزادی و همچنین دستورات دین خواندند. بلکه علمای حوزه‌ها، حتی نزدیکترین یاران آقای خمینی هم که راه زیادی را با او آمده بودند این راه را تا نهایت نتوانستند بروند. اولین رئیس مجمع تشخیص مصلحت که منتصب خود امام هم بود و از اعتبار بسیاری برخوردار بود، یعنی آیت‌الله صانعی، هم بر سر این تقدم و دست بالا داشتن کامل حکومت بر احکام فقهی و شرع به اختلاف رسید و نظر آقای خمینی را نتوانست تا نهایت بپذیرد و استعفا داد.

اما بودند کسانی چون آیت‌الله آذری قمی که از این نظر حمایت کامل کردند و حتی در توجیه بیشتر آن گفتند حکومت می‌تواند بنابر مصلحت حفظ نظام حتی حکم توحید را که از ارکان اسلام است متوقف کند. بدین سان کسانی که در قدرت و با حکومت باقی ماندند این نظر را کاملاً پذیرفتند، از جمله آیت‌الله مشکینی و تمام اعضای مجلس خبرگان.

اما با وجود آن همه مخالفت‌ها تا دیری کسی مستقیماً ابراز مخالفت خود را مستدل و با زبان دینی بیان نکرد. تنها مهندس بازرگان بود که در سال 67 کتاب به نام «ولایت مطلقه فقیه» نوشت که جزو انتشارات نهضت آزادی ایران است. وی در آن با استفاده وسیع از آیات قرآنی و احادیث سعی کرد که ثابت کند که این نظر نه تنها از نظر سیاسی خطرناک بلکه از نظر سنت دینی هم خلاف اسلام و بدعت در اسلام است. بعدها دکتر سروش هم کم‌کم وارد این میدان شد. هر چند که تا زمان حیات آیت‌الله خمینی ایشان مخالفت خود را با ولایت مطلقه فقیه آشکار نکردند. پس از آن هم، طبق روال خودشان لبه تیز حمله را بر خود حکومت فقهی گذاشتند. البته نفی آن به طور طبیعی نفی ولایت مطلقه فقیه و ولایت فقیه را به دنبال می‌آورد.

این نظر با آن که به دنبال نظریه ولایت فقیه می‌آید، اما با آن چند تفاوت بنیانی دارد تفاوت‌هایی که به آن هویتی مستقل و متفاوت از نظریه پیشین می‌بخشد از جمله:

1- نظریه ولایت فقیه مبتنی بر آن است که چون هر کشوری حکومتی می‌خواهد، افراد مسلمان هم حکومت اسلامی می‌خواهند. کار حکومت اسلامی اجرای احکام شرع است، و این احکام در فقه است. لذا آگاهترین فرد از علم فقه که مرجع تقلید اصلی جامعه است باید ولایت و حکومت را به دست بگیرد، حکم او چون حکم پیامبر و خداست، و اطاعت از آن وظیفه شرعی مردم است. به همین سبب هم در اوایل انقلاب مرتباً شاهدیم که آیت الله خمینی به مردم می‌گفتند که به حکم شرعی باید چنین و چنان کنند. از جمله شرکت در انتخابات را به عنوان یک وظیفه شرعی اعلام می‌کردند. و برای آن که کسی، به بهانه آنکه مرجع تقلید من شخص دیگری است، شانه از زیر بار این کار خالی نکند، از مراجع دیگر چون آیت الله گلپایگانی و مرعشی هم خواسته می‌شد که چنان نظری را اعلام کنند. هم چنین به طور کلی بسیاری از نظرات ایشان به عنوان فتوای شرعی صادر می‌شد.

اما در ولایت مطلقه فقیه مشروعیت رهبر نظام نه از برتری آگاهی دینی او، که از توانایی بهتر او در حکومت کردن – البته در یک حکومت اسلامی – بر می‌آید. درست است که این فرد باید فقیه باشد، و در عمل یعنی روحانی و متعلق و ملبس به آن صنف و دسته، ولی دیگر لازم نیست که بالاترین فقیه و مرجع تقلید مردم باشد. به همین سبب هم در صلاحیه قانون اساسی شرط مرجعیت را از ولایت فقیه حذف کردند، تا آیت الله خامنه‌ای و امثال ایشان که مرجع نبودند بتوانند رهبر بشوند. اطاعت از حکم رهبر به ضرورت حمایت از نظام اسلامی است، و مشروعیت فرمان ایشان هم از سمت حکومتی ایشان می‌آید، نه از طریق صدور فتوا از جانب یک مرجع تقلید برای مقلدینش. تقریباً همان امری که به عنوان ولایت امر یا امیر المؤمنین بودن قرن‌ها در میان اهل تسنن رایج بود. در زمان نوشتن قانون اساسی نیز مطرح می‌شد که به جای ولی فقیه نوشته شود «ولی امر» که مورد قبول آیت الله خمینی و دیگر طرفداران نظریه ولایت فقیه قرار نگرفت. و اگر نخواهیم در ریشه‌یابی خود در مورد این نظریه به آموزش‌های دینی محدود بمانیم، ردیای آن را نظریه‌ی معروف افلاطون در جمهوریت می‌یابیم. آن جا وی بر آن است که رهبر جامعه می‌بایست «فیلسوف سلطان» باشد. فردی که نه تنها توان اداره سیاسی کشور را دارد و از این روی سلطان خوانده می‌شود، بلکه فیلسوف هم هست و فهم وسیع‌تر و ژرف‌تری از جهان و قوانین حاکم بر هستی دارد. به همین سبب ضمیری روشن‌تر از افراد عادی دارد. و جامعه را بیشتر و بهتر به سوی خیر و نیکی می‌تواند هدایت کند. البته از نظر افراد دینی، فقیه همان جای فیلسوف را در این مورد می‌گیرد. زیرا خداوند از طریق پیامبرانش راه را به سوی خیر و نیکی و سعادت را نشان داده، و فقیه با دانش دینی‌اش، همچون فیلسوف، راه را بهتر می‌شناسد. اگر فیلسوف از طریق فلسفه که ناقص است و در حد توان ذهن بشری راه درست را از نادرست می‌شناسد، فقیه از طریق تسلط بر آموزه‌های الهی این توان را دارد و به مراتب هم بیشتر.

2- در نظریه ولایت فقیه وظیفه اصلی حکومت اجرای احکام دین است، لذا قوانین هم در محدوده احکام فقهی باید باشد. و حداکثر فقها با پویا کردن فقه و بالا بردن سطح دانش خود از جهان و نیازهایش، سعی می‌کنند که فقه را

توانمند کرده و پاسخ‌های مناسب‌تری با نیازهای زمان در آن بیابند. اما فقیه تابعی از مصالح حکومت و شرایط زمانه نیست، بلکه اصل اجرای احکام آن چنان که در کتب و سنت دینی آمده است می‌باشد. نقش فقیه هم محدود به فهم هر چه بیشتر این احکام است. البته پیروان این نظر، مثل آیت الله مکارم شیرازی، آشکارا می‌گویند، که فقه پاسخ تمام سوال‌ها را در آموزه‌های خود دارد، و مشکلی نیست که پاسخ‌گویی به آن از توان فقه خارج باشد.<sup>11</sup>

اما در نظریه ولایت مطلقه فقیه حکومت خود اصل است و همه احکام فقهی هم در خدمت حفظ و گسترش آن هستند. لذا این حکومت هم می‌تواند در صورت ضرورت در احکام فقهی بنا به مصالح خود دست ببرد و احکامی را صادر کند، و همان احکام حکومتی خود در عمل احکام فقهی بشوند. در این جا حکومت به دنبال پیاده کردن احکام شرع نیست، بلکه احکام شرع در خدمت حفظ عملکرد درست حکومت هستند. مشروعیت حکم رهبر نیز دیگر نه از احکام شرعی، که فقیه‌ترین فقیهان باشد. بلکه باید کسی باشد که مصالح نظام را بهتر از هر کسی بتواند تشخیص دهد. قبول این امر، یعنی پذیرش تقدم صلاحیت سیاسی رهبر بر صلاحیت فقهی و دینی او. هر چند ممکن است گفته شود سیاست چنین رهبری در بر گیرنده یا سرچشمه گرفته شده از فقه و آموزش‌های دینی است.

این اولویت بخشیدن به حکومت، راهگشای عرفی شدن حکومت است. زیرا حال حکومت از طریق نهادهای مقتننه ی خود که منتخب مردم است قوانین را وضع می‌کند. و جامعه بر اساس این قوانین که توسط مردم و بنابه نیازهای زمانی آنان وضع می‌شود، اداره می‌شود. درست است که شورای نگهبان نظارت می‌کند که این قوانین با شرع تطابق داشته باشند، اما هر جا که چنین نشد و آشتی میان این دو ممکن نشد، اصل نه بر احکام فقهی که بر مصالح نظام قرار می‌گیرد. اختلاف به شورای مصلحت نظام برده می‌شود و حکم نهایی آن را شورا صادر می‌کند. و این شورا نه مرکب از فقها و عالمان دین، بلکه مرکب از سیاستمداران و صاحبان قدرت سیاسی می‌باشد. لذا نظر آنان نه بر تطابق قوانین با شرع، بلکه حفظ مصلحت نظام، و به عبارتی هم‌خوانی قوانین با ضرورت‌های سیاسی جامعه است.

بی‌جهت نیست که جهانگیر صالح‌پور (سعید حجاریان) در نشریه «کیان» بحث می‌کند که ولایت مطلقه فقیه اولین گام به سوی عرفی شدن حکومت دین است.<sup>12</sup> وی در نوشته دیگری از تعبیر زیبایی بهره می‌گیرد و می‌گوید که این حکم «دل در کمند شاهد قدسی، اما پا در رکاب مرکب عرفی دارد»

و هم او قبلا طی مقاله‌ای نشان داده بود که چگونه فقه مسیحیت با طی چنین روندی و به دست گرفتن حکومت عرفی شد.<sup>13</sup> البته کلیت این نظریه از سوی آقای حسین کچویان مردود است. وی در پاسخ می‌گوید که این تحولات در احکام فقهی، و حکومتی شدن دین و مراعات مصلحت نظام به هیچ وجه به عرفی شدن دین نمی‌انجامد. آن

11. "پاسخ به سروش"، ناصر مکارم شیرازی، جهان اسلام، 1372

12. "امام خمینی؛ فقیه دوران گذار" جهانگیر صالح‌پور، کیان 46، 1378.

13. "فرایند عرفی شدن فقه شیعی"، جهانگیر صالح‌پور، کیان 24، فروردین و اردیبهشت 74، ص 17-23.

مباحث مناسب دین مسیحیت و کلیسای آن است، که در آموزه های آن جایی برای پرداختن به امور این جهان و حکومت کردن نیست. و الا در اسلام که حکومت کردن از اصول آن است تمام این دیگرگونی ها نیز جزو دین است. و می افزاید تمام شیوه های هم که آقای صالح پور ذکر کرده اند همه از خود فقهی اسلامی و احکام آن استخراج شده اند. این تحول و مصلحت بینی و این انعطاف پذیری فقه برای پاسخگویی به نیازهای زمان و اداره حکومت در خود فقه اسلامی وجود دارد و از آن استخراج شده است. بنابراین نمی تواند هویت آن را غیر دینی کند و دین اسلام و فقه آن را عرفی کند. به عبارتی وقتی يك دستگاه فقهی - حقوقی بر پایه منطق درونی خودش بسط و توسعه می یابد عرفی نمی شود، بلکه نهادهای غیر دینی هم چنان تابع مقامات دینی باقی می مانند.<sup>14</sup> آشکار است که بر طبق هر دو نظریه «ولایت فقیه» و «ولایت مطلقه فقیه» احکام و دستورات حکومتی دارای قدوسیت است و مشروعیت آن هم از طریق حکومت و هم از طریق دین تأمین می شود. تخلف از آن نیز از جانب حکومت و خدا هر دو عقوبت می شود.

البته پیروان این دو دیدگاه با دموکراسی نمی توانند چندان سرآشتی داشته باشند. جمعی چون آیت الله مصباح یزدی این نظر را صریح می گویند که «اگر ما معتقدیم که باید قوانین خدا بر مردم حاکم باشد، جایی برای دموکراسی وجود نخواهد داشت. در حالی که در دموکراسی یعنی هر چه مردم می خواهند اگر اسلام یعنی آنچه خدا می خواهد پس دموکراسی مفهوم ندارد.»<sup>15</sup> به قول ایشان دموکراسی و آزادی ارزش های اسلامی نیستند. این همان نظراتی است که شیخ فضل الله نوری داشت.<sup>16</sup> ولی افرادی که با زبان سیاسی آشناتر هستند با توجه به شرایط زمانه از بیان صریح این نظرات پرهیز می کنند، و مرتب از احترام به آرای مردم سخن می گویند. ولی آریایی که شرط پذیرشش از قبل محدود به قبول فقهای شورای نگهبان شده است. هر جا که بین انتخاب و رای مردم و نظر فقها و یا ولی فقیه اختلاف پیش آید چون طبق این نظریه فقها حرف خدا را می زنند، پس نظر آنها بر آرای مردم برتری دارد، و صلاحیت فرد منتخب یا کاندیدای انتخاب رد می شود. کسانی چون آقای جواد لاریجانی سعی کرده اند به نوعی رضایت خاطر جامعه را در این مورد به دست آورند و دموکراسی را تا حد ممکن با اسلام آشتی دهند. از دموکراسی مشروع سخن به میان می آورند و می گویند دموکراسی معروف دموکراسی غربی است که ریشه در لیبرالیسم غربی دارد. ولی در اسلام که اصل بر پیروی از احکام دین است نمی توان چنان دموکراسی را داشت حکومت اسلامی در «ذات» خود دموکرات نیست، اما در «کارکرد» خود دموکرات است. به روشنی معلوم است که ایشان سعی می کنند با دموکراسی که ارزش مورد قبول عموم مردم است به نوعی با آن کنار بیایند و مثل آقای مصباح یزدی به صراحت از تضاد دموکراسی و اسلام سخن نگویند.<sup>17</sup>

طبق این نظریه دامنه ی عمل حکومت نیز آن گونه که هابز و لاک و به طور کلی لیبرال ها می گویند محدود نیست یا آن گونه که بازرگان و سحابی و غیره به دستور حضرت امیر به مالک اشتر استناد می کنند دامنه ی عمل حکومت

<sup>14</sup> . "اسلام، تشیع، و فرآیند عرفی شدن"، حسین کچویان، کیان، 26، 1374.

<sup>15</sup> . ویژه نامه ی رسالت به مناسبت پانزدهمین سالگرد مطهری، اردیبهشت 72، ص 6.

<sup>16</sup> . "اندیشه های شیخ فضل الله نوری"، جلال توکلیان، کیان، 27، مهر و آبان 74، ص 23-33.

<sup>17</sup> . "حکومت دینی کارآمد یا دموکراسی مشروع"، محمدجواد لاریجانی، کیان، 30، اردیبهشت و خرداد 75.

محدود به برقراري امنيت و رشد و توسعه جامعه نيست بلکه آن‌گونه که حسين کچويان مي‌گويد «قدرت امام تا کوچک‌ترين زواياي شخصي حيات فرد نفوذ مي‌کند.»<sup>18</sup> از نظر اينان شرع براي همه مسايل اجتماعي پاسخ دارد و همان‌گونه که گفته شد آيت الله مکارم شيرازي ادعا مي‌کنند که در تمام سال‌هايي که فقه تدريس مي‌کند به مسئله‌هاي برنخورده است که پاسخ آن در فقه نباشد. بدین سان دين از نظر اينان يك دستگاہ اعتقادي تماميت خواه است که تمامی ابعاد زندگي اجتماعي و سياسي و فرهنگي و اقتصادي جامعه را در بر مي‌گيرد، و براي همه آنها هم در فقه راه حلي مي‌توان يافت.

ايراد کنندگان بر نظريه ولايت و حکومت فقها و دخالت کامل دين در حکومت مسائلي را که نشان عدم کارآيي اين نظر است مطرح مي‌کند. از جمله مي‌گويند ولايت مطلقه خود سرآغاز عرفي شدن دين و حکومت است و اين حاصل ضرورت زمان و پاسخگويي به شرايط کنوني جامعه است و براي اثبات نظرشان به آنچه که در غرب پيش آمد مراجعه مي‌کنند و پيش‌بيني مي‌کنند که همان اتفاق در اين‌جا و براي جمهوري اسلامي هم پيش مي‌آيد. احکام فقهي توان پاسخگويي به شرايط کنوني و توانايي اداره جامعه را ندارند و ولايت فقيه پديده‌اي گذرا و موقت و غير قابل سازش با زمان است.

در مقابل طرفداران نظريه ولايت فقيه و حکومت فقها مي‌گويند اسلام با مسيحيت تفاوت دارد. اگر عقلاني شدن در جوامع غربي زوال قدرت دين را به دنبال آورد عقلي شدن در ذات خود دين اسلام است. اجتهاد نظام حقوقي اسلام را قادر به پاسخگويي به مقتضيات زمان مي‌کند، حتي مي‌گويند امثال دکتري شريعتي همچنين مي‌اندیشيد. از نظر آنان پويا بودن جزو ذات فقه اسلامي به ويژه فقه شيعه است.

اين طرفداران همچنان در مورد اشکال آن دسته از مخالفان ولايت فقيه که معتقدند بين دين که ميدان امور ثابت و قدسي است و حکومت که ميدان امور متغير و غير قدسي است جمع نمي‌توان کرد مي‌گويند اين ايرادگيران غرب را الگوي خود کرده‌اند. در غرب فرض بر آن است که دين ميدان امور ثابت و قدسي است در حالي که سياست و حکومت محل امور غير ثابت است که با گذر زمان تغيير مي‌يابد و جمع امور ثابت و غير ثابت ممکن نيست. اين ثنويت متعلق به دين مسيحي و تفکرات اجتماعي غربيان است. در حالي که در اسلام چنين ثنويتي وجود ندارد و دين و دنيا در هم آميخته است اسلام همان قدر دين آن جهاني است که دين اين جهاني و همان قدر براي اصلاح امور روحاني جامعه آمده است که براي اصلاح امور دنيوي آن لذا مسايلي چون تقدم مصالح دنيوي و اخروي و يا تقدم عقل و نقل مقوله ی اسلام نيست.

اما اين بدان معني نيست که تفکر اين بخش سنت‌گرا و مدافعان حکومت فقهي در اين سال‌ها تغيير نکرده است و مهر ضرورت‌هاي حکومت اسلامي را بر پيشاني ندارد. يا آموخته‌هاي ديرين آنان دچار تزلزل و تحول و تغيير وسيعي نشده است. همين که ولايت مطلقه فقيه جايزگزين ولايت فقيه شده است خود يك نمونه از اين تحولات لازمه

<sup>18</sup>. "اسلام، نشيخ و فرآيند عرفی شدن"، حسين کچويان، کيان 26، 1374.

ی عمل کردن است این که مجمع تشخیص مصلحت شکل می‌گیرد تا آنچه را که شورای نگهبان خلاف احکام اسلام تشخیص داده است اگر برای مصلحت نظام لازم بداند قانونی کند نمونه‌ای دیگر.

فقه پویا تا پیش از يك دهه قبل کفرآمیز به نظر می‌رسید، و متدینین سنت‌گرای معتقد به حکومت فقها سخت با آن مخالفت می‌کردند و آن را توطئه اصلاح‌طلبان دینی ناآگاه می‌دانستند. در همان چند سال اول انقلاب لایحه قصاص به جامعه ارائه داده شد. و در آن علاوه بر احکام سنگسار و قطع اعضاي بدن برای بسیاری از دیات از جمله قتل نفس جرمه به شتر و گاو و مویر تعیین شده بود. وقتی این لایحه مورد اعتراض افراد و سازمان‌هایی چون جبهه ملی قرار گرفت و آن را غیرانسانی به طور کلی مربوط به قرون گذشته خواندند و خواستار لغو یا اصلاح آن شدند، آیت الله خمینی این خواسته آنان را خلاف شرع دانسته و با صدور فتوایی آنان را تکفیر کرد و گفت اگر همچنان با حکم خدا مخالفت کنند حتی زن آنان برایشان حرام می‌شود.

اما همان گونه که می‌دانیم حال همین سنت‌گرایان هم از پویایی فقه سخن می‌گویند و آن را همان اجتهاد می‌دانند و می‌گویند مسئله اجتهاد خود بهترین نشان پویایی فقه اسلام به ویژه فقه شیعی بوده و هست. و هر روز که می‌گذرد جامعه کمتر شاهد سنگسار و قطع دست و در آوردن چشم از حدقه و احکام مشابه آن است. حتی بانک‌های اسلامی بهره می‌دهند و بهره می‌گیرند. همه جا سخن از عصري کردن احکام فقه است حتی در میان سرسخت‌ترین مدافعان فقه و حکومت فقهی.

