



فصلنامه تخصصی علوم سیاسی

دوره ۱۷، شماره ۵۷، زمستان ۱۴۰۰

نوع مقاله: علمی پژوهشی

صفحات: ۱۲۷-۱۰۶

بررسی چگونگی استقرار حکومت مطلوب، در آرای متفکران پس از انقلاب اسلامی

مجتبی اکبریان^۱

تاریخ دریافت مقاله: ۱۴۰۰/۱۱/۱۹ تاریخ پذیرش مقاله: ۱۴۰۱/۰۶/۰۶

علی فلاحی سیف الدین^۲

چکیده

مقاله پیش‌رو به بررسی چگونگی استقرار حکومت مطلوب، در آرای متفکران پس از انقلاب اسلامی و چگونگی ارتباط میان دین و سیاست پرداخته، و درصدد طرح این سوال است که با پیروزی انقلاب اسلامی و استقرار مردم‌سالاری دینی، مساله شناخت ماهیت حکومت و همچنین فهم ارتباط میان دین و سیاست در برپایی حکومت مطلوب و الزامات ناشی از آن در آرای متفکران پس از انقلاب اسلامی چگونه به یکی از مسائل مهم و چالش برانگیز در حوزه تفکر آنان تبدیل شد، و چه عللی باعث شکاف عمیق بین این دو گروه بوده، که هر چه قدر جلوتر می‌رویم این شکاف عمیق‌تر می‌شود و در پاسخ به سوالات و طرح فرضیه مقاله این پاسخ احتمالی داده شده، که گروهی با نگاهی انتقادی، آسیب شناسی حکومت مطلوب را در حوزه اندیشه و عمل مورد ارزیابی قرار داده و کاستی‌های آن را از زاویه‌ای تازه مورد کنکاش قرار دادند، طیف دیگر با تأثیرپذیری از برداشت‌های دینی، سعی در برقراری ارتباط بین دین و سیاست کرده، حکومت مطلوب را به این سمت سوق داده و متفکران را متوجه قلمرو دین کردند. که سعی ما در این مقاله تبیین دیدگاه‌های هریک از آنان و علل بروز تعارض و اختلافات روشنفکران تجددخواه و سنت‌گرا بوده و در آخر آسیب شناسی آن مدنظر بوده، که با استفاده از روش توصیفی - تحلیلی در صدد بررسی آن برآمده‌ایم.

کلمات کلیدی

اندیشه‌ی آزادی، متفکران بعد از انقلاب، انقلاب اسلامی، دین و سیاست، حکومت مطلوب

۱-دانشگاه آزاد اسلامی واحد خرم آباد. akbareyan400@gmail.com

۲-استادیار گروه سیاسی، واحد کمالوند خرم آباد، دانشگاه آزاد اسلامی، ایران. alifallahi84@yahoo.com

مبارزه با استبداد و اختناق حکومت پهلوی در تقابل با دین و سیاست و جایگزین کردن اندیشه حکومت مطلوب، یکی از شعارهای اساسی در به ثمر رساندن انقلاب بود. متفکران با بهره‌گیری از فرهنگ ایرانی اسلامی در کنار سایر گروه‌ها با حفظ فرهنگ سیاسی خود در ائتلافی نسبتاً یکپارچه در پیروزی انقلاب اسلامی سهیم بودند. که بعد از پیروزی انقلاب منجر به بروز اختلافاتی بین آنها شد، از مهم‌ترین موارد اختلافی که میان طیف‌های مختلف و متفکران دینی به وجود آمد، مسئله‌ی ماهیت حکومت مطلوب در ارتباط بین دین و سیاست و عدم توافق بر سر این موضوع بود که متفکران را از سایر گروه‌ها جدا کرد. به تعبیر اسکینر، نظریات، آراء و اندیشه‌های این متفکران، که از آنها به «معنا» تعبیر می‌شود تحت تاثیر «بسترها و زمینه‌ها» شکل گرفته بود. (اسکینر، ۱۳۹۰: ۱-۳) بر همین اساس متفکران پس از انقلاب در ابتدا با سایر گروه‌ها همراه شدند، تا اندیشه و تفکر خود را انتقال دهند. اما بعد از پیروزی انقلاب اندیشه‌ورزی که دارای مفهوم و معانی ثابت و پایداری نبوده و مهمترین روزه و ورود به نظریه‌پردازی در دنیای مدرن است، در تفکر آنها مورد غفلت واقع شد، و زمینه بروز اختلافات را فراهم کرده (نوذری و پورخداقلی ۱۳۸۹: ۱۰۳) و باعث گردید که از ماهیت حکومت مطلوب و ارتباط بین حکومت و مردم غافل بماند هر چند گفته می‌شود. روشفکران در این دوره توانسته بودند حرکت جدیدی را بر مبنای واقعیت‌های حکومت مطلوب در قالب جامعه مذهبی ایران سامان بخشند و در صحنه عمل پس از پیروزی انقلاب به عنوان یکی از جریان‌های قدرتمند سیاسی (دولت موقت) در صحنه سیاسی حضوری فعال پیدا کنند اما به سرعت به خاطر اختلاف عقیده با سایر جناح‌ها از عرصه قدرت کنار رفتند و قدرت را به اسلام‌گرایان سنتی واگذار کردند اسلام‌گرایان سنتی پایبند به افکار گذشته بودند که از دیدگاه اسکینر این متفکران با مطالعه تاریخ گذشته اندیشه آزادی با دیدن استدلال مشابه در میان ایده‌ها و تحلیل‌ها یک ارتباط غیر واقعی برقرار کردند. متفکران پس از انقلاب اسلامی تحت تاثیر متفکران دوره مشروطه بوده، و به وضوح متفکران مشروطه را مورد بحث قرار دادند و به گفته اسکینر (تاثیر و نفوذ قبلی بر بعدی) در آنها مشهود است، که دچار تائیری کاذب شده، و با در نظر گرفتن استدلالات ناآشنا و نامانوس موجب توصیف اشتباه محاسباتی شده، گروهی با فاصله گرفتن از همکاران سکولار خود، در واقع به انزوای اجتماعی و سیاسی آنان و در نتیجه به حاشیه رانده شدن آنها مدد رساندند. با توجه به توضیحات داده شده پرسشی که به ذهن متبادر می‌شود این است که طرز تلقی متفکران پس از انقلاب اسلامی در باب برپایی حکومت مطلوب چگونه قابل ارزیابی است؟ ضرورت اقتضا می‌کند که تحقیق در اندیشه آرای این متفکران که آنها را با چند مسئله درگیر کرده و در دو طیف مختلف در مقابل همدیگر قرارداد بررسی شود. اهداف اصلی

فصلنامه تخصصی علوم سیاسی، دوره ۱۷، شماره ۵۷، زمستان ۱۴۰۰

پژوهش، مطالعه حاضر از دو جهت حائز اهمیت است: نگاه انتقادی متفکران پس از انقلاب به ماهیت حکومت مطلوب در فهم ارتباط میان حکومت و مذهب که این خود به کاستی‌های اندیشه و عمل روشنفکری در شناخت ماهیت حکومت بر می‌گردد و فقدان اجماع عمومی در سطح نخبگان و به تبع آن در سطح عموم مردم در باب مفاهیم اساسی همچون حکومت مطلوب و در آخر آسیب شناسی در حوزه اندیشه و عمل مورد ارزیابی قرار خواهد گرفت.