## 2- مخالفان حکومت فقهی

همان‌گونه که بیشتر گفته شد در سرفصل انقلاب تقریباً تمام نیروهای مذهبی خواستار حکومت دینی بودند. هر چند تعریف مشخص و دقیقی از آن نداشتند، ولی همین کلیت باعث پیوند آنان و تفاهم موقتی آنان شده بود. بازرگان، طالبانی و نهضت آزادی و عموم ملی مذهبی‌ها، علی شریعتی و پیروانش، مجاهدین، روحانیون متعهد و مبارز سیاسی، انجمن‌های اسلامی، همه و همه سخن از سیاسی شدن دین و نجات جامعه از طریق نیروی مذهب بودند. این باور چنان فراگیر بود که نیروهای سیاسی غیرمذهبی نیز که با نظام شاهنشاهی درگیر بودند از این روزن نوری می‌دیدند، نوری که جزئی رهبر چریک‌های فدایی خلق در اوایل دهه چهل در مبارزات سیاسی آقای خمینی دید، و نوشت بیشترین امکان حرکت و پیروزی علیه نظام شاه از این محل خواهد بود. از این روی این نیروها نیز از حکومت دینی یا استقبال کردند یا با آن سرسختی نداشتند. حاصل چنین جوی رهبریت آیت‌الله خمینی بود که روشن‌تر و قاطع‌تر در رهبریت بود و به عنوان يك مرجع تقلید مشروعت‌ترین فرد برای هدایت يك حرکت مذهبی. مهمتر از همه آن‌که تنها فردی بود که نظریه‌ای برای حکومت کردن داشت، هر چند نظریه خام بود و از انسجام کافی برخوردار نبود اما حداقل چهارچوبی و چهره‌ای مشخص داشت و به عنوان يك نظریه حکومتی می‌توانست مطرح شود.



اما همان‌گونه که گفته شد این توافق نیروهای مذهبی و علاقه‌مند به مذهب در حد کلیات بود. و تنها میدان عمل بود که به آنان نشان داد که در واقعیت چه مقدار با یکدیگر تفاوت دارند. تفاوت‌هایی که جدایی راه و بعد هم ستیز را ناگزیر می‌کرد. به دیگر سخن، در روند حرکت عملی و میدان واقعیت سیاسی و مواجهه عینی با مسایل بود که هر يك از این افراد و گروه‌ها مجبور به بررسی و تنظیم افکار خود شدند و کم‌کم از سطح کلیات تعریف نشده و سطحی به سوی سازماندهی منظم فکری حرکت کردند. در طول زمان هر کس نظریه خود را منسجم‌تر و منظم‌تر کرد، و با این انسجام و شکل‌دهی بود که ویژگی‌های فکری شاخص‌تر و بارزتر و بنابراین نقاط اشتراك و تضادش با افکار و مکاتب دیگر فکری آشکارتر شد. لذا تا دیری عموم مردم و حتی فعالان سیاسی و مذهبی متوجه نمی‌شدند چرا آقای خمینی با نهضت آزادی این همه دشمنی و مخالفت دارد، و تندترین سخنان و دستورات را در مقابله با آنان صادر می‌کند. کسانی که جزو نزدیک‌ترین یاران قدرت او بودند و هیچ‌گاه هم چون مجاهدین و پاره‌ای دیگر از نیروهای مذهبی به ستیز رویارویی با آیت‌الله خمینی و نفی حکومت او نرفتند. و همیشه مبارزه قانونی در چهار چوب قوانین جمهوری اسلامی را پذیرا شدند.

از این روی برای مطالعه این قسمت چند نکته را باید در نظر بگیریم. نخست آن که جمع مخالفان ولایت فقیه هر روز یاران بیشتری پیدا می‌کند. جمعی که در آغاز انقلاب نبود و بعد یکی‌یکی به آن افزوده شد. دوم آن‌که طرفداران سرسخت نظریه ولایت فقیه، تا خواستاران حکومت دینی منهای قدرت روحانیت، تا نیروهایی از جمع غیرمذهبیون و لائیک‌ها که در طول این سال‌ها بیشتر و بیشتر به مطالعه مذهب علاقه‌مند شده‌اند. به سبب همین در سیر تحول و تکامل اندیشه، هر گاه به کارهای یکی از متفکران این جمع مراجعه می‌کنیم باید توجه کنیم این نظریه متعلق به چه مرحله‌ای از این مسیر حرکت بوده است. بالاخره به علت نوپایی و پویایی این جمع و نو بودن مباحث آن نه تنها در سطح ایران، که در سطح کشورهای اسلامی و جهان هنوز يك گروه منسجم با جمع‌بندی مشخص وجود ندارد. بلکه بیشتر سرمنزلی است که افرادی و گروه‌هایی از راه‌های مختلف بدان‌جا رسیده‌اند و آن را هم هنوز پایان راه نمی‌دانند. و از آن‌جا که حرکت هست جدایی هم هست. بسیاری از همراهان آنان در سر منزل‌های جلوتر ایستادند و حاضر به همراهی بیشتر با این کاروان نشدند. لذا معلوم نیست در فردای این حرکت هم چه مقدار از این افراد برکنار خواهند ایستاد و کدام خط یا خطوط فکری کم‌کم قوت بیشتری می‌گیرد و حرکت را به سوی مقصدهای بعدی هدایت می‌کند.

اما وجه اشتراك همه این تفکرات در حال چنین است.

1- دین می‌بایست از حکومت مطلقه و تمامیت خواه خود دست بردارد.

2- روحانیت به عنوان يك قشر ویژه بر اریکه قدرت تکیه نزنند.

3- قدرت متعلق به مردم باشد و مشروعیت رهبران از آرای مردم بیاید.

4- سرچشمه مشروعیت حکومت از خواست مردم، نه از ضرورت اجرای احکام دین بیاید.

5- اگر مردم هم حکومت دینی را برگزینند این حکومت، حکومت فقها نباشد.

البته اکثریت قریب به اتفاق اینان بر آن هستند که چون مردم ایران مسلمان هستند در یک انتخاب آزاد حکومت اسلامی را بخواهند گزید ولی مسلمانان به حکومت فقهی به عنوان اولی الامر و جانشین امام غایب بودن را نمی‌دهند.

حرکت این افراد و گروه‌ها، همان گونه که ذکر شد با شکل‌گیری حکومت اسلامی و تسلط فقها و منظم‌شدن تدریجی اندیشه ولایت فقیه و حکومت فقهی آغاز شد. و هر چقدر نظریه ولایت فقیه در نظر و عمل مسنجم‌تر و مشخص‌تر شد عکس‌العمل به آن بیشتر شد. افراد و نیروهای مذهبی بیشتری متوجه تفاوت نظر و خواسته خودشان با کل آن تفکر یا نسبت به بخشی از آن شدند و به دنبال درک این تفاوت ناگزیر به بازاندیشی تفکرات خودشان شدند.

حاصل این بازاندیشی، پرسش‌ها بود و ایرادات و اشکالات بسیاری که برایش پاسخی روشن و گاه هیچ پاسخی نمی‌یافتند. لذا به مطالعه وسیع متون دینی خود و تفکرات مشابه آن در جهان پرداختند. به همین سبب نیز مقابله با نظریه ولایت فقیه به شکل مطلقه یا غیرمطلقه آن و حکومت فقهی نزد برخی کم‌کم دامن‌اش در موارد بسیاری به مقابله با حکومت دینی به هر نوعش، و جدایی کامل دین و حکومت کشید.

توجه شود که اسلام به مراتب بیشتر از مسیحیت و سایر ادیان در زندگی سیاسی و اجتماعی پیروانش نقش داشته و دارد، و دامن‌ه احکام و عملکرد آن در زندگی شخصی و اجتماعی افرادش بسیار وسیع‌تر است. نظریه ی حکومت خواهی اسلام و دین سیاسی بودن آن در سطح وسیعی در جهان و جامعه مسلمانان جا افتاده است. و بعد هم همین مذهب مبارزه با شاه و عوامل خارجی را در ایران هدایت کرد. در کشورهای اسلامی نیز سهم بزرگی در مبارزه با نیروهای استثمارگر داخلی و خارجی داشته و دارد. به دیگر سخن اسلام دینی است که به طور تاریخی سیاسی بوده و در زمان حاضر نیز نیروی سیاسی بسیار فعال و کارآیی در جهان اسلام است. این هم، همان‌کار مقابله با آن و راندن آن از صحنه حکومت را نه تنها در عمل که در نظر هم بسیار سخت و پیچیده و دشوار می‌کند. این خیمه بر یک ستون استوار نیست که با حمله به آن ستون خیمه فرو ریزد بلکه چندین ستون بسیار تناور و قوی از نظر فکری و عملی آن را بر سرپا داشته‌اند. لذا خواهیم داد که این مقابله‌ها نیز از زوایای مختلف صورت گرفته، و هر جمعی مسئولیت یک خط‌پورش به آن را بر عهده گرفته است.

**به سوی عرفی شدن**

در طول تاریخ اسلام هیچ‌گاه فقه و حکومت فقهی این چنین بر آریکه قدرت حکومت نبوده لذا این چنین هم صلاحیت حکومت زیر سوال نرفته است. زیرا از صدر اسلام و دوره خلفای راشدین که بگذریم هیچ‌گاه فقها و علمای دین

خود حاکم نبوده‌اند. جامعه امیرالمؤمنین خلیفه یا پادشاه داشته که در اوجش کارهای حقوقی را بر عهده علمای دین می‌گذاشته است. در اکثر موارد هم غزل و نصب رهبر رسمی این نهادها با امراء و رهبران سیاسی بوده است. به عبارتی فقها یکی از سازمان‌های حکومتی را اداره می‌کردند. این امر حتی با مسیحیت قرون وسطی و حکومت پاپ‌ها نیز هم‌خوانی کامل ندارند زیرا همان‌گونه که گفته شد مسیحیت دین حکومتگر و سیاسی نبوده و ابعاد عملکرد احکام دینی آن محدود بوده است. لذا پاپ‌های حاکم به زودی حاکمانی مثل پادشاهان شدند تا رهبران دینی. لذا این رودرویی نظری که با حکومت فقهی در ایران پیش آمده است ابعاد نظری و علمی بسیار وسیع تری از آنچه در جهان اتفاق می‌افتاده دارد.

این مخالفت با حکومت فقیهان و تسلط همه جانبه دین در زندگی اجتماعی و سیاسی مردم مسئله عرفی شدن در حکومت را به طور جدی در ایران مطرح کرده است.

مسئله عرفی شدن حکومت را از دو زاویه می‌توان بررسی کرد.

## 1- منظر درون دینی و 2- منظر بیرونی دینی .

**1- منظر درون دینی :** افراد معتقد و مؤمن به بررسی آن می‌نشینند که آیا دین آنان این مسئله را می‌پذیرد، و آیا این امر با اعتقادات آنان می‌خواند یا نه . و اگر می‌خواند چگونه می‌بایست این نظر را به سایر دین‌داران قبولاند. به عبارتی تلاش این افراد برای حفظ و ارتقاء دینشان است، تا بتواند پاسخ‌گویی شرایط زمانه و خواست عمومی جهان، و هم آهنگی با تجدید و رسیدن به کاروان رشد و توسعه هم باشد. ولی آنچه برای این معتقدین در درجه اول اهمیت قرار دارد مجوز شرعی و رضایت خداوند است، سپس همگامی با شرایط تاریخی و همراهی با قافله ی تمدن. لذا منبع اصلی کار ایشان آموزه های دینی است و افراد مورد خطاب آنان در درجه اول هم دینشان هستند. و چون لازمه عرفی بودن توجه به نظرات و خواسته‌های نیروهای غیر دینی می‌باشد، از این منظر آنان نیز طرف خطاب قرار می‌گیرند، و مباحث و نقطه نظر ایشان برای دین‌داران عرفی خواه اهمیت می‌یابد.

**2- منظر بیرونی دینی :** منظر ی است که نیروهای غیر دینی از آن به مسئله ی عرفی شدن می‌نگرند. آنان درستی این نظر را نه از دین، که از دانش‌ها و آموخته‌های دیگر چون فلسفه، علم سیاست، جامعه شناسی و غیره می‌گیرند. برای آنان خیر جامعه و صلاح مردم در درجه اول اهمیت دارد. این که چگونه می‌توان جامعه‌ای آزادتر و پیشروتر داشت که در آن استعدادهای انسانی بهتر شکوفا شود. و این که چگونه هر گونه قید و بندی که مانع رشد انسان می‌شود از دست و پای حکومت برداشته شود. لذا برای اینان مسئله ی سلامت حکومت و درست بودن و مفید و کارآیی بودن آن اصل است . حال اگر اختلاط حکومت با دین به این امر زیان می‌رساند بهتر است که میان این دو دیوار کشیده شود. این منظر کاری به ادله ی دینی ندارد، و غم آن را ندارد که جدایی دین و حکومت را آموزش‌های دینی می‌پسندد و یا نه . ولی البته اگر این افراد دموکرات باشند و برای دیگران هم حقوق مساوی قائل باشند حتماً استدلالات دین‌داران را هم دقیقاً مورد توجه قرار می‌دهند. می‌کوشند از طریق بحث و

گفتگو دین‌داران را با خود همراه کنند، و با استفاده از شیوه‌های دموکراتیک نظرات خود را در جامعه پیاده کنند. کاری که متأسفانه در بیشتر کشورهای جهان سومی، که مسئله عرفی‌گرایی به پیروی از غرب بدان جا صادر شده، انجام نگرفته است. از آن جمله ایران و ترکیه که همین غفلت باعث عکس‌العمل نیروهای مذهبی شده و بخشی از خشونت و انحصارگرایی پس از انقلاب هم حاصل آن اعمال بود. داستان کشورهای کمونیست و سرکوب خشن دین‌نیاز به بازگو شدن ندارد.

در صفحات بعد به بررسی تلاش فکری روشنفکران دینی در ایران در مقابله با حکومت فقیهان می‌پردازیم. تلاشی که ره به سوی عرفی شدن حکومت از منظر درون دینی دارد. تلاش‌هایی که از زاویه بیرون دینی انجام می‌شود یا باید بشود موضوع فصل ششم است.

گفتنی است که این جناح بن‌دی محدود به ایران نیست بلکه سراسر جهان را فرا گرفته است. یک جناح خواستار حکومت اسلامی و تسلط شریعت است و حتی به شکلی نوستالژیک از برقراری حکومت خلفا صحبت می‌کند، و رؤیای حکومت‌های هزار سال پیش را در سر دارد. شکل بی‌پیرایه و ابتدایی این نظر را در افغانستان شاهد بودیم، از طالبان تا مسلمانانی که از سراسر دنیای اسلام به یاری آنان رفته بودند. در مقابل نیز روشنفکران دینی در مصر، سودان، ترکیه، پاکستان، آسیای دور و تقریباً عموم کشورهای اسلامی به دنبال راهی برای یافتن حکومتی عرفی که با اعتقادات اسلامی هم در تضاد نباشد، می‌باشند.

به دلایلی که آمده، ایران در این مجموعه از نقطه نظر مباحث نظری از اعتبار بسیاری برخوردار است. و تحولات در این دیار بر تمام جهان اسلام اثر وسیع دارد، همین هژمونی عقیدتی است که ایران را در جهان چنین مطرح کرده است، و حتی سبب شده است که غربیان تحولات ایران را از نزدیک و با حساسیت بسیار دنبال کنند.

با این مقدمه در ذیل نظر روشنفکران دینی مخالف حکومت فقهی تشریح می‌شود. نخست بحث می‌شود که چگونه اینان حکومت فقهی را نقد و نفی می‌کنند، و از منظر درون دینی آن نظریه را چالش می‌کنند. سپس حکومت مورد نظر آنان در دو قسمت معرفی می‌شود.

## **نقد و نفی حکومت فقهی**

بنیان‌های مشروعیت حکومت فقها از سه زاویه به طور اساسی نقد و رد شده‌اند:

1- فقه و مشروعیت آن برای حکومت کردن

2- دامنه عملکرد حکومت

### 1- فقه و مشروعیت آن برای حکومت

نخستین و وسیع‌ترین مقابله با حکومت فقیهان از منظر برخورد با فقه و عملکرد آن صورت گرفت و آن سه وجه اصلی دارد.

الف: چگونگی فهم و درک متون دینی

ب: وسعت عملکرد فقه

ج: صلاحیت فقها برای حکومت

الف: چگونگی فهم و درک متون دینی

این بحث به رهبری دکتر سروش و زیر عنوان نظریه قبض و بسط شریعت صورت گرفت. همگام با آیت‌الله محمد مجتهد شبستری به زبانی که بیشتر مقبول حوزه‌های علمی و فقهی بود، همین مطلب را جا انداخت. سخن بر سر آن بود که احکام فقهی و درک فقها از دین یک درک انسانی و یک برداشت بشری است که تابعی است از شرایط و دانش زمان و ظرف مکانی آن. به همین سبب آن را نباید مساوی وحی و سخن خداوند دانست و تقدس برایش قابل شد و آن را از جایگاه احکام ابدی که مقدس و غیرقابل سوال است برد طرح این سخن یعنی گرفتن قداست از کار فقها و بریدن خط ادعایی پیوند قدرت آنان با مقامات قدسی. در نتیجه پیروی و اطاعت از آنان را زیر عنوان اطاعت از اولی الامر که همپایه اطاعت از خداوند و پیامبران است از اعتبار انداختن. اگر آن چه آنان می‌گویند یک برداشت انسانی از متون مقدس است نه خود کلام الهی، پس به قول آیت‌الله محمد مجتهد شبستری «هیچ فتوایی مقدس نیست»<sup>19</sup>

### ب: صلاحیت فقها

اساس استدلالات فقها برای در دست گرفتن قدرت آن است که اینان به عنوان متخصصان امور دینی بیشتر از هرکسی احکام الهی را متوجه می‌شوند، لذا ذیحق‌ترین افراد برای حکومت کردن در یک حکومت اسلامی هستند. در

<sup>19</sup> . برای بررسی بیشتر مراجعه شود به "درباره ی نظریه ی قبض و بسط شریعت"، محمد برقی، کنکاش، دفتر هشتم، بهار 1371.

این مورد سعی اصحاب «مکتب کیان» آن بود که نشان دهند که چنین ادعایی معتبر نیست. زیرا اگر فهم دین هم مثل هر فهمی منوط به دیگر دانش‌های بشری است از آن‌جا که روحانیت سنتی از دانش زمان عقب مانده است و از بیشتر روشنفکران مذهبی آگاهی کمتری نسبت به علوم روز دارد، پس به طور کلی صلاحیت و تخصص آنان مورد سوال است. دانش فقها ناقص و فهم آنان از دین يك فهم قدیمی و ناکار است.

این ایراد را در سال‌های قبل از روشنفکران مذهبی‌ای چون دکتر شریعتی و پیروانش آیت‌الله طالقانی، مجاهدین خلق و بسیاری از افراد نهضت آزادی بر روحانیت گرفتند و صلاحیت رهبری آنان را حتی در خود مسایل دینی مورد ایراد قرار دادند. لذا به آنان «منهائون» گفتند – به معنی کسانی که خواهان حکومت اسلامی منهای روحانیت بودند. بخش وسیعی از آنان به مطالعه متون دست اول گرایش شدید پیدا کردند، یعنی مجدداً به قرآن و نهج‌البلاغه روی کردند و از این طریق حوزه‌ها و آموزش‌ها و کتب متداول در آن‌جا را کنار گذاشتند.

کتاب‌های رهبران فکری اولیه مجاهدین خلق و «پرتویی از قرآن» آیت‌الله طالقانی و کارهای وسیعی که مهندس بازرگان روی قرآن کرده است و اشارات بسیار روشنفکران دینی به نهج‌البلاغه همه از همین نظر نشأت می‌گرفت. اینان بر آن بودند که علمای حوزه‌ها درک درستی از دین ندارند، و آن‌چه آنها می‌گویند نه تنها به سبب درک سنتی آنان با زمان و دانش‌های کنونی جهان همخوانی ندارد، بلکه از نظر خود دین هم از اعتبار لازم برخوردار نیست. به طور کلی صلاحیت آنان در درک اسلام و پیام آن بسیار مورد ایراد و سوال است.

### ج: وسعت عملکرد فقه

اگر از دو مسئله پیشین درگذریم و آنها را نادیده بینگاریم و نپذیریم که فقه يك برداشت شخصی فقیه از متون دینی است نه اصل کلام الهی یا پیام نبوی که مقدس باشد، یا این که صلاحیت فقها را به عنوان ذیصلاح‌ترین افراد در فهم دین به زیر سوال نبریم، سوال اساسی دیگری در پیش روی است و آن این که اصلاً فقه با هر خصوصیتی چه اندازه توان اداره‌ی حکومت را دارد. اگر معلوم شود که فقه تنها کاربرد محدودی برای گرداندن چرخ حکومت دارد و احکام فقهی تنها پاسخگویی جزئی از وظایف حکومت می‌باشند، باز صلاحیت فقها برای حکومت کردن مورد ایراد جدی قرار می‌گیرد.

در این مورد دکتر سروش می‌گوید که کارهای حکومت را به دو دسته کلی می‌توان تقسیم کرد: 1- مدیریتی یا برنامه‌ریزی (directive) 2- ارزشی (normative) مورد اول یعنی مدیریت کاملاً غیر دینی است و فقه در آن مورد سخنی ندارد و کاری است عقلایی. در مورد ارزش‌ها هم بر آن است که آنها را چنین می‌توان تقسیم بندی کرد ارزش‌های اولیه مثل عدالت که فرادینی هستند؛ ارزش‌های مرتبه دوم و سوم که آنها هم دو دسته‌اند. یا منشعب از ارزش‌های اولیه هستند مثل قناعت و تکبر و ... ، یا احکام عملی هستند مثل حکم شراب، حکم حجاب و غیره که

فقط همین قسمت میدان فقه هست به عبارتی فقه تنها در بخشی محدود از وظایف حکومت کاربرد دارد. بخش مدیریت و برنامه‌ریزی اصلاً کار فقه نیست و در قسمت ارزش‌ها هم نقش او محدود به قسمت کوچکی است این نظر کاملاً با نظر آیت الله خمینی در تضاد است که می‌گوید:

«حکومت در نظر مجتهد واقعی فلسفه‌ی عملی تمامی فقه در تمامی زوایای زندگی بشریت است. حکومت نشان دهنده چشمه‌ی عملی فقه در برخورد با تمامی معضلات اجتماعی و سیاسی و نظامی و فرهنگی است. فقه تئوری واقعی و کامل اراده‌ی انسان و اجتماع از گهواره تا گور است.»<sup>20</sup>

سروش هم چنین می‌گوید فقه خود بخشی کوچک از دین است زیرا دین سه بخش دارد: 1- اعتقادات 2- اخلاقیات 3- حقوق یا فقه.<sup>21</sup>

بدین ترتیب فقه در اوج کاربردش بخشی از دین است. و این قسمت از دین هم تنها بخشی از حکومت، یعنی قسمت حقوقی آن را می‌تواند اداره کند لذا اصلاً حکومت فقهی معنی و مفهومی ندارد، که حکومت فقها داشته باشیم.

همین نظر را به زبان دیگری حجت‌الاسلام یوسفی اشکوری می‌گوید. وی می‌گوید دین مرکب از سه بخش است: 1- جهان‌بینی 2- احکام روشی (ایدئولوژیک) 3- احکام عملی. فقه تنها در قسمت سوم جای دارد. بعد هم می‌افزاید تنها 4 درصد آیات قرآن در مورد احکام است. لذا دین را مساوی فقه نمی‌توان کرد.<sup>22</sup> مهندس سبحانی می‌گوید از 6200 آیه در قرآن تنها 500 آیه در مورد احکام است، یعنی حدود 8 درصد از این مقدار هم مقدار زیادی از احکام امضایی است. یعنی احکامی که در جامعه‌ی زمان پیامبر بوده و چون خداوند آن را با احکام ارزشی اسلام و فهم زمان نزول اسلام در تضاد نمی‌دیده لذا آنها را تایید کرده است. بدین ترتیب آنها جزو احکام اسلامی در آمده‌اند. لذا پاره‌ای از این احکام با تحول زمان قابل لغو هستند، احکامی چون حکم بردماری یا چند زنی. در مورد آن دسته از احکام هم که احکام تاسیسی هستند، یعنی اسلام خود وضع کرده است، نیز همیشه می‌توان اجتهاد کرد. و به نقل از آیت الله مطهری می‌گوید که فقها ما شیعه‌ها از زمان خواجه نصیرالدین طوسی ایستا شده، که اگر نمی‌شد حال بسیاری از این احکام هم به دست خود فقها و بنا به مصالح زمان و مکان عوض شده بود.<sup>23</sup>

در این زمینه آیت الله محمد مجتهد شبستری می‌گوید: «آنچه درباره روابط خانوادگی، روابط اجتماعی حکومت، قضاوت، مجازات و معاملات و مانند این‌ها هست به صورت امضانات بی‌تصرف یا امضانات همراه اصلاح و تعدیل در کتاب و سنت وجود دارد. ابداعات کتاب و سنت به منظور تعیین قوانین جاودانه برای روابط حقوقی خانواده یا روابط حقوقی جامعه و یا مسئله حکومت و مانند این‌ها نمی‌باشد... هر گاه بررسی‌ها و مطالعات صاحب‌نظران صلاحیت‌دار نشان دهند که پاره‌ای از قوانین عرف‌ها و نهاد‌های باقی از گذشته که نخست در جامعه

<sup>20</sup> "صحیفه‌ی نور"، آیت الله خمینی، ج 21، ص 98.

<sup>21</sup> "خدمات و حسنات دین"، کیان 27، مهر و آبان 74، ص 2-17.

<sup>22</sup> "حکومت دموکراتیک اسلامی"، دین و حکومت، پیشین، حسن یوسفی اشکوری، ص 285-329.

<sup>23</sup> "احکام حکومت دینی"، دین و حکومت، پیشین، مهندس عزت الله سبحانی، ص 189-284.

حجاز وجود داشت و بعداً وارد کتاب و سنت گردیده و متناسب با چهارچوب محدودیت عصر بعثت اصلاح و تعدیل شده و یا بدون تصرف باقی مانده و سپس فروعاً دیگر آنها که در علم بحث شده است در جامعه معینی مانع سلوک توحیدی انسان‌ها می‌شود، در اصلاح و تعدیل و تغییر آنها هیچ‌گونه تردیدی نباید روا داشت. این‌گونه اصلاح و تغییر و تعدیل می‌تواند در همه ابواب معاملات، نظام خانواده و حکومت و قضاوت و حدود و قصاص و دیات و مانند این انجام گیرد. این اقدام نه تنها تغییر قانون جاودانه الهی نمی‌باشد - چون قانون جاودانه الهی در این موارد عبارت از اصول ارزشی ناشی از حقانیت سلوک توحیدی است که قوانین باید با آن منطبق شود نه خود قوانین که قابل تغییر هستند - بلکه کوششی است لازم برای حفظ ارزش‌های جاودانه الهی و حقانیت سلوک توحیدی.<sup>24</sup>

وی می‌افزاید این اصلاحات ملهم از ارزش‌های کتاب و سنت شامل دانش توسعه نمی‌شود زیرا «علم توسعه نه در کتاب و سنت مبدا دارد و نه در علوم اسلامی که بعداً به وجود آمده است. توسعه یک هدف اجتماعی است که مردم یک جامعه با اراده آزاد خود آن را دنبال می‌کنند. لذا تمامی برنامه توسعه از علوم جدید گرفته می‌شود.»

وی حتی فراتر می‌رود و می‌گوید «با علوم متداول حوزه‌ها و روش متداول اجتهاد فقهی نمی‌توان ارزش اسلامی را در این زمان فهمید. مشکل محدود به اصلاح و نو کردن این علوم حوزوی نیست بلکه باید از علوم جدید برای درک دین بهره‌گیری کرد.»<sup>25</sup>

به طور خلاصه اینان می‌گویند نه دین محدود به فقه است و نه بیشتر مسایل در حیطه عملکرد فقه است. فقه در اوج خود کار قسمت حقوقی حکومت را می‌کند، که این خود بخشی از وظایف هر حکومتی است. لذا حکومت فقهی و ولایت فقیهان نکته‌ی درستی نیست.

## 2- دامنه‌ی عملکرد حکومت

این خط حمله‌ای است به نظریه ولایت فقیه، که بازرگان و یاران او در نهضت آزادی و مهندس سبحانی و بسیاری از نیروهای ملی - مذهبی آن را رهبری می‌کنند. بحث دامنه‌ی عملکرد دولت از همان قبل از انقلاب مطرح بود. بینش آیت الله خمینی و طرفدارانش آن بود که حکومت در تمامی ابعاد زندگی مردم جامعه دخالت دارد. حتی اخلاقیات و ارزش‌های معنوی و روابط شخصی افراد نیز از آن بیرون نیست. هر جا که دین هست حکومت دینی هم هست، و همچنان که دین و اعتقاد یک معتقد تمام ابعاد زندگی او را دربر می‌گیرد، حکومت دینی هم چنین است. این بینش همان گونه که اشاره شد در اول انقلاب چندان منسجم نبود. اما با گذر زمان و تسلط روحانیت بر مقامات و حتی تسلط روز افزون روحانیت سنتی‌ای که نخست نقطه نظرها و عملکردهای سیاسی‌شان چندان هم مورد قبول خود امام خمینی نبود روشن‌تر و فرمول‌تر شد. از آن جا که هر روز قشریون روحانیت بیشتر قدرت را به دست

<sup>24</sup> "فصلنامه‌ی نقد و نظر"، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، سال دوم، شماره پنجم.

<sup>25</sup> "ایمان، سیاست، حکومت"، دین و حکومت، محمد مجتهد شبستری، ص 527.



می‌گرفتند لذا بینش سنتی و قدیمی آنان حاکم تر شد. تا جایی که دیگر نحوه لباس پوشیدن و سخن گفتن مردم هم جزو وظایف حکومت گردید. از نظر این افراد مردم چون سفیهان و صغیرها هستند و از نظر فکری نابالغ و ناتوان می‌باشند، لذا هدایت آنان لازم است دولت دینی می‌بایست مثل یک پدر یا مربی آگاه فرزندان و زیردستان نابالغ و رشد نیافته خود را هدایت کند و در تمامی ابعاد زندگی دست آنان را گرفته و آنان را به سوی ارزش‌های الهی و سعادت رهنمون باشد. البته اگر این امر با زبان خوش و قانون ممکن شود چه بهتر، ولی اگر نشد همان‌گونه که آیت‌الله‌هایی چون محمد یزدی، جنتی و مشکینی و غیره گفته‌اند با خشونت و زور باید انجام شود. چون کار حکومت به طور کلی اعمال قوه قهریه برای هدایت جامعه به راه‌های درست است.

در مقابل این نظر، آیت‌الله مطهری و بازرگان و یارانش می‌گفتند که وظیفه دولت محدود به ایجاد امنیت و ایجاد توسعه و عمران است – همان تعریفی که لیبرال‌های اولیه چون جان لاک و استوارت میل از حکومت داشتند. البته استناد این افراد نه بر آموزش‌های فلاسفه و متفکران غربی بلکه به متون دینی و آموزه‌های اسلامی است. مرکز اصلی استناد آنها همان‌گونه که ذکر شد نامه حضرت علی به مالک اشتر در مورد شیوه حکومت کردن است که وظیفه حکومت را در چهار امر خلاصه می‌کند: مالیات گرفتن، حفظ امنیت داخلی و خارجی، جلوگیری از پایمال شدن حقوق ضعفا، و آبادی کشور. البته به نظر می‌رسد این متفکران نخست با بینش فلاسفه غرب در این زمینه آشنا شده‌اند و بعد به سراغ کتب دینی خود برای یافتن مشروعیت برای این فکر مورد قبولشان رفته‌اند و آن را هم یافته‌اند.

پذیرش نظریه اخیر به طور کلی یعنی تیشه به ریشه نظریه ولایت فقیه زدن. زیرا بر طبق آن نه مردم چون ضعفا و سفیهان هستند و نه حکومت ولی و سرپرست آنان است. اداره‌ی بخش عظیم زندگی انسان‌ها به خود آنان و عقل و تشخیص خودشان واگذار شده است. کار دولت فقط رفع موانع و ایجاد فضای مناسب برای رشد انسان‌هاست، نه هدایت و رهبری معلمان آنان، چه رسد به رهبریت بازور و اجبار و ولی‌گونه.

### 3- حد قدرت عقل

یکی دیگر از زوایای برخورد با مسئله ولایت فقیه، و از همین رهگذر دخالت دین در حکومت، تعریف عقل و دامنه عملکرد و تشخیص آن است. در این مورد از زوایای مختلف روشنفکران مذهبی مطالبی نوشته‌اند ولی هدایت حرکت به دست آیت‌الله محمد مجتهد شبستری و دکتر سروش است. و از آن جا که مجتهد شبستری با زبان مألوف و شناخته شده‌ی اهل حوزه سخن می‌گوید، مسلماً تاثیر او بر افراد این جمع هم بیشتر است. خلاصه نظر آنان چنین است:

اختلاف معتقدین به مسئله حکومت دینی و ولایت فقیه و رهبری فقها با مخالفین این نظر در اصل ریشه در جهان‌بینی و انسان‌شناسی این دو دسته دارد تا یک مسئله فقهی که با استناد به روایت و آیه قرآن و سنت و حدیث حل شود. یک بینش بر آن است که انسان توانا به تشخیص خیر و صلاح خودش نیست – حداقل به درجاتی – و لذا نیاز

به راهبري و هدايت دارد. خداوند پیامبران را براي ارشاد آنها مي‌فرستد و کار پیامبران نیز گرفتن دست این ناقصان و هدايتشان به هر شیوه‌اي که لازم است به سوي صلاح و خوشبختي است. بنابراین پیروان این نظر که اهل «غیرجواز» می‌خوانندشان بر آن هستند که ما مجاز به زیر سوال بردن دستورات و مفاهیم نیستیم، بلکه باید از دستورات آمده در متون دینی پیروي کامل کنیم. براي فهم این متون هم فنون و علمي چون علم اصول و سنت و تفسير و علم رجال و غیره وجود دارد، که در طی قرون حوزه‌ها آن را بسط داده‌اند و همیشه هم می‌توان این فنون را بهتر کرد. ولی اساس بر درک متون چنان که آمده اند می‌باشد، و گسترش و تحول آنها نیز براي رسیدن به همین مقصود، يعني فهم هر چه درست‌تر و نزدیک‌تر به اصل متون است.

دسته دوم که آیت‌الله محمد مجتهد شبستري آنان را «اهل جواز» می‌خواند بر آن هستند که خداوند به انسان عقل داده و عقل قادر به تشخیص خیر و شر است. حتي این که مؤمنان به این نتیجه می‌رسند که دین آنان بهترین معیار خیر و شر را به دست می‌دهد نیز به حکم تشخیص همان عقل است. لذا چاره‌اي نیست جز باور به توانمندی عقل در تشخیص راه. حتي مسئله‌ی قبول درستي وحي، لزوم پیروي از آن نیز توسط همان عقلي انجام می‌شود که خداوند به انسان عطا کرده است. پس انسان نیاز به ولي و قيم و سرپرست چون کودکان و بي‌عقلان ندارند، بلکه خود می‌تواند امور خود را اداره کند. دین ارزش‌ها را ارائه می‌دهد، و انسان مؤمن بر مبنای آن ارزش‌ها راه خود را تعیین می‌کند. لذا در نظر این افراد حقیقت دینداری احساس عرفانی و تخلق به اخلاق الهی و سلوک است. حتي قانون‌گذاری الهی نیز مظهر ارزش‌گذاری اوست. خداوند قوانین را براي ابد وضع نکرده و بشر با توجه به همان ارزش‌ها قوانین را اصلاح، تعویض و تکمیل می‌کند. این ذات اقدس اوست که تغییر نمی‌کند و الا تمام مخلوقات و ي جمله قوانین دینی، که مظهر ذات او هستند، تغییر پذیرند.

به همین سبب تفاوت این دو دسته در تفاوت نگاه آنان به انسان و در انسان‌شناسی آنان است. در نظر گروه جانبدار «عدم جواز» انسان «انسان فلسفی و کلامی است. مکلف و مسئول است و تکلیف او مشروط به شرایط عمومی مانند قدرت و عقل است»<sup>26</sup> و «مسایلی چون جبرهای اجتماعی معنا ندارد و به این جهت فکر می‌کنند که انسان به تحقق بخشیدن به هر گونه نظامی در هر نوع شرایطی توانا است.» از این روی این افراد خواستار برقراری حکومت مورد نظر خود و اجرای قوانین مدون و از پیش تعیین شده، و پیاده کردن همان الگویی که در سده‌هایی قبل داشته‌اند هستند، بی‌آنکه به شرایط روز و نیازهای زمان و دستاوردهای نوین بشری توجه داشته باشند، و در نظر بگیرند که شرایط نوین فهمی نوین و نظام نوینی را طلب می‌کند. نظام نوینی که حتي در سده‌های پیشین تصورش هم نمی‌شده تا در موردش سخنی گفته شود.

در مقابل گروه طرفداران «جواز» به انسان‌شناسی علمی و جامعه‌شناسی و تاریخ توجه دارند. «جبرهای اجتماعی» را می‌پذیرند و آگاهند که شرایط اجتماعی و تاریخی در تعیین نظام‌ها نقش اساسی دارند. انسان آزاد

<sup>26</sup> . تمام نقل قول ها در این قسمت از مقالات "دین و عقل" نوشته ی محمد مجتهد شبستری است.

نیست که در هر زمان هر چه خواست اجرا کند. «آزادی انسان همواره با جوهایی اجتماعی متناظر است» و «نظام‌های سیاسی و اقتصادی یا عوامل طبیعی و زیستی فرهنگی و صنفی در رابطه است.»<sup>27</sup>

از این روی در این برهه از تاریخ، حکومت طرفداران اندیشه‌ی «جواز» ناگزیر حکومت دموکراتیک است. حکومت معتقدین به «غیرجواز» نیز دیکتاتور و استبدادی، هر چند ظاهر آن حکومت دموکراتیک و شکل آن جمهوری باشد و سخن از آرای مردم بکنند. زیرا لازمه دموکراسی اعتماد به عقل و فهم انسان‌ها است.

## نتیجه

این حملات همه جانبه به حکومت انتصابی فقیهان، که حاصل ضرورت‌های عملی و برخورد روزمره با دین حکومتگر و خود ضرورت‌های حکومت کردن دین بود سبب شد که ده‌ها مسئله اساسی به طور جدی مورد بررسی قرار گیرد. مسایلی چون: رابطه دین و حکومت، شیوه و روش حکومت کردن، نقش فقه، کارایی احکام موجود، درجه امکان استخراج احکام از متون با توجه به تمام تعدیلات و اصلاحات در علوم دینی، دامنه عملکرد دین در حکومت، رابطه ایدئولوژی و دین، منشاء قدرت در حکومت دینی نظارت بر قدرت مشروعیت قدرت همخوانی الگوی حکومت دینی با جهان عرفی امروزه ضرورت هماهنگی این دو یا عدم ضرورت آن، ناگزیر دانستن رفتن راهی که غرب رفته است حتی در حد کلیات آن یا امکان یافتن راه جدیدی مبتنی بر آشتی وحی و عقل انسانی.

در روند همین مطالعات است که دو طیف فکری جدید، نه دو خط جدید فکری شکل می‌گیرد. دو طیف که در درون خود نیز مثل هر طیفی چپ و راست و میانه دارد. این دو طیف را چنین می‌توان دسته بندی کرد.

الف- حکومت دموکراتیک دینی

ب- طرفداران جدایی کامل دین و حکومت

## الف- حکومت دموکراتیک دینی

در این گروه طیف وسیعی از متفکران قرار دارند. به طور کلی همه کسانی که حکومت فقها را قبول ندارند ولی معتقد به جدایی کامل دین و حکومت و عرفی شدن حکومت هم نیستند. آنان ضمن آن‌که نمی‌خواهند احکام دین را به

<sup>27</sup> . برای مطالعه‌ی تفصیلی مراجعه شود به "دین و عقل"، مجتهد شبستری، شماره دوم، سال ششم کیهان فرهنگی. همچنین "شناخت دینی، شناخت عقلی"، محمد برقی، کنکاش، دفتر هشتم، بهار 1371.