پیشینه تحقیق

با بررسی‌های به عمل آمده، تحقیقاتی که تا حدودی با این موضوع مشابهت دارند انجام شده است، کاظمی، ۱۳۷۶: به بیان چالش‌های اسلام و مدرنیته و راه حل برای برون رفت از چالش‌ها در بین روشنفکران پس از انقلاب اسلامی پرداخته است همچنین شهرام نیا، ۱۳۹۲: بروز اختلاف میان متفکران پس از انقلاب اسلامی را بررسی می‌کند که حاصل این اختلاف شکاف و جدایی میان متفکران سنتی و مدرن است. طاهریان ۱۳۹۶ به موج چهارم روشن‌فکری که، پس از انقلاب ظاهر و در دو قالب شکل گرفت؛ طیفی که مأنوس با انقلاب و جامعه‌ی ایران بود و طیفی که علیه انقلاب به اجماع رسید. که امروزه همچنان تعارض بین این دو جریان را مشاهده می‌شود.

در پژوهش حاضر سعی گردیده است، بررسی ارتباط میان دین و سیاست و چگونگی استقرار حکومت مطلوب، در آرای متفکران پس از انقلاب اسلامی پرداخته شود که در آثار روشنفکران و غیر روشنفکران، این مقطع کمتر مورد کاوش قرار گرفته است.

مدل نظری

تحلیل مفهومی اندیشه آزادی متفکران بعد از انقلاب براساس روش هرمنوتیک قصدگرایی کوئنترین اسکینر است که عمدتاً نظریه‌ای در حوزه روش‌شناسی مطالعات و تألیفات اندیشه سیاسی می‌باشد، که از نقد رویکردهای متن - زمینه‌گرا آغاز و سپس با ایجاد ترکیب و تلفیقی متجانس و سازگار میان این دو رویکرد، شیوه خاص خود را بنا می‌نهد و طبق آن، متدولوژی جدید و کارآمدتری را برای درک بهتر تاریخ اندیشه‌های سیاسی مطرح می‌سازد. (پناهی ۱۳۹۴: ۱۲) به همین دلیل ضمن پررنگ ساختن این ضرورت، در ادامه به معرفی یکی از شیوه‌های مناسب برای این حوزه، یعنی نظریه اسکینر خواهیم پرداخت.

هرمنوتیک قصدگرا

هرمنوتیک نوعی روش‌شناسی تفسیر است که به عنوان تفسیرگر و شرح‌دهنده، طبق اسطوره‌های

بررسی چگونگی استقرار حکومت مطلوب، در آرای متفکران .../اکبریان و فلاحی سیف الدین

یونانی پیام‌آور خدایان است، (پالمر، ۱۳۹۳: ۱۹) واژه «هرمنوتیک» به معنای شاخه‌ای خاص از دانش، پدیده‌ای نوظهور و مربوط به دوران مدرنیته است و دارای سه معنا (بیان، الفاظ، توضیح دادن و ترجمه کردن) است که حقیقت (به فهم رساندن) در هر یک از آنها گنجانده شده است. (واعظی ۱۳۸۰: ۷۲)

اندیشیدن در هرمنوتیک روشی از دو شیوه سنتی استفاده میشود: ۱- هرمنوتیک متن‌گرا که خوانش اندیشه را بر متن مستقل از زمان و مکان ابتناء می نماید، ۲- هرمنوتیک زمینه‌گرا که متن را امری وابسته به شرایط و قرائت آن را با لحاظ زمان و مکان ممکن میداند. (پناهی، ۱۳۹۴: ۱۵۹)

اندیشه آزادی در هرمنوتیک قصدگرا

نقش متفکران متعدد در طول تاریخ، نقل و انتقال بیان اندیشه‌ها به زبان خود و یا بسط و گسترش آن ایده‌ها بوده است؛ در سال‌های اخیر اسکینر برای فهم اندیشه سیاسی خود روشی هرمنوتیکی معرفی نموده که به «هرمنوتیک قصد گرا» معروف است و در آن، نظریات، آراء و اندیشه‌های هر متفکر، تحت تاثیر «بسترها و زمینه‌ها» شکل می‌گیرد. فلذا برای فهم هر نظریه‌ای، بازسازی زمینه‌ها و بسترهای شکل دهنده به آن نظریه ضروری است. الگوی اسکینر به ویژه در بررسی اندیشه‌ها و آرای اندیشمندان بسیار کارایی دارد. او خود این روش جدید را در مورد ماکیاولی به کار برده و توانسته است به خوبی تغییر جریان تفکرسیاسی در غرب و شکل‌گیری اندیشه‌سیاسی مدرن را ردیابی نماید. (اسکینر، ۱۳۹۰: ۱-۳)

اسکینر یکی از نتایج اتخاذ روش‌شناسی خود را رهایی از آشفتگی‌های مفهومی مناسب برای مطالعه تاریخ اندیشه می‌داند و دغدغه خود را برای اتخاذ این روش در بررسی تاریخ اندیشه، از رهگذر نقد دو روش متن‌گرا و زمینه‌گرا و عطف نظر به « قصدیت مؤلف » پی می‌گیرد. به نظر وی، درک متون متضمن این فهم است که آن‌ها قصد دارند چه معنایی بدهند و چگونه این معنا، قصد می‌شود، تفسیر شود. (پالمر ۱۳۷۷: ۲۰-۴۰) برای فهم یک متن بایستی حداقل فهم دو امر موجود باشد هم قصد فهمیده شدن و هم قصدی که بایستی «متن به مثابه عمل ارتباطی قصد شده را» دربرداشته باشد. ایشان معتقدند مورخ روشنفکر می‌تواند به ما کمک کند تا ارزشهای تجسم یافته اندیشه آزادی را در شیوه زندگی فعلی خود بیابیم، و درک کنیم که روشهای فعلی تفکر ما در مورد آن ارزشها، بازتابی از سلسله‌ای از انتخاب‌های انجام شده در زمانهای مختلف است. (اسکینر ۱۳۹۰: ۳)