هر طریقی و وسیله‌ای در جامعه اجرا کنند وظیفه اصلی دین را هم محدود به پرداختن به امور اخروی نمی‌دانند افراد این طیف ضمن اشتراک در این کلیات وقتی به جزئیات مراحل دقیق‌تر می‌رسند با هم اختلاف دارند از سرشناسان این جمع از حجت‌الاسلام حسین یوسفی اشکوری، دکتر عبدالکریم سروش مهندس لطف‌الله میثمی، غنی، دکتر حبیب‌الله پیمان می‌توان نام برد. بطور کلی بیشتر ملی – مذهبیون و اصلاح طلبان دینی در این طیف قرار دارند. برای بهتر رساندن مقصود و آسان‌تر کردن معرفی نظرات این طیف بهتر دانسته شد که یک فرد به عنوان شاخص و محور در نظر گرفته شود و ضمن معرفی نظرات او و مقایسه با نظرات دیگران موارد اختلاف و اشتراکشان با نظرات او بیان شود. توجه شود که آنچه بیشتر منظور نظر است معرفی این شیوه تفکر است تا شناخت نظرات فرد فرد افراد این طیف. سروش و کدیور با تمام وسعت نوشته‌هایشان فرد مناسب نبودند. زیرا دکتر سروش در مواردی کاملاً در سمت چپ این طیف قرار می‌گیرد و به صف معتقدان جدایی دین و حکومت می‌پیوندد و کدیور هم در وسعت عملکرد دستورات فقهی گاه به راست طیف رفته و به نظر فقیهان نزدیک می‌شود. مجتهد شبستری نیز بیشتر به ابعاد فلسفی مسئله می‌پردازد و چندان به صراحت وارد مسایل سیاسی نمی‌شود. در حالی که اشکوری در نوشته‌ها و صحبت‌های فراوانش نقطه‌نظرهای خود را بسیار روشن بیان می‌کند. به ویژه وقتی وارد ابعاد سیاسی می‌شود نظراتش از روشنی‌ای برخوردار است که نظرات امثال سروش و کدیور از آن برخوردار نیستند. اساسی‌ترین نظرات طرفداران حکومت دموکراتیک دینی را چنین می‌توان گفت:

**1- دین و ضرورت حکومت:** حکومت کردن جزو ضروریات اسلام نیست. یعنی هر چند اسلام برای اجرای احکامش به دنبال برقراری حکومت اسلامی و مشوق آن است اما اصل نه اجرای احکام، که خواسته و انتخاب مردم است. لذا اگر مردمی خواستار برقراری حکومت اسلامی شدند و در فضایی دموکراتیک به آن رای دادند حکومت آنان دینی خواهد شد. که این البته شامل ملت مسلمان ایران می‌شود و به نظر می‌رسد حکومت اسلامی خواسته جامعه ایران است به دیگر سخن منشأ حکومت و سرچشمه مشروعیت آن نه الزام شرع، بلکه خواسته و نظر مردم است چنین است که این حکومت دینی را می‌توان حکومتی مردمی و دموکراتیک خواند.

**2- فقها:** فقها امتیاز ویژه‌ای برای فهم امور دینی و سرپرستی جامعه ندارند و در نتیجه حقوق خاصی هم برای حکومت کردن ندارند.

**3- اجرای احکام:** احکام الهی نباید به زور و اجبار در جامعه پیاده شود. آنان نظر افرادی چون آیت‌الله مصباح یزدی و آیت‌الله محمد یزدی را بر خطا می‌دانند، کسانی که برآنند که حکومت اسلامی را به هر قیمتی باید برقرار کرد و احکام آن را با هر فشاری باید پیاده کرد، تا جایی که آیت‌الله محمد یزدی می‌گوید «حکومت دینی سخت و خشن و دیکتاتور است چون می‌خواهد احکام اسلام را پیاده کند.»

**4- هدایت مردم:** افراد این طیف به حقوق مردم و دموکراسی باور دارند، و بر آن نیستند که صلاح و خیر جامعه را تنها جمع خاصی مبتنی بر یک برداشت عقیدتی خود می‌توانند تشخیص بدهند. در حالی که بیشتر طرفداران

حکومت فقهی معتقد هستند که باید به هر قیمتی شده جامعه را به راه خیری که خدا نشان داده و آنان نیز به حق آن را بلد هستند هدایت کنند.

**5- فقه پویا:** طرفداران حکومت دموکراتیک دینی چون به عصری بودن دین و لزوم همخوانی آن با دانش زمان معتقدند لذا به پویایی فقه بسیار باور دارند. از این بابت هم وقتی دکتر سروش سخن از قبض و بسط شریعت می‌گوید بیشتر این افراد تا حدود زیادی با او هم‌گام هستند اکثر اینان سخن از احکام تأسیسی و امضایی می‌کنند و بر آن هستند که بسیاری از احکام اسلام را خداوند برای زمانه‌ی حضرت رسول فرستاده است و می‌توان در آنها تجدید نظر کرد. به همین سبب هم در احکام قصاص و غیره کاملاً باید تجدید نظر شود، و این بازنگری نیز با توجه به شرایط امروز و فهم مسلمانان از دین و دنیا و دست‌آوردهای بشری صورت بگیرد. عموم آنان چون فقهای سنتی و پیروان حکومت فقهی بر آن نیستند که همه احکام در کتب فقهی آمده و باید فقها آنها را یافته و به هر قیمتی و اجباری و خشونتی در جامعه پیاده کنند.

**6- وجود احکام:** آنان بر آن هستند که در اسلام احکام هست. و چنین نیست که ماهیت این احکام تابعی از زمان باشد هر چند مصداق آنها و فهم آنها عصری است. لذا نفی احکام اسلامی و کنار گذاشتن آنها یعنی نفی دین. به سخن دیگر آنان بر آن هستند که احکام دینی می‌بایست با فهم امروزی و درک این ایام مسلمانان از کتب فقهی استخراج و با توجه به اصول ارشاد و هدایت و پرهیز از اجبار و خشونت در جامعه اجرا گردد. ولی با این وجود اصل اجرای احکام اسلامی به قوت خود باقی است و همین امر در اسلامی کردن حکومت نقش اساسی دارد.

از جمله اشکوری‌گوید اجرای عدل در تمامی حوزه‌ها از جمله حوزه اقتصاد، حقوق و به طور کلی تنظیم روابط اجتماعی و فردی مردمان لازم است. اجرای عدل نیز به حکومت نیاز دارد و بدون وجود حکومت اجرای عدل ممکن نمی‌شود. عدل هم در مکاتب مختلف معانی متفاوت دارد و یک کشور اسلامی چون ایران خواستار عدل اسلامی است.

مردم حکومت را برمی‌گزینند، قوانین را تعیین می‌کند اما این قوانین محدود به چهارچوب معین قوانین اسلامی است. یعنی نه تنها این قوانین با احکام دینی در تضاد نخواهند بود، بلکه روح اسلام در کلیت آنها وجود دارد و به آنها هویت می‌بخشد. اینان ضمن پذیرش تمام ملاحظات و اصلاحات و بازنگری‌ها در قوانین دینی، همان‌گونه که در فقه پویا مطرح است، هیچ‌گاه اصل و هویت اسلامی احکام را نادیده نمی‌انگارند.

**7- قانونگذاری:** همان سوال اساسی که از پیش از انقلاب هم مطرح بود. سوال در مورد امکان تضاد میان دموکراسی و قانونگذار شدن مردم، با تبعیت از احکام شرعی ثابت از پیش معلوم مشغولیت ذهنی افراد این طیف است. اینان بر آن هستند که هر جا میان وحی و نظر مردم اختلاف غیرقابل حل پیش آمد باید به وحی و احکام شناخته شده اسلام عمل کرد و فهم انسان را تابع وحی کرد و تقدم را همیشه به احکام دینی و وحی داد. دامنه عمل بشر باید محدود به درک درست‌تر و بینانی‌تر از وحی – چه احکام و چه ارزش‌ها – باشد. اگر احکام آمده توسط

وحي تابع عقل بشري گردد خود دين نفي خواهد شد، و حکومت دموکراتیک ديني نخواهد بود بلکه حکومت دموکراتيکي خواهد شد لائیک و عرفي که در جهان غرب مطرح است.

**8- دين و دنيا:** بیشتر اينان بر آن هستند که يکي از وظايف اصلي دين اصلاح امور دنيايي پيروان خودش هست و همان سخن شريعتي را ميگویند که: ديني که به درد دنيايي من نخورد به درد آخرت من هم نخواهد خورد. لذا خصلت ايدئولوژیک بودن دين مورد قبول بیشتر آنان هست البته افراي از اينان چون دکتر سروش و مجتهد شبستري جز اين مي‌اندیشند.

از اين زاويه بیشتر طرفداران اين خط فکري با طرفداران حکومت فقيهان نزديک هستند، و از همين نظر هم خواستار تشکيل حکومت اسلامي هستند، هر چند آن را موکول به رای و خواسته مردم مي‌کنند. مي‌خواهند حکومت ديني محقق شود تا احکام الهي در آن اجرا شود و با حاکم شدن ارزش‌هاي الهي جامعه به خير و سعادت برسد.

### تفاوت‌ها

همان‌گونه که گفته شد اينان نه تنها با يکديگر در مواردی تفاوت اساسي دارند بلکه در مواردی با وجود اشتراك در کليت آن امر در جزييات و دامنه کاربرد آن امر اختلاف دارند. در ذيل به موارد اساسي اين اختلاف اشاره مي‌شود.

**1- حدود احکام:** در حد و مقدار بازنگري در احکام فقهی موجود میان اين افراد توافق نيست اگر اشکوري و سروش با وسعت بسيار به اين بازنگري ها توجه دارند محمد علي ايزدي بیشتر به ظواهر احکام قرآني اهميت مي‌دهد و کمتر تن به پذيرش نگاه‌هاي نوين به احکام سنتي مي‌سپارد. از جمله مي‌گويد در مورد اقليت‌ها و زنان بايد مطابق متن صرحي قرآن با آنان رفتار کرد. آن دستورات را ابدی مي‌داند و عنايتي به تحليل‌هاي نوين در اين مورد ندارد. متون صريح را شامل احکام امضايي و ديگر ملاحظات که اشکوري و غيره مي‌گویند نمي‌داند. حتي در اين مورد نگاهش به مراتب از آقاي آيت‌الله مطهري و حتي آيت‌الله منتظري به سنت‌گرايان و فقهاي سنتي حوزه‌ها نزديک‌تر است. وي در کتاب خود حتي بر آن است که رابطه با اسرائيل را در اين زمان بايد براساس همان آياتي که در قرآن در مورد بني اسرائيل آمده است تنظيم کرد.<sup>28</sup>

**2- ساختار حکومتي:** در مورد ساختار حکومتي هم میثمي و ايزدي و بسياري از روشنفکران مذهبي چون آنان، از تاثيرات اندیشه‌هاي مارکسيستي که قبل از انقلاب در ايران حاکم بود، و حتي آيت‌الله طالقاني و دکتر شريعتي هم به مقدار زيادي از آن متاثر بودند، خلاصي نيافته‌اند. حکومت دموکراسي را به شيوه حکومت دموکراتیک که در شوروي تبليغ مي‌شد مي‌بينند همان شيوه انتخابات مرحله‌اي از سطح انجمن‌هاي محلي و سپس ايالتي و ولايتي تا رأس هرم. در اين شيوه مردم هر محل يا صنف اعضاي شوراي قسمت خود را برمي‌گزینند و اين نمايندگان، نمايندگان شهرها را، و نمايندگان شهرها، نمايندگان استان‌ها را، و اين شيوه انتخابات مرحله‌اي ادامه مي‌يابد تا

<sup>28</sup>. "نجات"، دکتر علی محمد ایزدی، ون کوور، کانادا، 1362.

راس دولت. در مقابل اشکوری به مراتب به مفهوم دموکراسی با تعریف امروزی‌اش و انتخابات مستقیم، که هر دو در غرب تعریف معینی دارند، دلبستگی دارد.

همان‌گونه که گفته شد این طیف در سمت راست خود با پیروان ولی‌فقیه همسایه است و در سمت چپ‌شانه به‌شانه‌ی طرفداران جدایی کامل دین و حکومت حرکت می‌کند. دکتر سروش و شبستری در سمت چپ این طیف قرار دارند، و بسیاری از مبارزین ملی-مذهبی، که در مکتب مجاهدین خلق و دکتر شریعتی و آیت‌الله طالقانی رشد یافته‌اند و هنوز هم از تأثیرات آن آموزش‌ها رها نشده‌اند، در سمت راست این طیف قرار دارند. ولی به‌طور کلی به نظر می‌رسد که جهت کلی حرکت در این طیف از راست به چپ است، و با گذر زمان افراد آن به سمت چپ طیف حرکت می‌کنند، و از تعداد امثال میثمی و ایزدی که در سمت راست این طیف قرار دارند کاسته می‌شود.

**3- قانونگذاری:** اشاره شد که وقتی اشکوری سخن از قانونگذار بودن مردم با توجه به احکام الهی می‌کند بلافاصله می‌افزاید که تنها چهاردرصد آیات قرآن در مورد امور فقهی اند و در حیطه عمل قانونگذاری عمل می‌کنند. تکیه عمده‌ی مذهب بر ارزش‌ها و اخلاقیات و پرداختن به امور این جهانی است. لذا قانون اساسی این حکومت دموکراتیک دینی در عمل روح اسلامی دارد. موارد احکامی هم که به صراحت در متون دینی آمده و ابدی هستند و ناگزیر باید اجرا شوند، و اختیار قانونگذاری مردم در موردشان محدود است و قانونگذار باید تابع حکم دینی از پیش داده شده باشد، بسیار کم است. به این دلیل سهم مردم در نوشتن قوانین حکومتی بسیار زیاد است.

در مقابل، میثمی که در منتهی‌الیه راست این طیف است از این دیدگاه بسیار به طرفداران حکومت فقهی نزدیک است. وی که تا حد زیادی هنوز به همان عقایدی که پیش از انقلاب داشته پایبند است و به مقدار وسیعی متأثر از آیت‌الله طالقانی است می‌گوید ما دو نوع قانون اساسی داریم یکی مبتنی بر اخلاق قراردادی که بر اساس حسن و قبح عقلی است که در غرب معمول است و جوامع مدنی امروزه چنین هستند. دیگری قانون اساسی مبتنی بر اخلاق و ارزش‌های الهی. در این قانون اساسی که قانون اساسی اسلامی است و خیر مردم مسلماً در آن هست، احکام اسلامی که در کتاب و قرآن آمده باید اجرا شود. البته این احکام با عنایت به درکی عصری و فهمی پویا از متون باید استخراج شوند. و از این بابت تفاوت وی با فقیهان سنتی تکیه وسیع‌تر بر خود قرآن است تا کتب فقهی.

علی محمد یزدی و طباطبایی تکیه بسیاری بر اجرای احکام دین دارند. برعکس نظر امثال اشکوری و کتیرایی، این دو بر آن باورند که قرآن و متون دینی بیشتر احکام را در خود دارند و درست است که نمایندگان مردم قانونگذارند نه فقها، اما آنان به شدت باید مراقب باشند که از چهارچوب احکام دینی بیرون نروند. ایزدی به نظر می‌رسد که مسئله قبض و بسط و سیال بودن فهم افراد را از قرآن و متون دین، که سروش و شبستری و همفکرانشان مطرح می‌کنند، قبول ندارد. وی از این بابت همانند عموم فقها می‌اندیشد، یعنی مراجعه به خود متن و باور به آن که حلال دین محمد حلال تا قیامت است و حرام آن حرام تا قیامت. احکام ثابت هستند و اطاعت از آنها همان‌گونه که در متون آمده در هر زمانی واجب و لازم است. کوتاه کلام آن که اینان در مورد وجود احکام وسیع در متون دینی،

ثابت و ابدی بودن احکام دین و لزوم اجرای آنها در همه ی زمان‌ها با طرفداران ولایت فقیه یکسان هستند. اما اولاً فهم این منون و استخراج احکام را ویژه روحانیت نمی‌دانند، ثانیاً برقراری حکومت را اجباری ندانسته و هدایت مردم و اجرای احکام را با خشونت و زور تجویز نمی‌کنند.

**4- دین و حکومت:** میثمی بر آن است که دین و حکومت جدایی ناپذیرند و اصلاً یک موضوع هستند. حکومت دینی هم عینیت دارد و هم مصداق و نمی‌توان دین و حکومت را دو موضوع دانست. وی بر آن است که جوهر دین توحید است و توحید نیز در امامت عینیت می‌یابد. امامت هم می‌شود تشکیلات، و تشکیلات یعنی حکومت، و در نتیجه حکومت یعنی توحید. گروه مؤمنان یا امت واحده پیشتازان و صالحین قوم هستند این جمعیت گزیده و کوچک که همیشه هم در همه ی جوامع وجود دارند بار مبارزه و تکامل را بر دوش می‌کشند و مبارزه برای برقراری حکومت اسلامی را به انجام می‌رسانند. پس از پیروزی هم همین اینان قانون اساسی مبتنی بر اخلاق الهی و اسلامی را می‌نویسند و برای تصویب و تأیید به مردم ارائه می‌کنند. البته برای اجرای امور و پیاده کردن احکام وظیفه ندارند که به خشونت و زور متوسل می‌شوند و باید به نظرات مردم احترام بگذارند. ولی همیشه هم باید متوجه باشند که یک اقلیت فاسد مخالف می‌تواند، اگر منسجم باشد، مردم را فریب بدهد و حکومت را از بین ببرد، همان‌گونه که یک اقلیت صالح مؤمن و پیشتاز موفق شد حکومت را به دست بگیرد. در امر رهبری هم می‌گوید رهبر باید با دیگران مشورت کند ولی باید تصمیم‌نهادی را خودش بگیرد، و اگر دید آن چه که مشاوران می‌گویند رضایت خدا نیست باید خود راه درست را برگزیند و توکل کند و جلو برود. همان کاری که امام حسین کرد.<sup>29</sup>

بدین سان می‌بینیم با آن که میثمی پیرو حکومت ولایت فقیه نیست و با حکومت فقها مخالف است و در صف ملی مذهبی‌ها قرار دارد و از آزادی و احترام به آرای مردم در عمل شخصی خود و در کلام و نظرش حمایت می‌کند ولی در تحلیل اندیشه‌هایش نشان می‌دهد که میان نظرات او حکومت ولایتی فقاهتی فاصله چندانی نیست او در دموکراسی در اوج خود به نظرات مرحوم نائینی نزدیک می‌شود که بیشتر مخالف حکومت فقها است تا حکومت دین، و این امری است که همان‌گونه که اشاره شد تا قبل از انقلاب مورد قبول بسیاری از روشنفکران مذهبی بود. و همان‌گونه که قبلاً گفته شد در آن زمان شریعتی و بازرگان و عموم افراد نهضت آزادی و مجاهدین خلق و مه این‌ها اگر چه مخالف حکومت روحانیت بودند اما معتقد به حکومت ایدئولوژیک دینی بودند. شاید این که آنان را «منهائین» می‌گفتند درست باشد یعنی کسانی که باور به حکومت اسلامی در مقاله فریب‌تر از ایدئولوژی بحث می‌کند این اندیشه با وجود مخالفت نظری آنان با حکومت فقها ناگزیر به رهبری فقها به عنوان ایدئولوگ‌های آن حکومت منتهی می‌شود.

میثمی در بنیان اندیشه هم‌چنان انقلابی بر جای مانده و از اندیشه‌های دوران جوانیش در سازمان مجاهدین خلق و در رابطه با طالقانی فاصله نگرفته است. وی به دنبال پیاده کردن حکومت اسلامی است و خواستار اجرای احکام دین است. وی چنان نگران حفظ دین و کشور از توطئه مخالفان است که گاه حکومت را ناگزیر از کنترل شدید و

<sup>29</sup>. "حکومت دینی و قانون اساسی"، دین و حکومت، پیشین، لطف الله میثمی، ص 119-161.



اعمال قدرت می‌داند. وی بر صالحین و برگزیدگان واجب می‌داند که نه تنها انقلاب را ایجاد کرده بلکه آن را هدایت کنند. حکومتی برقرار کنند که بخواهد نه تنها امنیت بلکه عدالت را هم در جامعه پیاده کند. حکومت نه تنها باید عدل و قسط اسلامی را برقرار کند بلکه باید مردم را در امور اخلاقی و ایمانشان هم ارشاد کند.

بدین ترتیب او به طیف طرفداران نظریه ولایت فقیه بسیار نزدیک است. با این تفاوت که حکومت و ولایت فقیهان را قبول ندارد و برای آنان در مقابل صالحان و مؤمنان و مسلمانان غیر روحانی امتیازی قایل نیست، و روشنفکران دینی را چه بسا بالاتر و شایسته‌تر برای حکومت می‌داند. اما با این وجود رهبریت امام خمینی را که مرجع تقلید هم بود مفید می‌داند.

وی به اعمال زور و اجبار مردم به پیروی از حکومت دینی باور ندارد و نقش حکومت اسلامی را بیشتر ارشادی می‌داند و مشروعیت آن را از آرای آزادانه مردم، نه مسئله اولی الامر بودن فقها، می‌داند. با این وجود دموکراسی مورد نظیر او دموکراسی هدایت شده است نه دموکراسی مبتنی بر لیبرالیسم و آزادی کامل انسان‌ها. وی همچنین بر عدالت اقتصادی سخت پافشاری می‌کند و خود را از بدنه روحانیت که به مالکیت خصوصی اعتقاد دارند جدا می‌کند.<sup>30</sup>

از میثمی در نیمه راست این طیف اگر به سوی چپ طیف حرکت کنیم به امثال علی محمد ایزدی و حسینی طباطبایی می‌رسیم. ایزدی بیشتر از میثمی بر دموکراسی تکیه می‌کند. وی دین و حکومت را دو مقوله جدا می‌داند. لذا حکومت دینی را تنها در جایی که مردم بخواهند قبول دارد و می‌گوید اگر مردم نوع دیگری از حکومت را برگزینند آن هم محترم است و قابل قبول. در امر رهبریت هم نه تنها برای روحانیون امتیاز خاصی قائل نیست بلکه ولایت فقیه و رهبریت یک فقیه را به صراحت قبول ندارد، حتی اگر این ولی فقیه امام خمینی باشد. در زمینه دموکراتیک بودن حکومت هم سخن از حکومت شورایی می‌کند که الگوبرداری از حکومت شوروی است که همان گونه که اشاره شد مورد علاقه آیت الله طالقانی و بسیاری از روشنفکران قبل از انقلاب بود.

در نقطه مقابل میثمی و ایزدی، اشکوری و کتیرایی قرار دارند.<sup>31</sup> اینان به آزادی مردم و انتخاب آزادانه راه و رسم زندگی خود اعتقاد دارند و هدایت انقلابی و رهبری مردم را، حتی با پوشش اسلامی امر به معروف و نهی از منکر، قبول ندارند. امر به معروف و نهی از منکر که حاصلش یعنی جمعی از پیشتازان و صالحان خیر مردم را دانسته و آنان را هدایت و در واقعیت ناگزیر به پیروی می‌کنند.

همین تفاوت در باور به فهم انسان‌ها سبب می‌شود که با آن‌که هر دو از حق انتخاب مردم و اجباری نبودن دین و حکومت دینی سخن می‌گویند ولی امثال میثمی، ایزدی، برپایی حکومت دینی را وظیفه ی هر مؤمن پیشتازی می‌دانند و در راه دستیابی به آن نیز ناگزیر مبارزه قهرآمیز را تأیید می‌کنند. و با آن‌که سرکوب حکومتی را تجویز

<sup>30</sup> "حکومت دینی و قانون اساسی"، دین و حکومت، پیشین، لطف الله میثمی، ص 119-161.

<sup>31</sup> "حکومت از دیدگاه دین"، دین و حکومت، پیشین، مصطفی کتیرایی، ص 25-39.

نمی‌کنند اما در عمل می‌دانیم که هر اس دایم از دشمنان انقلاب و حکومت و ناآگاهی مردم به خشونت و سرکوب برای حفظ نظام می‌انجامد. به ویژه که اگر آن‌گونه که اینان می‌بینند حکومت دینی برای اجرای احکام دینی لازم است و در دستیابی به این احکام هم باید به متون مقدس وفادار ماند.

**5- وظایف حکومت:** در مورد دامنه عملکرد حکومت و دخالت آن در زندگی شهروندان نیز افراد این طیف یکسان نمی‌اندیشند. میثمی، طباطبایی و ایزدی به وسعت عمل دولت و وجود قوانین وسیع حکومت در آموزه های دینی معتقدند و بر آن هستند که حکومت دینی به مقدار وسیعی زندگی مردم را هدایت می‌کند. اما سروش، اشکوری، کتیرایی و شبستری بر آن هستند که فقه برای بخش کوچکی از وظایف حکومت دستورالعمل دارد و اصلاً حکومت نباید به طور وسیعی در زندگی شهروندان خود دخالت کند.

اشکوری در این زمینه بر مبنای همان سنت دیرین نیروهای ملی- مذهبی وظیفه دولت را بر طبق توصیه ی حضرت امیر به مالک اشتر، وقتی او را به حکومت مصر فرستاد، در چهار اصل خلاصه می‌کند: 1- گرفتن مالیات [مدیریت امور مالی] 2- حفظ امنیت داخلی و خارجی 3- احقاق حقوق ضعفا و اصلاح امور مردم [حاکمیت قانون] 4- آبادانی [توسعه و عمران].

بدین ترتیب حکومت نه تنها وارد مسایل شخصی افراد نمی‌شود بلکه برای آزادی اندیشه و بیان نیز به هیچ عنوانی محدودیت ایجاد نمی‌کند. همه افراد در برابر قانون مساوی هستند و گروه خاصی امتیاز رهبری و هدایت را بر عهده ندارد.

**دکتر سروش:** از آن رو که نظرات این متفکر فیلسوف و دین‌شناس بزرگ کنونی ایران نه تنها در ایران، که در بیشتر کشورهای اسلامی مطرح است بجا است که کمی بیشتر به نظرات او پرداخت شود بویژه که ذهن پویا و جسور او که لحظه‌ای از تلاش برای دستیابی به حقیقت باز نمی‌ایستد سبب شده که پیوسته تفکرات خود را بازبینی کرده، نقایص آنرا برطرف کرده و آنرا مرتباً بهتر و کامل‌تر کند. نظرات وی در بیشتر موارد مورد نظر این نوشته با نظرات اشکوری همخوان است. باور به آن‌که حکومت دینی باید از طریق دموکراتیک و با انتخاب مردم برقرار شود و هیچ‌گاه هم حکومت نظرات را با زور و خشونت در جامعه اعمال نکند. به عقل و فهم انسان‌ها ایمان داشته باشد و آزادی را بزرگترین عطیه الهی و حق انسانی بداند. اقلیت‌ها حقوقشان در مقابل اکثریت محفوظ بماند. نظراتی که او را در نیمه چپ این طیف قرار می‌دهد. اما نکاتی در نظرات او است که از نظر سیاسی روشن نیست. از جمله با آن که نظریه قبض و بسط او ضربه اساسی را بر حکومت فقها و مشروعیت حکومت آنان وارد کرده است، اما او به رهبریت ولی فقیه در حکومت باور دارد. منتهی رهبر را نه رهبر مدیریتی و اجرایی بلکه رهبر معنوی و به عنوان يك الكو و اسوه می‌پذیرد.

پاره‌ای از نظراتش او را از سمت چپ این طیف هم جلوتر برده و گام در طیف طرفداران جدایی دین و حکومت و آزادترین اندیشه‌ها قرار می‌دهد. تا جایی که حتی افراد لائیک جامعه نیز با او احساس همدلی و هم‌زبانی می‌کنند. به دو نکته اساسی مربوط به این بحث اشاره می‌شود.

1- او سال‌ها است در مورد قبض و بسط شریعت و احترام به فهم و عقل انسان نوشته است و گفته است که فهم ما از متون دینی سیال است و فهم ما را نباید با اصل متون یکسان دانست و از آن بابت آن را مقدس شمرد. بسیاری از همراهان او در سر منزل‌های مختلف از همراهی با او سر باز زده‌اند. جمعی با فقه پوپا همراه او آمدند ولی با گسترده شدن مفهوم قبض و بسط از رفتن با آن خودداری کردند. بعد که به مسئله‌ی شغل و معیشت روحانیت رسید جمع دیگری از راه ماندند. بعد که مسئله تجربه‌ی دینی رسید باز افرادی با او به قله‌ها نرفتند. در تمام این مراحل بسیاری از روحانیون صاحب اعتبار نیز با او همراه بودند اما در مسئله‌ی ارتداد، او قدم را به جایی گذاشت که آیت‌الله منتظری هم نخست متوجه نظرات ایشان نشد. در آن جا وی مطالبی گفت که نه با فتوای امام خمینی که با نظر عموم علما و فقهای اسلامی، نه تنها شیعی، در تضاد بود. در پاسخ آیت‌الله منتظری نوشت که راه مقابله با حکم ارتداد، و احکام سختی که در این مورد است آن نیست که بگوییم کمتر کسی به مرحله ارتداد مورد نظر شارع می‌رسد و به همین سبب هم خود پیامبر کسی را از این بابت نکشت، بلکه سخن بر سر آن است که شرایط زمان و به تبع آن فهم از دین متفاوت شده است در زمانی که انسان با این همه اندیشه‌های مختلف مواجه است و در طول زندگی با این همه فرهنگ‌ها و اعتقادات مختلف مواجه می‌شود، محدود کردن اختیار او به آن که چون مثلاً مسلمان زاده است حق تغییر عقیده ندارد و اگر تغییر عقیده داد مرتد است درست نیست. به سخن دیگر از آیت‌الله منتظری می‌خواهد که در فکر تعمیر نقش ایوان و اصلاح و رفو کردن و ملایم کردن احکام نباشد، بلکه خود حکم و فلسفه آن را به زیر سوال ببرد و آن را یکبارہ دگرگون کند.<sup>32</sup>

پذیرش این امر تنها مسئله تغییر یک حکم نیست، بلکه دست بردن به ریشه ثابت‌ترین احکام است، احکامی که عموم مسلمانان و تقریباً عموم فقهای فرق مختلف اسلام در آن اشتراک نظر دارند و در وحی نیز به صراحت آمده است. پذیرش چنین تحولی یعنی آمادگی پذیرش هرگونه تحول و تغییری در صریح‌ترین احکام.

در حقیقت این کاری است که آیت‌الله خمینی از زاویه‌ای دیگر به آن دست یازید، یعنی امکان تغییر و تعطیل اساسی‌ترین و مسلم‌ترین احکام دینی. منتها امام خمینی آن را از طریق قرار دادن مصلحت حکومت و رای هر حکم دینی انجام داد و به حکومت توان آن را بخشید که هر حکمی را لغو کند، ولی سرش این را به دلیل صلاح‌دید عقل و رشد فهم ما از جهان می‌خواهد و این عمل یعنی لرزدان و فرو ریختن تمام پایه‌های عمارت دینی مورد قبول جامعه‌ی اسلامی.

<sup>32</sup>. "فقه در ترازو، چند پرسش از محضر آیت‌الله منتظری"، سروش، کیان، 46، فروردین و اردیبهشت 1378.

مسئله ی دیگر حمله او به ایدئولوژیک بودن دین است و ی بر آن است که دین نباید ایدئولوژیک شود و اگر بشود درست است که قدرت بسیج مردمی می‌باید اما استبداد و خفقان را به دنبال خواهد آورد. در این جا است که نه تنها از طالقانی و شریعتی فاصله می‌گیرد، و میثمی و غنی و کتیرایی و طباطبایی با او همراه نمی‌شوند، حتی اشکوری نیز آن را بر نمی‌تابد و معتقد است که ایدئولوژی باید با دین بماند. تنها بازرگان آخر عمر و مهندس سبحانی و عبدالعلی بازرگان است که در این مورد با او هم صدا می‌شوند.

اما با آن که دکتر سروش در بیان نظرات فلسفی و کلامی بسیار توانا است اما در زمینه نظرات سیاسی خود روشن و شفاف نیست، و ی بیشتر یک دانشمند امور دینی و اندیشمند فلسفی است و رسالت اصلی او هم اصلاح باورهای دینی مردم است تا یک فرد سیاسی. لذا با آن که در مباحث قبض و بسط شریعت، دامنه عملکرد عقل، حق و تکلیف، رسالت پیامبران و غیره، که به طور مستقیم با حکومت و حکومت کردن مربوط نیست، پیشتاز است و کتر کسی به پای او می‌رسد و نظراتش بسیار منسجم و بیانش بسیار روشن است، ولی وقتی قدم به میدان کار سیاسی می‌گذارد و در این زمینه نظر می‌دهد پختگی لازم را ندارد. زیرا در این میدان کمتر تاخته و خاک خورده است، و در این میدان که محل کارزار هزاران اندیشه اهل سیاست است تا پختگی و تجربه کافی نباشد کلام دست اول و عالی نیز نمی‌توان ارائه کرد.

از جمله وقتی به مسئله سکولاریزم از زاویه فلسفی و جامعه‌شناسی می‌پردازد بسیار روشن است و رابطه آن را با تفکر دینی به خوبی می‌شکافد، اما وقتی با استقاده از آن می‌خواهد شکل حکومت مورد نظرش را ارائه کند دچار ابهام و تناقض می‌شود. هم از حکومت دینی می‌گوید هم از جدایی دین و حکومت، هر چند می‌کوشد که شرط وجود حکومت دینی‌ای که در عین حال عرفی باشد را مشروط به قبول نظریه قبض و بسط شریعت کند. یعنی می‌گوید مردم نوع حکومت را خود تعیین می‌کنند و قانون را خود می‌نویسند، اطاعت از حکومت و قوانین آن هم یک حق است تا یک تکلیف، اما باز بر اطاعت از وحی و اجرای احکام دینی پای می‌فشارد. هر چند این احکام را بسیار محدود و آنها را برداشت انسان‌ها از اصل احکام الهی و یک فهم انسانی و غیرمقدس از مقدسات. ولی بالاخره در نهایت معتقد است آن فهم‌ها باید اجرا شوند و ما حق نداریم خواسته و نظر مردم را و رای وحی یا فهم خود از وحی قرار دهیم.

همین ابهامات است که سبب می‌شود آقای محسن سازگارا – که در تبلیغ انتخاباتش برای رئیس جمهوری خود را تابع افکار سروش اعلام می‌کند. مفهوم «حکومت دموکراتیک دینی» را که سروش می‌گوید رد می‌کند و می‌گوید دموکراسی و دین دو مفهوم غیرقابل جمع هستند. و ی بر آن است که این نظریه متناسب با برداشت امثال سنت آگوستین از عقل انسان است که بر طبق آن حد عقل الهیات است و دست آوردهای عقل بشری در نهایت باید به دین و الهیات عرضه شوند. در حالی که در مدرنیته برای عقل انسان توانی بس فراتر قابل شده‌اند و آن را مجاز به

تشخیص کامل و مستقل خوب و بد در اداره جامعه دانسته‌اند البته وی یکی از راه‌های برون شد از این تضاد دین و دموکراسی را در پذیرش نظریه ی قبض و بسط شریعت می‌داند.<sup>33</sup>

روشنفکران غیردینی چندی هم به نقد نظرات دکتر سروش در مورد حکومت دموکراتیک دینی پرداخته‌اند و سعی کرده‌اند تناقض در کنار هم گذاشتن این دو مفهوم را نشان دهند. آقای بیژن حکمت این مهم را با نقد اساسی خود از منظر برون دینی به خوبی انجام داده است.<sup>34</sup> آقای حمید پایدار نیز همین کار را انجام داده است ولی با این نقیصه که یک روشنفکر لائیک از منظر درون دینی و با استناد به ادبیات دینی به چالش سروش رفته است و به همین سبب هم نقد او پختگی و استحکام لازم را ندارد.<sup>35</sup>

همچنین است در امور رهبری که سروش هم دموکراسی و انتخابات را قبول دارد و تمام قدرت را از مردم می‌داند و بر مسئله حق نظارت مردم بر قدرت به عنوان یکی از اساسی‌ترین اصول یک جامعه مدنی تکیه بسیار می‌کند و هم سخن از رهبریت معنوی ولی فقیه می‌کند. رهبری‌ای که بر و رای همه نهادها و قوانین نشسته و جامعه را به راه راست هدایت معنوی می‌کند. ولی کسانی که در سیاست تجربه دارند و در این میدان اسب‌ها دوانیده‌اند می‌دانند که رهبری معنوی در عمل به رهبری حکومتی و اجرایی و در نهایت به دیکتاتوری منتهی می‌شود حال بر فرض این امر اگر در یک نسل و توسط یک رهبر اتفاق خواهد افتاد. این امر حتی در فرقه‌های عرفانی و سیمت‌هایی که کاملاً هم معنوی و روحانی است اتفاق افتاده است، چه رسد به سیاست و حکومت. به هر حال به نظر می‌رسد ایشان این نظر را از عرفان و وجود انسان کامل و لزوم وجود پیر در سلوک گرفته باشند، بی آن‌که توجه کنند در آن‌جا نیز همین که این رابطه از سطح شخصی و فردی به سطح گروهی و اجتماعی رسید دچار همین عوارض قدرت شد.

به همین سبب هم شیعیان واقع‌گرا و بسیاری از مسلمانان دیگر چنین رهبری را تنها با شرط عصمت ممکن می‌دانند و آن را محدود به زمان معصوم‌ها می‌کنند. آنان می‌دانند و به تجربه تاریخی دریافته‌اند که در صحنه واقعی سیاست با تخیلات و تصورات نمی‌توان زندگی کرد. باید مستقیم وارد عمل شد و گفت ولایت فقیه و یا رهبریت معنوی و اسوه بودن در حکومت معنی ندارد، و راه این رهبریت معنوی به رهبریت سیاسی ختم می‌شود. هم‌چنین با وجود تمام نقد او بر فقه و عملکرد آن، چون به بازتاب این نظر در سیاست و حکومت می‌رسد نظراتش فاقد شفافیت و روشنی و عمل‌گرایی است. شفافیتی که در نظرات تجربه‌داران سیاسی‌ای چون مهندس سبحانی و دکتر ابراهیم یزدی دیده می‌شود.

و بالاخره با آن‌که او در اوایل انقلاب از ولایت فقیه به نوعی حمایت کرده ولی بعد سخن از حکومت دموکراتیک دینی گفته و باورش را در آن مورد در چندین نوشته بیان کرده است. اما در سال‌های اخیر به نظر می‌رسد راه جدایی کامل دین از حکومت را می‌پیماید. هر چند آن را باز به صراحت یک آدم سیاسی بیان نمی‌کند و بیشتر به آن

<sup>33</sup> . "آزادی و دشمنانش در این مرز و بوم"، محسن سازگارا، مهرگان، آمریکا، ص 2-10، تابستان 1380.

<sup>34</sup> . "مردم سالاری و دین سالاری"، بیژن حکمت، کیان 21، 1373.

<sup>35</sup> . "پارادوکس اسلام و دموکراسی"، حمید پایدار، کیان 19، 1373.

از ابعاد فلسفي و اجتماعي و حتي كلامي مي‌نگرد. در نوشته‌هايي چون «دين فربه‌تر از ايدئولوژي» و «خدمات و حسنات دين» بيان مي‌کند که دين در آسمان‌هاي بالاتر از اصلاح امور روزمره مردم، که خود مردم هم مي‌توانند آن را انجام دهند، پرواز مي‌کند و رسالت دين را در آبادان جهان اخروي و روحاني مردم مي‌داند. در سخنانش در مجلس بزرگداشت مهندس بازرگان و يا پيرامون نظر آخرين او در مورد وظيفه دين، اين نظر را روشن‌تر بيان مي‌کند. و بالاخره در نوشته‌هاي آخرينشان در مورد «ذاتي و عرضي در دين» گام‌هاي بس بلندتري برمي‌دارد، و نشان مي‌دهد که بيشتر آنچه را ما به عنوان دين مي‌شناسيم، و آن را جزو اجزاي جدائي ناپذير نظام دين اسلام مي‌شناسيم، جزو عرضيات دين است. و در اين مورد دست به ريشه‌اي‌ترين و عميق‌ترين لايه‌هاي اعتقادي جامعه در اين زمينه مي‌برد. از نزول جبريل و رساندن پيام خداوند و گفته‌هاي باري تعالي به پيامبر، تا عربي بودن قرآن. و از اين رهگذر است که به آساني مي‌توان ديد تمامی احکام حکومتي و مأخذ قوانين فقهی در قرآن جزو عرضيات دين هستند، و آن چه ذات دين است نظام ارزش‌هاي آن است. دين بيشتر بر سر آبادي جهان آخرت و تعالي روي ما است تا اصلاح امور اين جهان.