انتقاد به متفکر از دیدگاه اسکینر، هنگامی رخ می‌دهد که با مطالعه تاریخ گذشته اندیشه آزادی با دیدن استدلالات مشابه در میان ایده‌ها و تحلیل‌ها یک ارتباط غیر واقعی بر قرار کند. (نوذری و پور خدافلای ۱۳۸۹: ۱۰۳) مثل اینکه اندیشه آزادی متفکران در ایران در دوره مشروطه و دوره پس انقلاب را این چنین تحلیل کنیم متفکران پس از انقلاب اسلامی تحت‌تاثیر متفکران دوره مشروطه بوده‌اند و پس از

انقلاب به وضوح متفکران مشروطه را مورد بحث قرار داده‌اند یعنی به گفته اسکینیر (تاثیر و نفوذ قبلی بر بعدی) قائل شویم در اینجا ضمن اینکه با تاثیر نفوذ قبلی بر بعدی دچار تاثیری کاذب شده‌ایم بلکه با در نظر گرفتن استدلالات نا آشنا و نامانوس و غریب موجب توصیف اشتباه و ناصحیحی نیز هستیم.

ورود روشنفکران به عرصه‌ی سیاسی پس از انقلاب اسلامی

در سال‌های قبل از انقلاب ورود جریان روشنفکری به عرصه سیاسی علیه حکومت پهلوی در طیفی از انتقادات ضعیف، تنها به گلابه‌ها و شکوه‌های بی‌اثر علیه حکومت پهلوی اکتفا کردند و بخش اندکی از آنان نیز تحت فشار ساواک از برنامه انقلابی خود دست کشیده بودند. اما با شروع نهضت امام خمینی (ره) همه جناح‌های روشنفکری با وجود اختلاف نظر، در مقابله با رژیم هم صدا و همراه شدند که این خود باعث تجدید حیات روشنفکری گردید و این فرصت را برای قشر روشنفکر به وجود آورد که دوباره به عرصه‌ی سیاسی بازگشته و نقش مهمی در پیروزی انقلاب اسلامی ایفا کنند و رسالت نوینی را در مقابل کشور و مردم برگزینند بنابراین آنها با توجه به شناخت عمیق از فرهنگ بومی و منطقه‌ای و با درک صحیح از فرهنگ غربی به صورتی کاملاً متعادل همگون‌سازی را ایجاد کرده به طوریکه ساختار و هویت فرهنگی بومی حفظ و دچار تحولات اساسی نشود. شرایطی که در آن همه نیروهای سیاسی با حفظ فرهنگ سیاسی دیرین خود در ائتلافی نسبتاً یکپارچه انقلاب اسلامی را به پیروزی رساندند. (کدی، ۱۳۸۳: ۱۸)

جریان روشنفکری پس از پیروزی انقلاب که به موج چهارم روشنفکری معروف شد در دو گروه مجزا شکل گرفت گروهی که خواستار بومی‌سازی اندیشه آزادی بودند تلاش کردند که این پدیده را در روشنفکری بومی ایرانی حل کنند و با نفی غرب‌گرایی افراطی تئوری بومی‌سازی علم غربی را پیاده و کوشش کردند تا با ارائه قرائتی نوین از دین و بازنگری در مبادی دینی ضمن رهایی از سنت‌گرایی مطلق نوعی نسخه به‌روز شده و مطابق با مسائل دنیای مدرن را ارائه دهند که مردم نیز مجذوب این گروه شدند. گروهی دیگر بر فرآیند رویارویی با فرهنگ و محیط ایرانی پافشاری و ایستادگی کردند، این گروه به غرب و ایجاد تحول از نوع غربی آن امیدوار بوده، که در اصطلاح جامعه‌شناسی، از این‌گونه روشن‌فکری به عنوان اپوزیسیون یاد می‌کنند (کاظمی، ۱۳۷۶: ۵۱) یعنی خواهان براندازی و از بین بردن و اضمحلال جامعه‌ای که پس از انقلاب شکل گرفته است از این نظر در انقلاب اسلامی نیز که فرجام نهایی آن، استقرار نظام جمهوری اسلامی بود، چنین فرایندی بوجود آمد و طیف روشنفکران دینی ملی- مذهبی مؤتلف در نهضت اسلامی به رهبری نهضت آزادی که در جریان مشارکت در سیستم سیاسی جدید در دولت موقت نقش محوری را ایفا نموده بود. بی‌درنگ در جریان نهادسازی و تثبیت نظام جمهوری اسلامی

بررسی چگونگی استقرار حکومت مطلوب، در آرای متفکران .../اکبریان و فلاحی سیف الدین

با جریان غالب اسلامگرا و سایر جریانها با چالشهای نظری جدی مواجهه شد. این گروه از متفکران در دو دهه اول انقلاب در پایگاه مردمی طرفدارانی نداشتند اما با روی کار آمدن دولت اصلاحات به تدریج با انتقاد از نظام سیاسی حاکم طرفدارانی را در بین نیروهای جوان امروزی پیدا کردند.

برداشت از حکومت و سیاست در آرای متفکران پس از انقلاب اسلامی

برداشت از اندیشه سیاسی و عدم تقلید غربی در تفکر اسلامی پس از انقلاب در بین متفکران در طیفها و نحله‌های مختلفی شکل گرفت. گروهی، «پیشرفت» را یک اقدام انسانی می‌دانستند که مستلزم به کارگیری عقل انسانی برای ایجاد دنیای بهتری است از نظر آنان، برای همه جوامع، یک راه بیشتر برای پیشرفت وجود ندارد، و آن پیروی از عقلانیت و الگوی مدرنیته غرب است (طاهری ۱۳۸۶: ۱۵۶-۱۵۷) گروه دیگر معتقد به تشکیل حکومت دینی که مبتنی بر پیشرفت برای جامعه باشد، بودند این نگرشها باعث ناسازگاری بین علم و دین و پیشرفت می‌شد، و به تدریج، در مرحله عمل بحرانها و کاستی‌های خود را نمایان ساخت.