کوتاه کلام آن‌که مهمترين نکته‌اي که در مورد سروش مي‌توان تحسين کرد ذهن پوياي او همراه با شجاعت و جسارت زيبنده ي يك فرد مؤمن و معتقدي که تنها از خدای خود بيم دارد، مي‌باشد. نظرات او در موارد بسياري در طول ساليان تکامل و تحول يافته است. اگر اين امر در زمينه مسائيل فلسفي و کلامي و جهان‌شناسي او اتفاق افتاده، مسلماً در زمينه سياست هم که هيچ‌گاه دلمشغولي اساسي او نبوده است، پيش خواهد آمد. وي هيچ‌گاه در ارائه نظراتش هر چند در تضاد کامل با نظرات پيشينش باشد، محافظه‌کاري و پردپوشي نکرده است. از اين روي است که او در طيف طرفداران حکومت دموکراتيک ديني از سمت راست طيف تا منتهي‌اليه چپ طيف را پيموده است، و گاه از آن هم فراتر رفته و به گروه طرفداران جدائي دين و حکومت پيوسته است.

**حجت الاسلام محسن کديور:** ايشان نماينده نسل جديدي هستند که در حوزه‌ها بويژه پس از انقلاب به سرعت رشد مي‌کنند. نسلي که با بهر مگيري از دانش روز در اندیشه ي جان تازه دميدن در کالبد پير و فرتوت حوزه‌هاي علميه سنتي هستند و به نظر مي‌رسد که در آينده نقش بسيار زيادي در حوزه‌ها بر عهده خواهند داشت. لذا بجا است به نظرات ايشان با دقت بيشتري پرداخته شود. وي در مخالفتش با ولايت فقيه شهره شد و از پايگاه درون حوزه به نفي اين نظريه پرداخت و با همان زبان و شيوه استدلال طرفداران ولايت فقيه، يعني استفاده از آيات و احاديث، آن را خلاف خواند. کاري که مهندس بازرگان به عنوان يك مسلمان غيرحوزوي مسلط به قرآن، نه کتب فقهی و سنت حوزه‌ها، در کتاب «ولايت مطلقه فقيه» آغاز کرد. به هر حال ايشان در توضيحي که در مورد نشر نظرياتشان در روزنامه الگمارتیه براي نشریه کيهان فرستاد رفع هرگونه شبهه در نظرياتشان را کرد و از اين جا بين خودشان و امثال آيت الله منتظري خط کشيد. وي گفت که ولايت فقيه به هر شکلي، حتي انتخابي و با راي مردم، يا اين که ولي فقيه هر چند سال يكبار طي انتخاب گزيده شود – يعني تمام اصلاحات احتمالي‌اي که در قانون اساسي جمهوري اسلامي نيامده و اين سمت را امري و راي قانون و نظارت کرده است – رد کرد. و افزود جمع ميان ولايت فقيه و دموکراسي ممکن نيست. يکي که از در وارد مي‌شود ديگري از در بيرون خواهد رفت.

وی به حکومت دموکراتیک دینی معتقد است اما بر آن است که اگر مردمی با انتخاب خود و آزادانه حکومت دینی را برگزیدند ولی قوانینی را تصویب کردند که خلاف شرع بود، حق تقدم با رأی مردم است. نکته ای که به روشنی و صراحت در کارهای سروش و شبستری و اشکوری هم دیده نمی شود، و مسلماً مورد قبول بسیاری از ملّی مذهبیون قدیم چون یزدی، طباطبائی و میثمی نیست. و از نظر عموم اهل حوزه، چه موافق و چه مخالف ولایت فقیه، پذیرفته شده نیست، و افرادی چون آیت الله نائینی و طالقانی و مطهری فرض آن را هم باطل می دانستند. البته گفتنی است که ایشان بر آن هستند که اگر چنین بشود حکومت دموکراتیک هست، اما دیگر اسلامی و دینی نخواهد بود و تغییر هویت می دهد.

اما آنچه ایشان را از بیشتر طرفداران حکومت دموکراتیک دینی متمایز می کند باور ایشان به اعتبار فقه سنتی و آموزش های حوزوی است. ایشان کاربرد فقه را چون اشکوری و سروش ناچیز و اندک نمی داند و بر آن هم نیست که این نظرات و احکام و فتواها برداشت ها و فهم های ما است، نه خود اصل دستورات دین – ادعایی که جان کلام سروش در قبض و بسط شریعت و مجتهد شبستری در هرمنوتیک کتاب و سنت است، و امروزه تحت عنوان قرائت های مختلف دینی در جامعه جا افتاده است. وی این ادعا را به هر زبانی گفته شده باشد نمی پذیرد، و بر آن است که آن چه قرن ها در حوزه ها پذیرفته شده اعتبار دارد. دستورات در کتاب و سنت آمده و برای ما هم دسترسی به اصل آنان همان گونه که مورد نظر شارع بوده ممکن است. البته همیشه باید ابزار فهم را صیقل داد و از دانش روز برای بهتر کردن فنون، جهت دستیابی به قول و نظر اصلی شارع بهره گرفت.

همین باور به فهم اصل حقیقت و دستیابی به گوهر واقعی دین است که راه پذیرش نظریه ی پلورالیسم دینی را بر او می بندد. در مباحثه با دکتر سروش<sup>36</sup> تساهل و مدارا با معتقدین عقاید دیگر و باورهای مختلف را می پذیرد، سنتی که در اسلام به ویژه در عرفان آن ریشه دار است اما پلورالیسم دینی را که در این قرن به عنوان یک نظریه ی منظم و تدوین شده است – هر چند نشانه هایی از آن در گذشته و میان متفکران دینی به ویژه عرفا دیده می شود – نمی پذیرد. و این نظر را بر نمی تابد که اگر افراد با به کار گیری کامل عقل خود و بدون هیچ گونه غرض و مرضی و تعصبی به حقیقت کل بنگرند ممکن است به برداشت های مختلف برسند و راه همه به یک مکتب ختم نشود. از این روی است که می توان گفت در عمل سیاسی، معتقدان به پلورالیسم دینی آسان تر با دگراندیشان همسایه و همراه می شوند، و قدرت برآیند خواست های گروه های مختلف را پذیرا می شوند. درحالی که ایشان در اوج بلندنظری باید مخالفان فکری خودشان را، که بالاخره کج اندیش و خطاندیش می دانند، تحمل کنند، و به ضرورت باور به آزادی انسان و دموکراتیک بودن نظام حکومتی مورد نظر اسلام به آنان حق اظهار وجود بدهند. اما دیدیم که هر آن جا که قانونی یا قوانینی مخالف شریعت تصویب شد، خصوصیت دینی و اسلامی حکومت نفی می شود. توجه شود که ایشان بر آن نیست که آنچه ما از شریعت می فهمیم قرائت ما است از شریعت، بلکه بر آن است که ما می توانیم اصل و حقیقت نظر شارع را بفهمیم و عین مقصود او را از متون استخراج کنیم. لذا می توان

<sup>36</sup>. "درباره پلورالیسم دینی، مناظره ی دکتر عبدالکریم سروش و حجت الاسلام محسن کدیور" روزنامه ی سلام، بهار 1378.

حدس زد که آن نظر آزادمشنانه، که به ظاهر بسیار هم منطقی و زیبا به نظر می‌رسد، با چنان تفسیر و اندیشه‌ای که در پس دارد، در عمل سیاسی چه غوغاها بر خواهد انگیخت و چه سنتزه‌ها را سبب خواهد شد. آخر مگر می‌شود نمایندگان مردم قوانینی را تصویب کنند که منجر به نفی هویت حکومتی بشود که مردمی با همان باورهای سنتی خود به صورت اسلامی گزیده‌اند.

ایشان در مورد پذیرش دموکراسی هم باز به همان آموزش‌های سنتی دینی مراجعه می‌کنند. مطالبی که آیت‌الله نائینی و عموم آزاداندیشان حوزوی گفته‌اند، و پیش از انقلاب ورد زبان روشنفکران دینی بود، و مجلس مشروطه هم بر سر دره‌ایش نوشت، و حکومت اسلامی کنونی جهان هم برای اثبات دموکرات بودن اسلام به آن استناد می‌کنند. یعنی استناد به آیاتی چون و شاور هم فی الأمر، و بعد هم سنت حضرت رسول و ائمه در این مورد، و احادیث و روایات دال بر شور و مشورت. در حالی که آیت‌الله محمد مجتهد شبستری به روشنی بیان می‌دارند که مقولاتی چون دموکراسی، مقولاتی است دست‌آورد انسان متمدن جدید در یکی دو سده‌ی گذشته و اصلاً در زمان اسلام نبوده است. دموکراسی مقوله‌ای بس وسیع‌تر از مشاورت است. مشاورت رهبر با دیگران را نمی‌توان دموکراسی دانست. اما آقای کدیور این را بر نمی‌تابد<sup>37</sup>، همان‌گونه که کمتر افرادی هم در ایران و جهان اسلام این تفاوت را عمیقاً متوجه شده‌اند. فهم ما از بسیاری از مقولات غربی هنوز، چون همان فهم متدینان مشروطه خواه از مفهوم مشروطه، ناقص و سطحی است. و همان‌گونه که امثال داریوش شایگان<sup>38</sup> و سیدجواد طباطبایی<sup>39</sup> بارها گفته‌اند ما مفاهیمی را از فرهنگی بدون درک دقیق و ریشه‌ای آن می‌گیریم و تفسیر و فهم خودمان را بر آن حاکم می‌کنیم، و از بابت این کج‌فهمی‌ها سال‌ها سردرگم می‌شویم و ده‌ها نوع عارضه‌ی اجتماعی را تحمل می‌کنیم.

اما آنچه آقای کدیور را بیشتر مطرح می‌کند نظرات ایشان نیست، که جز مبارزه با ولایت فقیه آن سخنی تازه، حتی در حد سایر روشنفکران دینی هم در آنها نیست. بلکه شیوه‌ی مقابله‌ی ایشان با مسئله‌ی ولایت فقیه است. شیوه‌ی ای‌درون حوزوی، که کارکرد اصلی‌اش هم نزد متدینین، و درست‌تر روحانیون، است. آقای کدیور به عنوان نماد یک خط فکری جدید و یک نیروی جدید در درون حوزه‌ها است که مطرح می‌شوند. افرادی مجهز به دانش روز و آگاه از شیوه‌های جدید نگاه به جهان، حتی مجهز به آن روش مطالعه، که به احیای آموخته‌های سنتی دین رفته‌اند. و بر آن هستند که با این اطلاع و گردگیری و آرایش نوین به دانش‌های کهن دادن، آن را در مقابل حملات بی‌امان و ریشه‌برانداز اصلاح‌طلبان دینی مجهز و توانمند می‌کنند. که اگر اصرار داشته باشیم مشابه آنان را در تاریخ تمدن غرب بجوییم باید از ژروئیت‌ها یا یسوعیون نام برد.

<sup>37</sup> گفتگوی محمد مجتهد شبستری و محسن کدیور، کیان، 45، اسفند 1377

<sup>38</sup> "زیر آسمان‌های جهان"، داریوش شایگان، ترجمه‌ی نازی عظیمیا، انتشارات فرزانه روز، تهران، 1376، و "آسیا در برابر غرب" داریوش شایگان، امیرکبیر، 1378.

<sup>39</sup> "زوال اندیشه‌ی سیاسی در ایران"، جواد طباطبایی، انتشارات کویر، تهران، 1377.



از این روی است که ایشان به دلیل مخالفت با ولایت فقیه و اندیشه‌ی مذهبیون انحصارگرا، و روحانیتی که حاضر نیست در نگاه کهنه و سنتی خودش به جهان تغییر بدهد، با دیگر آزاداندیشان و اصلاح‌گران هم‌سنگر می‌شود و در این مرحله از راه با آنان همراه می‌شود. اما راه اینان در اساس متفاوت است، و در حقیقت با کنار رفتن دشمن مشترک، سنتیز فکری آنان باهم آغاز می‌شود. همان‌گونه که اشارتی چند به اختلاف ایشان با سروش و مجتهد شبستری شد.

به طور کلی آقای کدیور یکی از بهترین دست‌آوردهای اندیشه‌ی ای است که در چند دهه‌ی گذشته در حوزه‌های علمیه‌ی ایران و دیگر کشورهای اسلامی به اشکال مختلف جلوه کرده است. جان کلام این افراد آن است که در حوزه و آموزش‌های آن حقیقت آموزش‌های دینی وجود دارد. این آموزش‌ها ناب و قابل‌به‌پاسخگویی به مشکلات زندگی این جهانی و آن جهانی بشر در این زمانه می‌باشند. تنها تنگ‌نظری و تنبلی فکری و خمودگی روحانیون حوزه‌ها، و نو نکردن و خاک از چهره‌ی آموزش‌های کهن نگرفتن، سبب شده است که این دانش‌ها در عمل کارایی و جذابیت خود را از دست بدهند. کافی است با دانش و فن روز آنها را مجدداً تنظیم و تدوین کنیم تا کارایی و جذابیت خود را مجدداً به دست آورند نه آن‌که با نگاه نوین قصد تحول بنیانی و تغییر در هویت آنها داشته باشیم کاری که اصلاح‌گران دینی چون سروش و شبستری و یاران مکتب کیان می‌کنند.

این‌گونه تلاش‌ها از چند دهه قبل در حوزه‌های علمیه به اشکال مختلف آغاز شده، و همیشه هم در اثر فشاری بوده است که از سوی روشنفکران دینی حس کرده‌اند. روشنفکرانی که از حوزه سرخورده و بساط اصلاح خود را در بیرون حوزه‌ها پهن کرده و مورد استقبال مردم که خواستار حرف مناسب زمانه و سخن نو هستند، قرار گرفته‌اند. همین فشار و احساس خطر نیز جمعی را در حوزه‌ها به چارمجویی واداشته است. یاران مکتب اسلام از پیشگامان آن بودند بعد هم دار التبلیغ و دار الفکر و موسسات مختلفی از این دست. نکته جالب آن‌که این نهادها که در زمانی پیشرو بودند، به دلیل عدم انعطاف در هویت و ذاتشان و اصلاح‌گری ایزاری و عکس‌العملی‌شان، خود پس از مدتی در قبال رشد جامعه نماد سنت‌گرایی می‌شوند. به عبارت دیگر این‌ها به عقب نمی‌روند بلکه بر سر همان جایی که زمانی پیشرو بود می‌ایستند و جامعه در حرکتش از آنان پیشی می‌گیرد. آیت‌الله‌هایی چون مکارم شیرازی، قدوسی، مشکینی، جنتی و حتی مصباح زیدی که سال‌ها پیش قرار بود اصلاح‌گر باشند و منادی اسلام مناسب این قرن و مجهز به دانش روز، حال نماد سنت‌گرایی و دفاع از ارزش‌ها و دست‌آوردهای کهن درون حوزه‌ها می‌شوند.

به هر حال آقای کدیور امروزه این پرچم را بر دوش می‌کشد و چون بسیاری از فرهیختگان جدید دانشگاه رفته ذهنی منظم را با ایمان سخت به هم آمیخته است، و حاصلش کارهای اساسی و بنیانی‌ای شده است که در حقیقت سلاح انحصار را از دست روحانیت سنتی به در آورده است. دانش درون حوزه‌ها به طور کلی از کتاب‌هایی است که فهمش برای غیر حوزوی‌ها مشکل است. زبان عربی به همراه شیوه نگارش و تنظیمی متعلق به قرون گذشته، فشرده و پر از اصلاحات فنی. خلاصه دانشی دور از دسترس جامعه و در انحصار قشری خاص. به همین سبب هم نشر آنها محدود و بسیاری با همان چاپ سنگی سابق. البته همین عتیقه بودن و دور از دسترس دیگران بودن

این دانش‌ها به آنها نوعی حرمت و قدومیت بخشیده، و برای عالمان و محصلان آن امتیاز ویژه و تخصص و ادعای حق انحصاری به بار آورده است.

امثال حجت‌الاسلام کدیور این دانش‌های اختصاصی و کهن را فرامی‌گیرند و بعد آن را با زبان روز و قابل فهم جامعه در سطح وسیعی نشر می‌دهند. اینان البته در آغاز راه خطری بزرگ برای اهل حوزه‌ها هستند، زیرا قدرت اهل حوزه در همین حلقه‌ای بودن و انحصاری بودن و تخصصی بودن کارشان است. حال اگر کسی و کسانی آن را از پستوها و حجره‌ها به کوچه و زیر آفتاب بیاورد هم همه ی قدسیت آن فرو می‌ریزد و هم جامعه می‌بیند که اینان هم اطلاعات عجیب و غریبی ندارند که بسیاری دیگر هم به آسانی نمی‌توانند فرا بگیرند. لذا به مبارزه ی فکری با اهل حوزه در میدان خود آنها می‌روند و آنان را از اریکه ی قدرت انحصاری و اسرارآمیزشان فرو می‌کشند.

اما هر چند این خطر در کوتاه مدت برای اهل حوزه وجود دارد ولی در دراز مدت آن‌که آنان را نجات می‌دهد همین تازه به میدان آمده‌ایی چون کدیور هستند، که با دانش و فهم امروزی خود باعث اعتبار علوم حوزوی و استقبال عامه از آنها می‌شوند.

ولایت فقیه یک نمونه از این عملکرد است. تا پیش از آن‌که کدیور وارد میدان عمل شود یک سوی علمایی بودند که با تکیه بر آیات و احادیث آن را ثابت می‌کردند، و در اثر پیروی انقلاب هم وجه غالب شدند. یک سوی دیگر هم معدودی روحانیون مخالف با همان شیوه استدلال. جامعه هم، به ویژه نسل جوان، بر آن بود که این میدان کار و فهم او نیست، مثل مناظره دو شیمی‌دان با زبان فرمول‌ها با یکدیگر. اما وقتی آقای کدیور کتاب «دولت در فقه شیعه» را نوشت به صورتی بسیار منظم و سازمان یافته نظراتی را که در این مورد در میان علمای حوزه از قرن‌ها پیش تا به حال مطرح بوده بیان کرد. با استناد به همان کتبی که علمای حوزه از آن برای اثبات نقطه نظرانشان استفاده می‌کنند، اما به شیوه‌ای که برای نسل امروز هم قابل فهم و قابل هضم باشد. حاصل کار هم آن‌که معلوم می‌شود نظریه ولایت فقیه به شکل انتصابی آن مورد قبول انگشت‌شماری از علمای دین بوده، و نظریه ولایت مطلقه فقیه هم از ابداعات شخص امام خمینی است. حال اگر جامعه از این دو نظریه روی برگرداند، هنوز به اعتبار آن‌چه که در کارهای امثال آقای کدیور می‌خواند، برای روحانیت و حوزه و علمای دین همچنان احترام قائل می‌شود.

فایده مهمتر کار امثال آقای کدیور این است که وقتی دانشی به میان مردم برده می‌شود و از پستوها و حجره‌ها بیرون می‌آید، ناگزیر صیقل می‌خورد و حشو و زوائد آن از بین می‌رود و مثل درختی که هرس شود بارورتر می‌شود. شاخ و برگ‌های مرده و کهنه‌کنده می‌شوند تا شاخه‌ها و غنچه‌های نو بر درخت نمایان شوند. و بالاخره در همین میدان واقعی جامعه است – به ویژه در این قرنی که دانش مردمی و فراگیر شده است – که هر دانشی سنگ محک می‌خورد و مفید و غیرمفید بودن و کارآی و غیرکارآی بودنش معلوم می‌شود. ضمن آنکه به این طریق

تنها منبع تغذیه و رشد این دانش هم حوزه با محدود دانش‌آموزان آن نمی‌شود. بلکه به مقدار زیادی از خود جامعه و مغزهای درون جامعه تغذیه می‌کند. یعنی باز می‌گردد به همان دوران و ایامی که زمان رشد و شکوفایی آن بود. آخر این زمانه به هیچ عنوان دین‌کهنه و گذشته‌شناسی برای قبول ندارد، و حتی دین‌کهنه هم باید با لباس نو ارائه شود که نور را حلاوتی است دگر.

**نکته:** نکته آخر آن‌که جای تاسف است که دگر باره میدان کار پژوهشگران با میدان کار سیاسیون در هم آمیخته است یعنی جامعه از امثال کدیور و سروش و شبستری می‌خواهد که در سیاست نظر دهد، و از کارهای علمی و فلسفی آنان راه حل سیاسی می‌جوید. همان ایرادی که پیش از انقلاب شاهدش بودیم. مردم از نویسندگان توقع رهبر سیاسی و کشیدن بار مبارزه سیاسی را داشتند. در حالی که هر کس در میدان عمل خود توانایی لازم را دارد. میدان سیاست از غلط‌اندازترین میدان‌ها است. زیرا میدانی است که هم تخصص شناخته شده دارد، و افراد سیاسی با سوابق طولانی و دانش سیاسی در آن فعال هستند، و هم افرادی از دانش‌های مختلف که به هیچ عنوان سیاسی نیستند وارد این میدان شده و بسیار هم موفق بوده‌اند. لذا هرکس فکر می‌کند سیاست میدان کار او هم می‌تواند باشد، در حالی که در این زمینه به تجربه و سابقه‌ی عمل طولانی نیاز است. هر چند همیشه انسان‌هایی هستند که با استعدادی فوق‌العاده یک‌شبه ره صد ساله را پیموده‌اند.