بند اول: حکومت دینی

در دوران پس از استقرار جمهوری اسلامی ایران تلاش متفکران بر این بود که دولتی تأسیس شود ضمن اینکه آن دولت به اقتضاهای دین و قوانین و مقررات برآمده از آن پایبند باشد به نحوه اداره جامعه مبتنی بر پیشرفتهای شکل گرفته در عصره قدرت در دنیای مدرن نیز توجه کافی داشته باشد؛ از یک سو اسلام دارای آموزه‌های قوی اجتماعی - سیاسی می‌باشد و مسلمانان بدان وابسته‌اند و از سویی دیگر پیوستن به دنیای مدرن یک ضرورت است بنابراین مسلمانان به گونه‌ای باید این مشکل را حل کنند. که برتران بدیع در کتاب دو دولت آن را مشکل عمده مسلمانان می‌داند. (فیرحی ۱۳۷۸: ۵۲)

از مهم‌ترین روشنفکران پس از انقلاب که در صدد حل این مسئله بود، عبدالکریم سروش است که به نوعی می‌توان رویکرد وی را مبتنی بر اصلاح و احیای دینی دانست؛ رویکردی که در آن سعی می‌شود تا دین در رویارویی بامسائل دنیای جدید به نوعی از گفتگو و تطبیق دست یابد. روشنفکری مبتنی بر دین ریشه‌هایش را از کسانی چون طالبوف و سیدجمال‌الدین اسدآبادی می‌گیرد. سروش با نشان دادن معرفت دینی راه را بر نقد فهم دین گشود و با تقدس‌زدایی از معرفت دینی راه را بر نواندیشی هموار ساخت.

از نظر ایشان، روشنفکر دینی سعی می‌کند تا دین را از حواشی‌ای که مانع از ورود جامعه دینی به جامعه مدرن می‌شود بررسی کند. از این رو روشنفکری دینی رویکردی است که نگاهی انتقادی هم به سنت و هم به مدرنیته دارد. وجه مشترک رویکردهای متعدد در روشنفکری دینی درد دین داشتن، تلاش

فصلنامه تخصصی علوم سیاسی، دوره ۱۷، شماره ۵۷، زمستان ۱۴۰۰

در حفظ دین و در نتیجه نواندیشی دینی است. (طالقانی اصفهانی ۱۳۹۰ : ۱۲۶-۱۲۷)

ایشان از جمله کسانی بودند که در سال‌های آغازین پس از انقلاب بخشی از دستگاه حاکمیت جدید به شمار می‌آمد، دوران انتقادی خویش از حکومت دینی را با انتشار مقاله «قبض و بسط تئوریک شریعت» آغاز کرد. به دلیل عکس‌العمل سیاسی در مقابل او و به دلیل نیاز جامعه، سروش بیشتر به سیاسی‌نویسی روی آورد. و تلاش کرد حکومت دموکراتیک دینی را با رجوع به عقل جمعی تبیین کند.

وی چندین بار نظرات خود را در این بحث تغییر داد اما هیچ‌یک از این بازبینی‌ها به قیمت کنارگذاری دموکراسی انجام نشد و پس از چندی پذیرفت که برخی از اضلاع سیاست می‌تواند خارج از دین تعریف شود و سرانجام «بحث از حکومت را اصولاً بحثی فرا فقهی و حتی فرادینی» دانست. (سروش، ۱۳۷۵: ۳۱) وابستگان به این نحله فکری اعتقاد داشتند که حوزه احکام دینی و حوزه عرفان اسلامی قابل پذیرش هستند ولی این دو حوزه در سیاست و بازی سیاسی سم مهلک به حساب می‌آیند و حکومت دینی به جای تکیه بر عقل و شعور متابعان خود بر احساسات و عواطف آنها تکیه می‌زند و حکومت دینی توان فرهنگ‌سازی را ندارد زیرا مانند سایر حکومت‌ها به تامین معاش و امنیت برای مردم تلاش می‌کند ولی نمی‌تواند فرهنگ‌سازی کند به هر حال دغدغه اصلی این گروه از روشنفکران دینی، حذف مانع اسلام در حیطه عمومی، به نفع توسعه فکری غربی است آنان کمترین اعتقادی به دخالت دین در حوزه خصوصی ندارند اما اصرار آنان بر این است که چنین اسلامی نه تنها کوچکترین مزاحمتی را برای سیاست ندارد بلکه می‌تواند در مواقع خطر نیز نجات بخش آن نیز باشد.

به باور روشنفکران این مرحله فکری حکومت دینی باید سه ویژگی داشته باشد: ۱- همه، یا اکثریت مردم جامعه، قبول داشته باشند که گزاره‌ها و باورهای دینی، بالفعل قابل تحقیق نیستند ۲- این گزاره‌ها، در عین اینکه بالفعل قابل تحقیق نیستند باید مبنای تصمیم‌گیری آسان باشد. ۳- گزاره‌هایی که مردم می‌خواهند مبنای تصمیم‌گیری در زندگی جمعی شان باشد مطابق تفسیری باشد که خودشان از آن گزاره‌ها دارند نه اینکه صورتی ظاهری از یک گزاره را به آنان نشان دهند و آنها هم پسندند. (سبحانی، ۱۳۸۵: ۴۹-۵۲)

این دسته از روشنفکران از دین تصویری برای احکام عبادی و شرعی که مردم ممکن است درک کردن آنها به خطا روند داشتند و این چنین بیان داشتند که زمانی اینان عزت حکومت داشتند ولی دچار انحراف تاریخی گشتند و نتوانستند از این موقعیت استفاده نمایند چون هرگونه نوآوری و پیشرفت را مذموم می‌شمردند و از آن جلوگیری به عمل می‌آوردند.

بررسی چگونگی استقرار حکومت مطلوب، در آرای متفکران .../اکبریان و فلاحی سیف الدین

ارتباط میان سیاست و مذهب

یکی از مسائل جدیدی که ذهن متفکران پس از انقلاب را درگیر خود کرد ارتباط بین دین و سیاست و به ویژه سازگاری اسلام تشیع با دموکراسی است بهترین نظام حکومتی از نظر تشیع نظامی است که در آن، کسی که در رأس هرم قدرت قرار می گیرد؛ معصوم باشد تا هم از لحاظ احاطه علمی به احکام و قوانین الهی، تقوی، ورع و عدالت و هم از لحاظ شناخت اوضاع و احوال موجود جامعه و مصالح و مفاسد واقعی در عالی ترین حد ممکن باشد که بتواند با استفاده از ابزار حکومت و قدرت، بدون هر گونه انحراف، انسان‌ها را به سعادت و کمال مطلوب برساند. نیروهای حزب‌الله یا چپ جدید اسلامی و برخی از نمایندگان راست سنتی در درون حکومت اسلامی از جمله رسالتی‌ها و حجتیه‌ای‌ها، از این بینش جانبداری کردند. (امیر احمدی، ۱۳۸۰: ۱۳۴) دین و قدرت در عین اینکه محوریت‌ترین بحث متفکران پس از انقلاب است، از بحرانی‌ترین مباحث در بین اندیشمندان داخل کشور مطرح بوده و پایه‌های اختلاف را در بین آنان رینا نهاد که هنوز نیز حل نشده و علت اصلی آن را می‌توان عدم تجربه کافی طراحان در تنظیم قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، دانست که نتوانست تعامل و رابطه میان دین و قدرت سیاسی برقرار کند و با کاستی‌ها و چالش‌هایی مواجه بوده است.

سروش این مساله را این گونه تشریح می‌کند که اولاً فقها و فقاهت با هرگونه دموکراسی بیگانه‌اند ثانياً سازگاری میان اسلام و دموکراسی امکان‌پذیر نیست و ثالثاً بر چالش میان تشیع و دموکراسی اصرار می‌ورزد. بنابراین به دولت حداقلی اعتقاد داشت و سیاست را در قلمرو دین حاضر نمی‌داند، چون که همه مسائل حکومتی، مسائل فقهی نیست تا فقه عهده دار حل آنها باشد همان‌گونه که فهم دینی پروتستانیزیم به حکومت غیر دینی منجر شد. ایران سال‌ها شاهد حکومت‌ها و سیاست‌های غیر دینی، نظام‌های مختلف سیاسی بوده است، در حالی که جامعه اسلامی ایران پس از پیوستن به اسلام از سردمداران دین‌داری و اسلام‌خواهی به شمار می‌رود، بنابراین اگر دینی بودن حکومت به جامعه دینی بستگی دارد باید حکومت‌های لائیک در جوامع دینی مانند ترکیه را به دینی بودن متصف ساخت. ایشان ماهیت دین را از ماهیت حکومت متمایز دانسته همچنین مجتهد شبستری در مخالفت از حکومت فقها این چنین نظر داده که نمی‌توان از دین بعنوان منبعی لایزال، انتظار همه چیز را داشت دین داور است نه منبع و همه چیز را نمی‌توان از دین طلب کرد در جوامع امروزی و در مقابل فرایند شتابنده توسعه و ترقی بشری « معنابخشی به زندگی، جهت نجات انسان از بحران معرفتی و روانی یا حداقل قابل تحمل کردن این بحران است. (مجتهد شبستری، ۱۳۷۹: ۵۰)

چالش‌های پیش روی متفکران پس از انقلاب اسلامی

متفکران پس از انقلاب، مواجهه با رقابتی بودند که با برآمدی روشنفکران دینی پیش آمد این چالش که بیشتر به نظام سیاسی و اجزای آن در جایگزین نظام شاهنشاهی پیش آمده بود، به نظام جدید التاسیس برخوردی انتقادی داشت؛ تردیدها و از کف رفتن ایده‌آل‌ها باعث شد که روشنفکران برای مدتی طولانی دچار ضعف شوند، و همین امر باعث شد توسط نیروهای اسلامی کنار گذاشته شوند. گروهی که با فاصله گرفتن از همکاران سکولار خود، در واقع به انزوای اجتماعی و سیاسی آنان و در نتیجه به حاشیه رانده شدن آنها مدد رساند.

بند اول: نوع نظام سیاسی

پس از پیروزی انقلاب اسلامی برای ایجاد ساختارهای جدید لازم بود که به سراغ تعیین نوع نظام سیاسی جدید بروند. امام خمینی (ره) در خلایی از سیاست (آزادی نهادین) در تاریخ اندیشه سیاسی معاصر در تاریخ دولت مدرن ایران و در تاریخ جنبشهای سیاسی کشور مولف و نیز به کمال رساننده «سیاست» مندرج در تاریخ ایران و نیز معمار یک سیاست مدرن و فضایی از سیاست که این بار به نحوی انضمامی معطوف به دولت بود، در ایران است. امام(ره) امکان و قوه سیاست در ایران را به اوج ممکن خود رسانید و حد موجود اعتماد به نفس و خلاقیت فرد ایرانی را تا مرحله شکل دادن و تاسیس یک دولت ارتقا دادند. (طاهایی، ۱۳۸۴: ۱۴۸) بنابراین نوع نظام سیاسی مورد نظر ایشان متفاوت از نگاه روشنفکران دینی بود که در این خصوص اظهار نظرها و واکنش‌هایی را در پی داشت رهبران این طیف از روشنفکران نسبت به تدوین پیش‌نویس قانون اساسی و تعیین نوع نظام سیاسی معترض بودند چرا که نظام حکومتی مدنظر آنها بر خلاف سنت‌گرایان که به نظام سیاسی براساس (ولایت فقیه) عقیده داشتند آنها خواستار جمهوری دموکراتیک اسلامی به جای نظام پادشاهی بوده و نسبت به این واقعه واکنش نشان دادند.

بند دوم: مشروعیت حکومت

مشروعیت به عنوان پل ارتباطی بین مردم در نظام دموکراسی و مهم‌ترین منبع اصلی قدرت به شمار می‌آید، یعنی رضایت و پذیرش نظام سیاسی حاکم از طرف مردم، که نگاه‌های متفاوتی را متوجه خود کرده است. (عالم ۱۳۸۶: ۱۰۵-۱۰۷) امام (ره) از آغاز اندیشه سیاسی خود به ولایت مطلقه انتصابی و مشروعیت حکومت دینی معتقد بوده و برخلاف پندارکسانی که تصور می‌کردند، امام بعداً از آن عقیده نخستین مربوط به ولایت مطلقه فقیه و مشروعیت دینی- الهی آن عدول کرده، هرگز از این عقیده عدول نکرده است، ایشان هیچ‌گاه از مشروعیت به معنای «مقبولیت مردمی» و نیز رضایت، خواست، آرای