در سطور گذشته به اشاری آمد که چگونه حتی بزرگانی چون دکتر سروش و دانش‌پژوهانی چون حجت‌الاسلام کدیور و دانشمندان چون آیت‌الله محمد مجتهد شبستری با تمام تسلطشان بر کار و نظر خودشان وقتی در زمینه‌ی سیاست عملی نظر می‌دهند نظرشان فاقد پختگی و انسجامی است که از آنان انتظار می‌رود. در حالی که در بخش آینده خواهیم دید چگونه افراد با تجربه‌تر صحنه سیاست چون مهندس بازرگان، مهندس سبحانی، و دکتر یزدی نظرات سیاسی پخته‌تری بهره‌دارند.

این انتظار نادرست و باری که جامعه بر دوش صاحب‌نظران و متفکران اجتماعی می‌گذارد سبب می‌شود که نه تنها جامعه از بهترین نظرات بهره نمی‌گیرد، بلکه آن اندیشمندان را هم از تاخت و تاز در میدانی که توانایی اصلی آنان در آن‌جا است باز می‌دارد. در حالی که این کار اندیشمندان ارائه نظرات اساسی و منظم و پخته است، و کار افراد سیاسی عملی کردن آن نظرات، و یا به امکان عملی کردن آنها اندیشیدن. در یک جامعه‌ی سالم حتی از برندگان جوایز صلح در اقتصاد نمی‌خواهند که اداره‌ی عملی کار اقتصاد جامعه را به دست گیرند، یا نطق‌های سیاسی رئیس‌جمهور را در امور اقتصادی بنویسند، و یا حتی بر قامت برنامه‌های اقتصادی خود لباس سیاست عملی بپوشانند. سیاست هم میدان عمل خود را دارد و تجربه و دانش خاص خود را نیاز دارد، هر چند که این تجربه و تخصص لزوماً از روش‌هایی رسمی گرفته نشود و به قول ماکسیم گورکی صحنه‌ی جامعه دانشگاه او باشد. و بالاخره زیان‌بارترین عوارض چنین توقعی آن است که این اندیشمندان در خطر حملات سیاسی بیرحمانه دشمنان قرار می‌گیرند. درست به آن می‌ماند که نویسنده‌ای را در میدان جنگ رها کنند و از او بخواهند با سربازان

و جنگاوران کهنه کار و سرسخت، و در بسیاری از مواقع بی‌رحم، مبارزه کند در حالی که در آن میدان جنگ تنها کسانی باید بروند که ذهنشان برای جنگیدن و مبارزه تربیت شده و آمادگی آن کار را دارند.

البته گفتنی است که گاه این امر به شکل اجتناب ناپذیری پیش می‌آید، در آنجا که جامعه فضایی سالم سیاسی ندارد چنین تداخلی اتفاق می‌افتد. در آمریکا لاتین کشیش‌ها کار سیاست را بر عهده می‌گیرند، و در اروپای شرقی نویسندگان. در ایران پیش از انقلاب هم این توقع از شاعران و نویسندگان می‌رفت، که دیدیم با فعال شدن صحنه‌ی سیاست واقعی آنان به دنبال کار خود رفتند. البته با افزایش خفقان دگرباره حضور آنان در صحنه سیاست چشمگیر شده است. به هر حال تجربه نشان داده است که در اندیشمندانی که ذکرشان رفت در میدان کار خود ده‌ها بار کار آبی‌تر و مفیدتر برای جامعه می‌توانند باشد، تا در صحنه‌ی سیاست روزمره که کار و تجربه کافی در آن را ندارند.

### نقد نظریه حکومت دموکراتیک دینی

حکومت دموکراتیک دینی با آن‌که در ظاهر و در نظر منطقی و بی‌ایراد به نظر می‌رسد در عمل، آن هم در این زمانه، مسایل و مشکلات بسیاری خواهد داشت. درست است که اگر مردم یک جامعه شیوه‌ای از حکومت را گزینند برای آنان همان حکومت درست است، ولی در مورد حکومت دینی، آن هم حکومت اسلامی، همان‌گونه که ذکر شد مسئله شریعت و قوانین آن مطرح است. و هر چقدر هم فقه را پویا کنیم، و به شریعت از زاویه قبض و بسط بنگریم، و دامنه عملکرد فقه را محدود بینگاریم، باز قوانین دینی هست. قوانینی از پیش تعیین شده، هر چند فهم ما از آن تابع زمان باشد.

با توجه به آن‌که تمامی جامعه پیرو آن دین و آن مذهب و آن قرائت از آن مذهب نیستند، یعنی مثلاً همه شیعه‌ی دوازده امامی اصولی نیستند، در چنین حکومت مردم سالاری تکلیف غیرمتعقدین به این دین حاکم چه می‌شود. زیرا نمایندگان این دسته از مردم نمی‌توانند در مورد قوانین شرعی مورد نظر مذهب حاکم اظهار نظر کنند و در نقد و نحوه‌ی عملکرد آن قوانین شرکت داشته باشند. به این مسئله به ویژه با توجه شرایط تاریخی موجود باید نگرست، که با شرایط سده‌های پیشین از چند زاویه تفاوت بنیانی پیدا کرده است از جمله:

1- عملکرد دولت و دامنه دخالت آن در زندگی اجتماعی شهروندان آن بسیار وسیع است. دیگر نقش دولت را محدود به وظایفی که در توصیه‌های حضرت علی به مالک اشتر آمده و یا آنچه که لیبرال‌های کلاسیک اولیه چون جان لاک و آدام اسمیت می‌خواستند. نمی‌توان انگاشت مطلبی که در صفحات پیشین به تفصیل بیشتر به آن پرداخته شد. به ویژه در مورد کشوری چون ایران که نزدیک به هشتاد درصد منابع مالی کشور در دست دولت است، و به

همین سبب هم دامنه عملکرد دولت در تمامی ابعاد زندگی مردم وسیع است. لذا شهروندانی که پیرو آن مذهب و دین نیستند در موارد زیادی با قوانین حاکم مشکل خواهند داشت.

2- این که گفته می‌شود که اقلیت‌های دینی تابع قوانین شریعت خود خواهند بود و در نتیجه مشکلی با قوانین اسلامی نخواهند داشت نیز اشکال اساسی دارد اگر فرض کنیم که واقعا همچنین شود باید گفت این امر اگر کاربردی داشت در شرایط تاریخی دیگری بود یعنی زمانی که تحرك جغرافیایی انسان‌ها محدود بود و اقلیت‌ها به دور همدیگر و در اجتماعات خودش به سر می‌بردند. از جمله جلفای اصفهان یا محلاتی که در شهرهای مختلف ایران ارمنی‌نشین بودند، یا یهودیان که محلات خود را داشتند و حتی محل کسب و کار آنها هم به مقدار زیادی ویژه خود آنان بود، یا اهل تسنن که در مناطق خاصی در ایران - عموماً مناطق مرزی - زیست می‌کردند. لذا در آن دوران این اقلیت‌ها می‌توانستند تا حدودی زیادی با قوانین خاص خودشان به سر برند. اما حال چنین نیست و دیگر محدوده‌ی جغرافیایی با ویژگی‌های دینی و قومی هم خوانی ندارد. حال شیعه و سنی و ارمنی و کلیمی همه در یک همسایگی و یک محله و حتی در یک مجموعه‌ی ساختمانی در کنار یکدیگر زیست می‌کنند. حال با توجه به وسعت عمل دولت - که در قبل گفته شد - چگونه استقلال حقوقی اقلیت‌ها ممکن می‌شود. از جمله در مسئله‌ی حجاب، نوشیدن مشروبات الکلی، پرداخت مالیات‌های حکومتی و عوارض شهرداری و غیره.

3- این‌ها تازه مسئله فرقه‌ها و ادیانی است که دین حاکم به رسمیت می‌شناسد، نه باورهایی را که دین حاکم از اصل نمی‌پذیرد - از جمله بهایی‌ها، کمونیست‌ها، بی‌دینان. و می‌دانیم که همان‌گونه که دکتر سروش به درستی می‌گوید هیچ دینی پلورالیست نیست، و هر دینی خط‌کشی خود را برای تعیین حق و باطل دارد و در تحمل پذیرش غیرخودی محدوده‌ای دارد لذا این‌گونه افراد از نابرابری شدیدتری رنج خواهند کشید و به زور تابع قوانینی می‌شوند که نه در وضع آن نقشی داشته‌اند، و نه در رد یا تایید آن حق اظهار نظر دارند. می‌دانیم که چنین امری ناقض تعریف يك جامعه مدنی و نافی اصول دموکراسی با تعریف امروزی انسان‌ها از آن می‌باشد.

## ب- طرفداران جدایی دین از حکومت

نظریه ولایت فقیه و حکومت دینی مورد نظر آن بر دو پایه استوار است.

1- ضرورت تشکیل حکومت اسلامی

2- ضرورت تبعیت از وحی

در مورد اول همان‌گونه که پیش‌تر آمد آیت الله خمینی و طرفداران اندیشه او بر آن هستند که وظیفه‌ی هر مسلمان است که برای برقراری حکومت اسلامی اقدام کند. و همان‌گونه که دیدیم پیش از انقلاب این نظر در کلیت آن مورد قبول عموم روشنفکران دینی و روحانیون اهل سیاست بود. و اگر مخالفی با این نظریه بود روحانیت سنتی حوزه‌ها و پیروانشان بودند، و یا جماعت‌های محدودی چون انجمن حجتیه که حکومت اسلامی را موکول به ظهور امام زمان می‌کردند. و باز همان‌گونه که گفته شد بدنه اصلی روحانیت این نظر را قبول نداشت و لذا لبه‌ی تیز حملات آیت‌الله خمینی از سویی و روشنفکران دینی از سوی دیگر متوجه همین روحانیت بود.

به هر حال با برقراری حکومت اسلامی و دیدن پی‌آمدهای آن همان‌گونه که گفته شد مخالفت با این نظر بالا گرفت. در مورد اول یعنی ضرورت تشکیل حکومت اسلامی، نظر بسیاری از اندیشمندان دینی بر آن شد که تشکیل حکومت اسلامی یک ضرورت و وظیفه دینی نیست. نه تنها تمام کسانی که در طیف طرفداران حکومت دموکراتیک دینی از آنان نام بردیم، بلکه حتی آیت الله منتظری و بسیاری از روحانیون طرفدار ولایت فقیه نیز به این جمع پیوستند. و بر آن شدند که هیچ‌کس حق ندارد حکومت اسلامی را به مردم به زور بقبولاند، و دین چنین وظیفه‌ای را بر عهده‌ی کسی نگذاشته است.

قبول و قبولاندن این نظر کار مشکلی نبود. زیرا این نظر که وظیفه‌ی هر کدام مسلمانی است که با طاغوت مبارزه کرده و در راه برقراری حکومت عدل اسلامی بکوشد اندیشه‌ای نو بود که از چند دهه پیش از انقلاب به همراه سایر مبارزات سیاسی کشور بیشتر و بیشتر مطرح و مورد قبول واقع شد. این نظر به جز تکیه بر آموزشهای اسلامی که آقای خمینی رهبری فکری آن را به دست گرفت و آن را به کمک احادیث و آیات اثبات کرد، متأثر از اندیشه‌ی حاکم در جهان برای مبارزه با دولت‌های مستبد و فاسد بود. در آن دوران در سراسر جهان روشنفکران بر این مبارزه تکیه می‌کردند، و قالب اصلی اندیشه هم مکتب مارکسیسم بود. بنابراین طبیعی بود که روشنفکران دینی و مذهبیون ما آماده پذیرش این نظر از زبان یک فقیه باشند، هر چند این نظر نو و بی‌ریشه و سنت دیرپا باشد. و عقیده‌ی اکثر قریب به اتفاق علمای دین بر عدم حکومت فقها و عدم ضرورت تشکیل حکومت اسلامی باشد.

می‌دانیم که پس از دوران اولیه‌ی اسلام و دوران خلفا به زودی سلاطین و حکمرانان حکومت را به دست گرفتند و امور عرفی و اجتماعی جامعه را اداره کردند، و فقها تنها بخش قضاوت و امور محدودی که به آن امور حسبیه گفته می‌شد، مثل ولایت صغیران و سفیهان و کسانی که توانایی اداره‌ی زندگی مستقل خود را نداشتند، در دست داشتند. و همچنین قرن‌ها پذیرفته شده که از امراء و سلاطین، فارغ از آن که به چه طریقی قادر به گرفتن حکومت شده باشند، باید اطاعت کرد. اهل تسنن این اطاعت را شرعی می‌دانستند و شیعیان آن را مجاز. لذا اگر سنت بر اطاعت از حکمران جامعه‌ی مسلمانان، فارغ از طریقی که او به حکومت رسیده، باشد پس به آسانی می‌توان پذیرفت که از حزب یا گروهی که از طریق دموکراسی و انتخابات به حکومت برسد اطاعت و پیروی شود و حکومت دموکراتیک اسلامی برقرار شود.

مسئله ولایت فقیهان و استحقاق آنان برای حکومت کردن در فقه شیعه نیز امری جدید بود. نشانه‌های اولیه آن در آثار محقق کرکی (940) فقیه دوران صفوی دیده می‌شود، که بعد ها با تفصیل بیشتر در آثار ملاحمد نراقی (1248) در دوران قاجاریه بیان شد. از همان اولین گام هم مورد اعتراض بیشتر فقهای بزرگ شیعه قرار گرفت. از جمله شاگرد نراقی، فقیه نامدار شیخ مرتضی انصاری به تفصیل بر این نظر ردیه می‌نوشت. پس از آن هم این نظر توسط علمای بسیاری رد شد. و در حقیقت سنت غالب حوزه‌های علمیه هم نظری با شیخ مرتضی انصاری شد. از فقیهان نامدار معاصر هم آیت الله خویی (1412)، آیت الله سید احمد خراسانی (1405) و آیت الله حکیم (1390) نیز مخالف ولایت فقیه بودند. گفتنی است که حتی بسیاری از فقهای که ولایت فقیه را پذیرفته و یا تبلیغ کرده بودند، مثل آیت الله منتظری و آیت الله مطهری، هم بر آن بودند که این ولایت از رأی مردم مشروعیت می‌گیرد نه آن که انتصابی باشد و فقط به حکم آن که یک شخص فقیه است، آن گونه که مثلاً آیت الله مکارم شیرازی و آیت الله مصباح یزدی و غیره هم صدا با آیت الله خمینی آن را می‌گفتند.

به همین سبب با دیدن عوارض حکومت دینی به ویژه حکومت ولایت مطلقه فقیه آسان می‌شد که سرخوردگان از آن به همان سنت هزار ساله جهان اسلام برگردند. و از قید این نظریه نوپا که فقط در اثر اقتدار شخصیت توانا و رهبری نیرومند آیت الله خمینی در جامعه حاکم شده بود، رها شوند. و با کنار زدن حبابی که تمامی سطح آب را فرا گرفته بود دوباره به همان آب دریای سنتی فقه و آموزش‌های اسلامی دیرینه باز گردند. و البته که در این بازگشت و بازبینی از بینش و دانش حاکم زمان بهره‌ها گرفته شود، و متأثر از دستاورد بشر در دموکراسی و حقوق بشر بر انتخاب و گزینش مردم تکیه شود.

حاصل این تفکرات و نظرات آن شد که کم‌کم بسیاری از متدینین به این نتیجه رسیدند که برقراری حکومت دینی از ضروریات دین نیست. و در پاسخ به آنان که می‌پرسند پس وظیفه دین در سعادت‌مند کردن انسان مؤمن و جامعه مؤمنان چیست، می‌گویند دین لازم نیست مستقیماً از طریق برقراری حکومت جامعه را اصلاح و به راه درست هدایت کند. همین که افراد آن جامعه به باورهای دینی خود عمل کنند افرادی می‌شوند پاک و صالح، و از طریق همین افراد جامعه نیز از آلودگی‌ها پالوده می‌شود. بدین ترتیب دین با حضور خود، حتی بدون دست داشتن حکومت هم به وظیفه خود در مورد اصلاح جامعه‌ی مسلمین عمل می‌کند.

جوانه‌های این تفکر کم‌کم در نوشته‌های روشنفکران دینی و روحانیون مخالف حکومت انتصابی فقها زده شد. دکتر سروش در نوشته‌های بسیاری از جمله «ایدئولوژی دینی و دین ایدئولوژیک»، «دین فربه‌تر از ایدئولوژی»، «خدمات و حسنات دین» به این مسئله پرداخت و همفکرانش در نشریه‌ی کیان که من آنان را «مکتب کیان» می‌خوانم هر کدام از زاویه‌ای به این مسئله پرداختند.<sup>40</sup> مهندس بازرگان در نوشته‌هایش پس از سال‌های اول انقلاب، به ویژه در دو کتاب «انقلاب در دو حرکت» و «ولایت مطلقه»، بر بشیر و نذیر بودن پیامبران به جای حاکم و

<sup>40</sup> کیان، شماره 52، خرداد و تیر 79، چندین مطلب در این مورد دارد از جمله "دویدن پی آواز حقیقت" که گفتگویی است با مصطفی ملکیان.

فرمانده بودن آنان تکیه کرد. مجتهد شبستری در مقالات «عقل و دین» در کیهان فرهنگی با تکیه بر عقل انسانی هر گونه هدایت با زور و تحمیلی را نادرست خواند و کار دین را بسی وراتر از اصلاح امور دنیوی دید. اشکوری و کتیرایی و محمد بسته‌نگار و توسلی و از همه منسجم‌تر یاران مکتب کیان، در حد گسترده‌ای به ویژه در سال‌های اخیر به این جنبه از دین پرداختند. نشریه کیان در یکی دو سال اخیر تا مرزهایی بسیار دور رفت، با مقالاتی چون «پرواز در ابرهای ندانستی» که گفتگو‌هایی بود با مجتهد شبستری، و ترجمه‌هایی از کارهای متکلمین مسیحی و بالاخره آیت الله منتظری هم گفتند منظور من از ولایت فقیه، نظارت فقیه آن هم نظارتی عالی و هدایت‌کننده نه حاکمانه، بوده است. کدیور نیز که به دفاع از حوزه در مقابل اصلاح طلبان دینی چون سروش و شبستری کمر همت بسته است نیز بر بعد معنوی دین و زبان شفقت‌آمیز آن تکیه کرد.

از سویی هر چقدر روحانیت سنتی حاکم‌تر شد و تز ولایت مطلقه فقیه بیشتر در جامعه پیاده شد حساسیت به آن هم بیشتر شد. با تسلط روحانیت سنتی، امثال آیت‌الله مصباح یزدی، آیت‌الله خزعلی، آیت‌الله محمد یزدی و آیت‌الله شاهرودی و غیره بر لزوم اجرای احکام فقهی بیشتر اصرار ورزیدند. حتی آیت‌الله مکارم شیرازی که زمانی جزو اصلاح طلبان حوزه و همدل جوانان نوجو و نوخواه بود، در مصاف قلمی با دکتر سروش لحن خشن و تند برگزید. وی کم‌کم با سنتی‌ترین فقها و علمای حوزه‌ها هم آوا شد، تا جایی که به مجلس ششم نوشت که به زنان مجرد اجازه‌ی سفر تحصیلی به خارج از کشور را ندهند.

در عکس‌العمل به قدرت‌یابی این گروه از روحانیون و دین‌داران حکومتگر، طرفداران حکومت دموکراتیک دینی نیز کم‌کم به سوی چپ طیف خود حرکت کردند. به معنویت دین و نقش آن در ساختن انسان به جای ایجاد نظام‌های سیاسی و یا به اصلاح امور جامعه از طریق رشد معنویت انسان تا از طریق برقراری حکومت و تنفیذ قانون توجه کردند. همین کمرنگ‌شدن نقش ضرورت ایجاد حکومت، و ضعیف شدن اعتقاد به لزوم برپایی حکومت دینی، و توجه بیشتر به آموزش‌های اخلاقی و معنوی دین، زمینه را برای مواجهه با مسئله دوم یعنی «لزوم اجرای احکام دین» فراهم کرد. مسئله‌ای که بزرگترین دلمشغولی همه‌ی متفکران دینی و وجه اشتراک عموم آنان شده است.