بررسی چگونگی استقرار حکومت مطلوب، در آرای متفکران .../اکبریان و فلاحی سیف الدین

عمومی و انتخاب مردم غافل نبودند بنابراین طبق دیدگاه امام گفته می‌شود، حکومت اسلامی از نوع حکومت بر مردم برای مردم است نه از نوع حکومت مردم بر مردم، و مشروعیت حکومت دینی-الهی است نه انتخاب مردم چون ماهیت حکومت اسلامی، ولایت بر جامعه است نه نیابت از جامعه و نه وکالت از آن، آن گونه که در حکومتها بر پایه دموکراسی غربی مطرح است. (شادلو ۱۳۸۸: ۱۱۱) بنابراین باید چنین پنداشت که از دیدگاه متفکران دینی در انتقاد از مشروعیت نظام سیاسی بر پایه ولایت فقیه فاقد مستند معتبر عقلی و نقلی است. اینان بر این اعتقادند که فقیه، ولایت و مشروعیت شرعی بر مردم را ندارد. و برخلاف سنت‌گرایان به مشروعیت زمینی حاکم معتقد بودند، که طبق قرارداد اجتماعی حکومت به انتخاب مردم و شخص حاکم بر طبق قرارداد اجتماعی که بین او و مردم است مشروعیت پیدا می‌کند بنابراین شخص حاکم مشروعیت خود را از مردم می‌گیرد. همچنان که دولت موقت پس از انقلاب اسلامی مشروعیت نظام سیاسی را رأی مردم می‌دانست و با بحث ولایت فقیه مخالف بود و مشروعیت نظام سیاسی را ملهم از نظام های دموکراتیک می‌دانست.

و مشروعیت نظام سیاسی را در سه نوع کاریزما، سنت و قانون می‌دانستند، و نظام سیاسی مبتنی بر قانون را با عقل مدرن سازگارتر می‌دانستند و به حمایت از آن می‌پرداختند چون معتقد بودند که جامعه ایران باید به حکومت از این منظر بنگرد. (سروش ۱۳۷۴: ۶)

جایگزین شدن جامعه مدنی با جامعه دینی

جامعه مدنی که امروزه برای همگان آشناست یک تعریف منسجم و هماهنگ در بین متفکران ندارد گروهی آن را از دیدگاه غرب تعریف و ملاک‌های غربی را برای آن برمی‌شمارند و هیچ نوع تفاوتی میان جامعه ایران و غربی برای این تعریف قائل نمی‌شوند عمدتاً طیف سکولار و روشنفکر طرفدار غرب از جامعه مدنی با گستره معنایی ویژه‌ای که در غرب کاربرد دارد حمایت می‌کنند. اما در تلقی دیگری از جامعه مدنی، مدینه‌النبی سخن گفته می‌شود. در این دیدگاه با توجه به بار معنایی که دارد، به نوعی آن را با عصر دینی و اسلامی؛ یعنی مدینه‌النبی مقید می‌کند که از بسترها و شرایط تاریخی غربی برخاسته است، می‌کاهد و آن را با جامعه اسلامی سازگارتر می‌سازد: (لک زایی، ۱۳۸۲)

مفهوم جامعه مدنی، نشان دهنده آن است که برای حفظ دموکراسی، جامعه باید دارای تشکلهای گوناگون باشد که بدون اتکا به دولت اداره شود، تنها در این صورت است که قدرت دولت محدود می‌شود. افکار عمومی به جای اینکه از بالا سازمان یابند از پایین به گوش دولتمردان می‌رسد و جامعه به اعتماد به نفسی که لازمه مقاومت در برابر خود کامگی است، دست می‌یابد. (صفی زاده، ۱۳۷۸: ۷۵)

سخن گفتن از جامعه مدنی در ایران بعد از انقلاب اسلامی در قالب گفتمان‌های سیاسی - ایدئولوژیک، که تا همین اواخر پرداختن به برخی از مباحث اصلی در جامعه میسر نبود و از حیطة پرسش و پاسخ خارج بود از قبیل رابطه‌ی با آمریکا و اسرائیل، ولایت فقیه، حقوق زنان، دموکراسی، فساد در دستگاه‌های دولتی، مشکلات جوانان و... اما در دهه ۷۰ محدودیت‌ها کم رنگ باخته و موضوعات ممنوع، بار دیگر به بحث گذاشته شدند، که هم دولت و هم ملت، خواهان ارتقای شاخص توسعه سیاسی در جامعه ایران بودند. دولت خاتمی با شعارهای جامعه مدنی و توسعه سیاسی در جستجوی جلب طبقه‌ی روشنفکران دینی بود که به دنبال جایگزین شدن جامعه مدنی با جامعه دینی بودند. بالا رفتن تیتراژ روزنامه‌ها و افزایش تعداد روزنامه‌ها و مطبوعات در دوران ریاست جمهوری خاتمی عملی بود در راستای گسترش اندیشه آزادی بیان و عقیده که بدین ترتیب در سال‌های بعد از ۱۳۷۶ چرخش و آرایش تازه‌ای در متفکران فعال پدید آمد. و موجب پیدایش گروه‌ها و احزاب و سازمان‌های جدید و هم چنین گسترش مطبوعات مستقل و شکل‌گیری برخی نهادهای جامعه مدنی گردید. به مفهومی که ضامن حقوق و آزادی‌های سیاسی در جامعه مدنی باشد. حلقه ملکبان از جمله حلقه‌هایی بود که در این دوران به شکل‌دهی و تقویت این ایدئولوژی پرداخت.

ملکیان در حیات خود سه دوره فکری متفاوت را پشت سر می‌گذارد. دوره بنیادگرایی اسلامی، دوره سنت‌گرایی و فیدئیسیم و دوره تجددگرایی اسلامی که خود شامل دو دوره فرعی‌تر نیز می‌شود. ملکبان خود را روشنفکر معنوی در مقابل روشنفکر دینی می‌خواند. ایشان با تأکید بر اینکه آنچه این سه حوزه فکری را با هم جدا می‌کند موضع افراد نسبت به عقل است. به اعتقاد ایشان اگر فردی نسبت به این سیر استدلالی موضع شروطی باشد «سنت‌گرا» است اگر موضع موافقت مطلق داشته باشد «تجددگرا» است و اگر موضع مخالفت مطلق داشته باشد «پسا تجددگرا» است که اینان خودبسندهایی عقل را به هیچ وجه قبول ندارند. (دهقانی، ۱۳۸۶: ۱۴)

ملکیان ضمن اینکه رضایت خود را از رشد جامعه دینی و جریان‌های معنویت‌گرا بیان می‌کنند به نقد عرفان اسلامی و جامعه دینی می‌پردازد و معتقد است عرفان اسلامی روانشناسی و رفتارشناسی ضعیفی دارد. لذا ایشان پس از آنکه در سال ۷۶-۷۷ تصویر معنویت‌گرایی را از فضای فرهنگی، فکری و معنویت‌گرایانه جامعه ایران را ترسیم می‌کند مدتی بعد تلاش می‌کند با طرح پروژه‌ی «عقلانیت و معنویت» میان برخی از آن جریان‌های فکری و معنویت‌خواه جمع ببندد و جریان فکری معنویت‌گرایانه‌ی جدیدی را بنا نهد، جریانی که در آن هم عنصر عقلانیت باشد و هم معنویت. از درون این دریافتی که ملکبان از جریان‌های فکری و معنویت‌خواه دهه ۱۳۷۰ داشت زاده شد.

بررسی چگونگی استقرار حکومت مطلوب، در آرای متفکران .../اکبریان و فلاحی سیف الدین

ایران امروز دارای حوزه‌های وسیع از گفتمان‌های سرنوشت ساز در جامعه مدنی است که در سه طیف عمده می‌توان آنها را تقسیم‌بندی کرد: نخست متفکرانی که به رابطه‌ی دین و دولت اشاره دارند. دوم متفکرانی که به بحث توسعه و دموکراسی را در چارچوب رابطه‌ی مدنی و دولت مطرح می‌سازند. سوم متفکرانی که به رابطه اسلام و ایران و جهان تبلور می‌اندیشند که در شکل دادن آن روشنفکران عرف‌گرا و مذهبی در سه گروه ایران‌گرایان، اسلام‌گرایان و جهان‌گرایان فعال هستند.

گفته می‌شود در فرایند شکل‌گیری انقلاب اسلامی، طیف‌های مختلفی از نیروهای اجتماعی با اعتقادات متنوع سنتی، اسلامی و مدرن در ائتلافی گسترده شرکت داشتند و بدین ترتیب باگذر زمان برخی تعارضات میان تفکر دینی و عقلانیت مدرن در حوزه جامعه مدنی و دولت شکل گرفت:

الف: متفکران منتقد رابطه‌ی دین و دولت

جامعه روحانیت که در دو سده اخیر فعالانه درگیر سیاست در کشور بودند سرانجام موفق شدند با انقلاب قدرت را به طور مستقیم به دست گیرد. در این رویداد بینش اسلامی، اگر چه قدرت به عنوان یکی از صفات الهی است و ذاتا کمال به حساب می‌آید اما فطرت کمال جویی و غریزه قدرت طلبی انسان، مانع از آن می‌شود که همیشه در راه صحیح گام بردارد و ممکن است در دام حب نفس، حب جاه و ریاست گرفتار آید و نفس سرکش از ابزار قدرت بهره سوء ببرد. به همین خاطر از (دیدگاه شیعه)، بهترین نظام حکومتی آن است که در آن، کسی که در رأس هرم قدرت قرار می‌گیرد؛ معصوم باشد تا بتواند با استفاده از ابزار حکومت و قدرت، بدون هر گونه انحراف، انسانها را به سعادت و کمال مطلوب برساند. بدیهی است، در حکومتی که حاکم مصون از انحراف باشد، نظارت و کنترل متوجه کارگزاران نظام و یا برای جلب مشارکت بیشتر مردم در امر حکومت، برای استحکام پایه‌های آن خواهد بود. اما در عصر غیبت، اگر چه برای رهبر جامعه اسلامی شرایطی منظور شده است که تا حد قابل قبولی اطمینان بخش می‌باشد ولی احتمال زایل شدن این صفات از یک سو و خطا و اشتباهی که در عصر غیر معصوم اجتناب ناپذیر است؛ از سوی دیگر وجود دارد.

بازرگان در رابطه‌ی جدایی دین و سیاست به تاریخ مسلمانان اشاره دارد: «اولین مصیبتی که مسلمانان بعد از رحلت پیامبر، با آن روبرو و جدای از یکدیگر شدند، بر سر جانشینی سیاسی پیامبر یا حکومت بر امت بود که بزودی طرفین دعوی، برای مشروعیت دادن به قدرتشان و به کرسی نشاندن نظرشان، دین و خدا را وارد ماجرا کردند.» تنازع بر سر قدرت در این دوره بی‌ربط با آموزه‌های دین خوانده شد که طرفین دعوی، تنها برای مشروعیت دادن به خود و بر کرسی نشاندن نظر خود پای دین را وسط کشیدند. همچنین ایشان با اشاره به، درگیری علمای شیعه با انگلیسها و روسها و روشنفکران

فصلنامه تخصصی علوم سیاسی، دوره ۱۷، شماره ۵۷، زمستان ۱۴۰۰

غربگرای صدر مشروطه را نه مقاومت در مقابل استعمار و وابستگیهای سیاسی - اقتصادی ایران، بلکه مقاومت در برابر علوم و تمدن و پیشرفت، به دلیل ترس از دست دادن موقعیت اجتماعی و پایگاه سنتی مردمی و نفوذ کلمه خودشان، دانسته است و صنعت و اکتشافات و علوم جدید را به افکاری چون دموکراسی لیبرال، رفرم دینی و ... پیوند داده، است. (پورازغدی، ۱۸، ۱۳۷۸) حکومت و سیاست که دینی و غیردینی ندارد. حکومت تنها مربوط به دنیای مردم بوده و در هر جای دنیا و با هر مرام و مسلکی تفاوت نمی‌کند.

ب: توسعه دموکراسی

گوهر نظریه متفکران بعد از انقلاب اسلامی در مورد دموکراسی عبارت از سیال کردن فهم دینی از طریق عقل جمعی به عبارتی مجاز دانستن انواع فهم‌های روش‌نمند از کتاب و سنت قطعی، دموکراسی مقبول سروش و متفکران دینی دموکراسی که براساس آن در یک جامعه مرکب از مومنان واقعی به انواع و انحاء فهم‌های روش‌نمند از اسلام مجال تبادل و تضارب داده می‌شود تا از طریق روش‌های دموکراتیک یکی بر صدر نشینند و دیگری در ذیل و آنکه در صدر می‌نشینند فهم رایج دین است که فرمان می‌راند. را مورد انتقاد قرار می‌دهند (سروش، ۱۳۷۶: ۵۲۵)

حکومت دینی به تعبیر سروش دموکراتیک نیست و البته که حکومت‌های دینی در تمام طول تاریخ غیر دموکراتیک بوده‌اند: «یک مقدمه لازم برای دموکراتیک کردن حکومت دینی، سیال کردن فهم دینی از طریق برجسته کردن نقش عقل در آن است، آن هم نه عقل فردی بلکه عقل جمعی که این خود نیز محصول مشارکت همگان و بهره‌جستن از تجارب بشریت است و این میسر نمی‌شود مگر با شیوه‌های دموکراتیک» پس حکومت‌های دموکراتیک دینی برای دموکراتیک بودن لازم است که فهم اجتهادی دین را، در هماهنگی با احکام عقل جمعی، سیال کنند. (احمدی، ۱۳۹۸: ۷۲)