لذا کم‌کم این سوال مشغله اصلی ذهن و روشنفکران دینی شد. این که در نهایت تکلیف احکام دینی و نقش حکومت در اجرای آنها چه می‌شود. زیرا حکومت فقهی را در عمل دیدند و مشکلات اجرای احکام فقهی را با گوشت و پوست خود لمس کردند. مخالفین حکومت فقهی انواع راه‌ها را برای گریز از تنگنای تسلط فقه بر نظام حقوقی مملکت و لزوم اجرای این احکام توسط دولت، به امید رسیدن به یک جامعه مدنی با حکومت دموکراتیک و مبتنی بر عقل انسانی را مورد توجه قرار دادند.

انتهای قرن بیستم هم‌چون سال‌های آغاز مشروطه نیست تا این متفکران در حد آیت‌الله نائینی بیندیشند و بر آن باشند که همین که مردم اسلام و حکومت اسلامی را آزادانه برگزیدند دیگر مشکلی نخواهند داشت، و در اوجش فقط باید اجتهاد را قوی‌تر و کارآی‌تر کرد. سال‌های پیش از انقلاب هم نیست تا تصور تعارض میان احکام فقهی و



ضرورت‌های اداره جامعه در دنیای معاصر را یا نداشته باشند یا تصورشان از این تعارض در حد کلیات و ابهام باشد، و لذا پاسخ‌ها هم سطحی باشد. حال مسئله و مشکلی چنین اساسی، پاسخ‌هایی اساسی و سنجیده را هم طلب می‌کند.

پس از بریدن تمام شاخ و برگ‌های درخت تناور و ریشه‌دار نظام فقهی، و محدود کردن دامنه عمل آن، و از تقدس انداختن فتواها باز هم چنین سوال رجحان و برتری عقل بشری یا متون مقدس برجای می‌ماند. هیچ یک از مطالبی که این دسته متفکران را از دغدغه مشکلات پذیرش ولایت فقیه و ضرورت تشکیل حکومت دینی آسوده می‌کرد، به مسئله اجرای احکام دینی در حکومت مردم سالار دینی پاسخ نمی‌گوید. چاره‌اندیشی‌هایی چون:

- «حق» شرکت مردم در حکومت به جای «تکلیف»،

- دموکراتیک بودن روند گزینش حکومت و مقامات آن،

- دینی بودن حکومت به شرط دینی بودن مردم و گزینش این نوع حکومت توسط خود مردم،

- عدم تضاد قوانین مبتنی بر عقل بشری با دستورات دین به دلیل آن‌که هر دو مخلوق خداوند و متناسب فطرت انسان هستند،

- امضایی بودن بیشتر احکام و امکان گذر از آنها،

- محدود بودن دامنه ی عملکرد قوانین فقهی،

- وسیع بودن وظایف حکومت نسبت به توانایی‌های فقه،

- برابر بودن همه مسلمانان و حتی همه مردم در برابر قانون و امتیاز ویژه برای صنف خاصی قائل نشدن،

- پویا بودن فقه و عصری کردن آن، و اجتهاد با هر وسعت و اختیاری که در نظر بگیریم،

- قبض و بسط شریعت و پی‌آمدهای آن چون تقدس زدایی از فتواها و دستورات فقیهان و احکام فقهی،

- سیال بودن فهم ما از دین و شکستن مطلق‌ها،

- انسانی کردن فهم ما از دین و فهم خود را مساوی خود دین ندانستن.

هیچ یک از این چاره‌اندیشی‌ها پاسخ کافی و کامل به سوال اجرای احکام شریعت نمی‌دهد، زیرا حتی پس از گذر از تمام این مراحل، سوال اولیه همچنان به قوت خود باقی می‌ماند. سوال آن‌که اگر احکام شریعت استخراج شده از

متون با رای و خواسته مردم نخواند اولویت با کدام است، شرع یا نظر جمع؟ آیا بالاخره عقل باید از وحی تبعیت کند یا وحی باید خود را با عقل سازش دهد؟ تکلیف احکام فقهی ثابت تعیین شده در متون با دموکراسی و حق قانونگذاری مردم چه می‌شود؟

حتی اگر مقدار این احکام فقهی آن گونه وسیع و فراگیر نباشد که آیت الله خمینی یا آیت الله مکارم شیرازی مدعی هستند که برای تمامی زندگی مسلمانان جواب دارد، بلکه تعداد آنها را محدود و دامنه ی عملکرد آنان را کوچک بدانیم، تا حدی که تنها برای بخشی از وظایف حکومت تعیین تکلیف کند، بالاخره در مورد همین مقدار محدود هم اصل بر چیست؟ پیروی از متون شرعی یا پیروی از رأی مردم؟ اگر مورد نخستین باشد که باز پای فقها و متخصصین دین و قدرت آنان خواه و ناخواه به میان می‌آید و ایجاد نهادهایی چون شورای نگهبان یا نظارت فقها بر مصوبات مجلس. امری که به هر حال با اصل اساسی دموکراسی، یعنی قبول آرای اکثریت مردم، در تضاد می‌افتد. اگر اصل بر قبول نظر اکثریت مردم باشد که انسان مداری جایگزین خدامداری می‌شود و دیگر حکومت دینی، با هر پسوند و پیشوندی، نخواهد بود. این راه به همان جایی ختم می‌شود که غرب رفته است و تمدنی غیر دینی را بنا گذاشته است.

ورای همه، با کنار گذاشتن نص و ضرورت تبعیت از آن آیا ابدی بودن احکام دینی، که مورد پذیرش عموم مسلمانان جهان است، مورد سوال قرار نمی‌گیرد؟ اصلاً فلسفه نزول آیات متضمن این احکام از جانب خداوند چیست. تکلیف این باور ریشه دار مسلمانان که حلال حضرت محمد حلال تا آخر زمان است و حرام او حرام تا آخر زمان چه می‌شود.

در چنین جوی بود که بالاخره دو تن از دو زاویه متفاوت حرف آخر را زدند و گفتند اصلاً کار دین حکومت کردن نیست و امور سیاسی به طور کلی از حیطه ی عملکرد آن بیرون است. یکی که بیشتر بحث فقهی کرد و مورد توجه اهل حوزه و فقها قرار گرفت، اما ابعاد سیاسی گسترده ای نیافت، آیت الله مهدی حائری فرزند موسس حوزه علمیه قم بود. وی اعتبار بسیاری در حوزه داشت و سال ها دروس دینی را در دانشکده معقول و منقول و حوزه علمیه تدریس کرده بود. هم چنین در دانشگاه های معتبر اروپا و آمریکا هم تحصیل و تدریس فلسفه و علوم دینی کرده بود. از این روی هم مورد توجه شخص آیت الله خمینی بود. وی در کتاب «حکمت و حکومت» خود گفت سیستم حکومت بر مدار مالکیت مشاع شهروندان قرار دارد. حکومت وکیل مردم است و لذا تابع موکلان خود است، نه قیم و متولی آنان.

وی نظرات آیت الله خمینی را رد کرد و گفت، نه تنها قیام برای برقراری حکومت اسلامی از وظایف دین نیست بلکه اصلاً حکومت کردن کار دین نیست. سیاست و حکومت مربوط به حوزه تغییرات است در حالی که حوزه دین امور و احکام ثابت است. از این روی حتی حکومت پیامبران و امامان نیز به دلیل وظیفه دینی نبوده است، بلکه مردم آنان را به حکومت برگزیدند و آنان وکیل مردم بودند. و از آن جا که وکیل وظیفه اش محدود به اموری می

شود که موکلان او را برای آن برگزیده اند لذا استقلال از مردم و حاکمیت بر آنان نمی تواند داشته باشد، چه رسد به ولایت و سرپرستی آنان. در مورد اجرای احکام فقهی هم بر آنست که احکام الهی تعبیر ناپذیرند در حالی که آن چه مربوط به حکومت است، یعنی سیاست مدن، متغیر است، لذا سیاست مدن از مدار احکام الهی خارج است.<sup>41</sup> بدین ترتیب کسی که منکر حکومت کردن دین می شود مسلماً ولایت فقیه و تمام اشکال حکومت دینی را نادرست می خواند.

نفر دیگر مهندس بازرگان بود، که به دلیل شخصیت سیاسی و حضور فعالش در صحنه سیاست و اعتبار بسیار او در این میدان، نظرش انعکاس وسیعی در جامعه یافت. پیرامون نظر او سمینار تشکیل شد و عموم صاحب نظران و روشنفکران دینی در مورد آن نظر دادند. و نظرهای موافق و مخالف او در داخل و خارج از کشور بسیار مطرح شد.

وی با جسارت فوق العاده همیشگی اش در سخنرانی جشن مبعث انجمن اسلامی مهندسين در سال 1371 آن چه را که این جا و آن جا در گفته های صاحب نظران چون مهندس سحابی، دکتر یزدی، دکتر سروش، آیت الله محمد مجتهد شبستری جوانه های آن زده شده بود، اما هرگز روشن و منجم نبود، بسیار روشن و مستدل و منظم بیان کرد. و از آن جا که وی یک فرد سیاسی با تجربه، علاوه بر یک روشنفکر آگاه دینی، بود به این مسئله از زاویه ی سیاسی پرداخت، و با قاطعیت یک فرد سیاسی ابهامی در درک سیاسی مطلب باقی نگذاشت. وی به روشنی گفت که اصلاً دین کاری با حکومت ندارد. که اگر چنین بپذیریم دیگر مسئله حکومت دینی منتفی می شود، چه رسد به ولایت فقیه یا ولایت مطلقه فقیه و غیره. وی این نظر را در سخنرانی معروف خود در انجمن اسلامی مهندسين در جلسه جشن عید مبعث سال 1364 نخستین بار مطرح کرده بود، که بسیار هم مورد نقد و نظر قرار گرفته بود. لذا ایشان در سال 71 که مجدداً برای سخنرانی جشن عید مبعث در همان انجمن دعوت شد. این نظر را با تفصیل و توضیح بیشتر و به شکل منظم تر ارائه کرد. در بهمن سال 72 سیمناری در هفت جلسه برای نقد این نظر تشکیل شد و افراد صاحب نظر در پیرامونش اظهار نظر کردند. تمام آن نظرات و نظرات کتبی دیگران همه تحت عنوان « آخرت و خدا هدف بعثت انبیاء » از سوی انجمن چاپ و در اختیار عموم قرار گرفت.

وی با مراجعات پیوسته به قرآن و عمل انبیاء و ائمه شیعه و سیر تاریخی حکومت در اسلام بر آن است که ثابت کند دین برای اصلاح امور آخرت آمده است. اگر هم از این بابت خیری به زندگی این جهان مسلمانان می رسد این خیر تبعی است و عارضه ی آن تعلیمات. یعنی چون مؤمن ها افرادی پرهیزکار و وارسته می شوند، لذا جامعه آنها هم جامعه ای سالم تر، و حکومت آنها نیز حکومت بهتری می شود. به همین سبب حتی بحث می کند که حکومت بهتر ارتباطی با اجرای احکام شرعی و دینی بودن حکومت ندارد. چه بسا حاکمان خوب جهان که دیندار نبوده اند، و چه بسا دین داران دو آتشفشان بدترین حاکمان بوده اند. وی به مقدار وسیعی به سیره انبیاء و ائمه در این مورد می پردازد. از صلح امام حسن، قیام عاشورا، حکومت انبیاء و به ویژه حکومت حضرت محمد. و بالاخره با آوردن

<sup>41</sup> . "حکمت و حکومت"، مهدی حائری یزدی، لندن، 1994م.

آیات و احادیث آمده در این مورد، نشان می دهد که فهم غالب مسلمانان، از جمله فهم خود او از دین در این مورد، تا آن زمان درست نبوده است. وی بر آن است که هیچ یک از آیات قرآن و آموزش های دینی نشان نمی دهند که اسلام برای اصلاح امور دنیوی مسلمانان آمده است.

توجه شود در مورد جدایی دین و حکومت این سخن با آن چه اشکوری و بیشتر افراد طیف طرفداران حکومت دموکراتیک دینی می گویند تفاوت اساسی دارد، و در مورد مسئله ی جدایی دین و حکومت فاصله بسیاری با نظر آنان دارد. زیرا اگر آنان ایجاد حکومت اسلامی را وظیفه ی فقها و یا تکلیف شرعی مسلمانان نمی دانند اما حکومت دینی را قبول دارند. آنان بر آن هستند که بدون حکومت دینی احکامی دینی اجرائی نمی شود، و این احکام را خداوند برای اصلاح امورا این جهانی مردم فرستاده است و باید زمینه اجرائی آنها را فراهم کرد. به همین سبب هم بیشتر این افراد این نقطه نظر مهندس بازرگان را نپذیرفتند، و هر یک به زبانی به نفعی آن پرداختند.<sup>42</sup>

می دانیم که بازرگان تا به این نقطه برسد راهی طولانی را پشت سر گذاشته است. سیر تحول فکر او نشان دهنده سیر تحول افکار نیروهای مذهبی در رابطه با دین و حکومت در ایران است. همان گونه که می دانیم مهندس بازرگان از طرفداران سرسخت سیاسی شدن دین بود، و تمام هم و غمش قبل از انقلاب به میدان کشاندن نیروهای مذهبی ای بود که از سیاست می گریختند. وی در کنار شریعتی فعالیت می کرد. و نطفه سازمان مجاهدین خلق در نهضت آزادی، که او پایه گذاشته بود، بسته شد. عموم نوشته های او در طی چند دهه قبل از انقلاب هم بر همین اصل تکیه داشت. دین را ایدئولوژیک می خواست و بر آن بود که هر کس که هر صبح برای اصلاح جامعه از جای بر نخیزد و در این راه اقدامی نکند مسلمان واقعی نیست. باور به همین نظر بالاخره او را همراه و یاور آیت الله خمینی کرد.

اما آن چه راه او را از همان دوران از نیروهای تندرو، مثل مجاهدین خلق یا پاره ای از مبارزان طرفدار امام خمینی و یا بقایای فدائیان اسلام، جدا می کرد آن بود که:

الف: وی با وجود ایمان به حکومت دینی و تلاش در برپایی آن معتقد به دموکراسی بود، و می خواست حکومت مورد نظر او با میل و انتخاب مردم به قدرت برسد نه از طریق مبارزه مسلحانه و رهبری جمعی گزیده، که بعد هم بخواهند نظر خود را به جامعه تحمیل کنند، و یا به عبارت ملایم تر جامعه را به دنبال خود کشیده و هدایت کنند.

ب: عملکرد حکومت از نظر او محدود و به همان اصول چهارگانه ی آمده در فرمان حضرت علی به مالک اشتر خلاصه می شد، که طبق آن کار حکومت ایجاد امنیت در جامعه و ارائه خدمات رفاهی و توسعه است. لذا حکومت وظیفه ای در ارشاد و هدایت مردم، و دخالت در باورها و رفتارهای شخصی افراد ندارد، نظری که نه تنها آیت

<sup>42</sup>. "آخرت و خدا هدف بعثت انبیاء"، مهدی بازرگان، انجمن اسلامی مهندسين، 1372.

الله خمینی نمی پذیرفت بلکه مجاهدین خلق و بسیاری از مذهب‌یون مبارز دیگر هم آن را قبول نداشتند و در این موارد اشاراتی در صفحات پیشین شد.

ج: به باور او فقها و روحانیون و یا هیچ صنف و گروهی حق ویژه‌ای برای حکومت کردن نداشتند. لذا بعدها هم در کتاب «انقلاب در دو حرکت» به امام خمینی معترض بود که قرار ایشان نبود که خود یا روحانیت حکومت کنند. و همان گونه که می‌دانید با نظریه ولایت فقیه از همان نخستین مراحل طرح آن در مجلس خبرگان مخالفت کرد، که بالاخره هم سخن نهایی را در رد آن در کتاب «ولایت مطلقه فقیه» بیان داشت و آن را اخلاف اسلام خواند.

د: او مشروعیت نظام را از رأی مردم می‌دانست نه از دستورات و فرامین دینی. هم چنین وی حتی مرجعیت را شورایی می‌خواست و ساخت هرم قدرت موجود حوزه را نقد می‌کرد.<sup>43</sup> لذا بر آن بود که جمع رهبری سیاسی در یک نظام دموکراتیک، با رهبری مذهبی که مبتنی بر صلاحیت مرجعیت است ممکن نیست، و اگر مورد استثنایی پیش آمده باشد مربوط به آیت الله خمینی است و پس از او قابل تکرار نیست. لذا این جمله ایشان معروف است که ولایت فقیه قبایی است که فقط مناسب قامت امام خمینی دوخته شده است و به تن هیچ کس دیگر نمی‌خورد.

با توجه به این موارد معلوم می‌شود که چرا از همان نخستین روزهای حکومت اسلامی میان ایشان و آیت الله خمینی و یارانش اختلاف نظر افتاد، و با گذر زمان این اختلاف وسیع‌تر شد. هر چه دین بیشتر با حکومت آمیخت، و متولیان دین بیشتر قدرت حکومتی را به دست گرفتند و بیشتر بر آن شد که وظیفه اصلی دین ارائه ارزش‌های معنوی و اصلاح امور اخروی دین باوران است. دین نه برای تمشیت و اداره این جهان، یا هدایت و راهنمایی مردمان برای زندگی بهتر در این دنیا آمده است، بلکه هدف اصلی آن آبادانی جهان معنوی و دنیای پس از مرگ است.

با سخنرانی «آخرت و خدا هدف بعثت انبیاء» مهندس بازرگان اعلام داشت که بعثت انبیا و هدف دین نه برای حکومت و مدیریت جامعه که برای تزکیه نفس انسان‌ها و تعالی روح آن است و با این سخنان وی بر تمام آن چه تا آن زمان در مورد رابطه دین و حکومت گفته بود و نوشته بود خط بطلان کشید، و تمام اقسام حکومت دینی را، از نوع ولایتی تا دموکراتیک آن را رد کرد.

این نظر حتی از سوی بسیاری از یاران نزدیک او رد شد. آیت الله منتظری، آیت الله سید محمدجواد موسوی غروی، حجت الاسلام حسن یوسفی اشکوری، آقای سعید غفارزاده و دکتر ضیا رفیعیان، که نظراتشان به همراه متن سخنرانی مهندس بازرگان در کتاب «آخرت و خدا هدف بعثت انبیاء» آمده است، با این نظر مخالفت کرده و

<sup>43</sup> . "انتظارات مردم از مرجع". تهران، 1341. مجموعه سخنرانی‌هایی بود که توسط ایشان، آیت الله طالقانی، آیت الله مطهری، علامه طباطبایی در جلساتی که به عنوان "گفتار ماه" در سال 1341 در منزل افرادی چون احمد علی بابایی تشکیل می‌شد تا مسئله‌ی مرجعیت و لزوم تحول در آن مورد بحث قرار گیرد. بحثی که تا آیت الله بروجردی زنده بودند و رهبریت حوزه را داشتند در عمل ممکن نبود.

اصلاح دنیا را از جمله بعثت انبیاء « آمده است، با این نظر مخالفت کرده و اصلاح دنیا را از جمله وظایف و اهداف دین اسلام می دانند. محمد بسته نگار و مصطفی کتیرایی، که با ایشان سابقه همکاری و همراهی حزبی و سیاسی دیرینه دارند، هر چند با نظر ایشان مخالفت نکرده اند اما به نوعی از تأیید آن هم احتراز کرده اند. کتیرایی مسئله را به نفی ولایت فقیهان کشانده است. و بسته نگار هم می گوید از سخن مهندس بازرگان نباید استنباط کرد که می گویند دین و قرآن نسبت به مسئله ی حکومت و سیاست بی تفاوت اس. و هر دو هم بر می گردند به همان نظریه ی حکومت دموکراتیک دینی مورد قبول خودشان.

تنها از این میان دکتر سروش است که با بازرگان همدلی کامل می کند و می نویسد « دوستان عزیز احتراماً جزوه ضمیمه را مطالعه کردم. لب رأی ارائه شده در این دفتر را موافق حق و صواب یافتم و نشر آن را برای پیشگیری و بل درمان انحراف خطرناکی که در فکر دینی پیش آمده سودمند یافتم. « بعد هم در کیان شماره 23 متن صحبت خود را در حسینیه ارشاد زیر عنوان « مهندس بازرگان، نیم قرن تلاش در عرصه سیاست و اندیشه دینی » چاپ کردند و نظر بازرگان را تأیید کردند. و این تأیید را در مقالات و نوشته های بعدی خود به مراتب تکرار کردند از جمله: در « خدمات و حسنات دین»، « ایدئولوژی و دین دنیوی ».

...