طباطبایی در انتقاد از این روشنفکران که به عدم سازگاری میان حکومت دینی و دموکراسی اعتقاد دارند این گونه آنها را به نقد می‌کشاند هرکس باید بتواند از هر راهی که خود می‌خواهد هدف منتخب خود را دنبال کند و هیچ اجباری در انتخاب نیست چرا که خطا و اشتباه و بیراهه رفتن لازمه اصل انتخاب‌گری انسان است و هر چه هدف‌ها و راه‌های رسیدن به آن متنوع‌تر و گسترده‌تر باشد، غنای زندگی افزوده شده و فرصت‌های تازه، یر منتظره و نامکشوفی به روی انسان باز خواهد شد اگر اهداف و راه‌های وصولی بدانها متنوع شود و به انسانها مجال انتخاب راه و هدف داده شود، در آن صورت آزادی و به تبع آن دموکراسی تحقق خواهد یافت لذا تحمیل دین یا عقیده خاص به انسان‌ها عملی خلاف انسانیت است، انسانیتی که بارزترین ویژگی یا وصف آن انتخاب‌گری است. بی‌طرفی حکومت نسبت به ادیان

بررسی چگونگی استقرار حکومت مطلوب، در آرای متفکران .../اکبریان و فلاحی سیف الدین

(سکولاریسم) دقیقاً از همین اصل ناشی می‌شود و روشن نبودن حقیقت و انتخابگری انسان، حکومت را به تساهل و مدارا در نظر و عمل وا می‌دارد، لذا حکومت حق تحمیل هیچ دینی از ادیان را به دیگران ندارد. به نظر می‌رسد جمع اسلام و دموکراسی که متفکران از آن سخن می‌رانند وجود ندارد مگر اینکه اسلام کاملاً سکولار شود.

تئوری ولایت فقیه و عدم تطابق آن با دموکراسی

یکی از مسائل جدیدی که ذهن متفکران پس از انقلاب در تبیین اندیشه سیاسی را درگیر خود کرده نوع حکومت و ارتباط بین دین و سیاست و به ویژه سازگاری اسلام تشیع با دموکراسی است. به همین خاطر (از دیدگاه شیعه) بهترین نظام حکومتی آن است که در آن، کسی که در رأس هرم قدرت قرار می‌گیرد؛ یعنی شخص حاکم، معصوم باشد ولی از دیدگاه متفکران تئوری ولایت فقیه، عین استبداد دینی است و با این تئوری اصولاً نمی‌توان نظم دموکراتیک به وجود آورد. حتی هیچ‌کس نمی‌تواند در ذیل تئوری ولایت فقیه، عدالت بورزد چون همان‌گونه که فیلسوفان قدیمی گفته‌اند، قدرت مطلقه فساد مطلق می‌آورد. (شادلو ۱۳۸۸: ۱۳۵) با مطرح شدن بحث ولایت فقیه در مجلس خبرگان متفکران دینی قانون اساسی را بسیار متفاوت از آن چیزی می‌دیدند که در پیش نویس آن ارائه شده بود هر کدام به نوبه خود با آن به مخالفت و اعتراض پرداختند و این را منحرف شدن انقلاب از اهداف واقعی خود دانستند و معتقد بودند این موضوع در آینده مشکلاتی را در جامعه و برای مردم به وجود می‌آورد (بشیریه ۱۳۸۱: ۳۸-۸۰) و این یکی از محوریت‌ترین بحث متفکران پس از انقلاب و از بحرانی‌ترین مباحث در بین اندیشمندان داخل کشور مطرح بوده است و پایه‌های اختلاف را در بین این متفکران را بنا گذاشته که هنوز نیز حل نشده باقی مانده است و علت اصلی را می‌توان عدم تجربه کافی طراحان در تنظیم قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، آنطور که باید تعامل و رابطه میان دین و قدرت سیاسی برقرار نشده است و با کاستی‌ها و چالش‌هایی مواجه بوده است همچنان که سروش این مساله را این گونه تشریح می‌کند که اولاً فقها و فقاقت با هر گونه دموکراسی بیگانه است ثانیاً سازگاری میان اسلام و دموکراسی را تبیین نماید و ثالثاً بر چالش میان تشیع و دموکراسی اصرار می‌ورزد. بنابراین سروش به دولت حداقلی اعتقاد داشت و سیاست را در قلمرو دین حاضر نمی‌داند و همچنین در رابطه‌ی جدایی دین و سیاست به تاریخ مسلمانان اشاره دارند و در این باره اولین مصیبتی که مسلمانان بعد از رحلت پیامبر، با آن روبرو و جدای از یکدیگر شدند، بر سر جانشینی سیاسی پیامبر یا حکومت بر امت بود که بزودی طرفین دعوی، برای مشروعیت دادن به قدرتشان و به کرسی نشاندن نظرشان، دین و خدا را وارد ماجرا کردند. سروش در رابطه دین و

سیاست چنین بیان می‌کند که حکومت و سیاست که دینی و غیردینی ندارد. حکومت تنها مربوط به دنیای مردم است (هزاوه‌ای و باوریان ۱۳۹۴: ۱۵۴-۱۵۷) زیربنای اصلی ادله ایشان بر بحث قبض و بسط شریعت استوار است که آن هم برگرفته از تلفیقی از دیدگاه‌های هرمنوتیکی امثال شلایر ماکر و... در غرب و نظریات بازیهای زبانی ویتگنشتاین و... و بحث‌هایی است که برخی متکلمان مسیحی در غرب مطرح کرده‌اند. از دیدگاه متفکران این دوره تئوری ولایت فقیه، عین استبداد دینی است و با این تئوری اصولاً نمی‌توان نظم دموکراتیک به وجود آورد. حتی هیچ‌کس نمی‌تواند در ذیل تئوری ولایت فقیه، عدالت بورزد چون همان‌گونه که فیلسوفان قدیمی گفته‌اند، قدرت مطلقه فساد مطلق می‌آورد. با مطرح شدن بحث ولایت فقیه در مجلس خبرگان متفکران دینی قانون اساسی را بسیار متفاوت از آن چیزی می‌دیدند که در پیش‌نویس آن ارائه شده بود هر کدام به نوبه خود با آن به مخالفت و اعتراض پرداختند و این بحث را منحرف شدن انقلاب از اهداف واقعی خود دانستند معتقد بودند این موضوع در آینده مشکلاتی را در جامعه و برای مردم به وجود می‌آورد. روشنفکران دینی به مجلس خبرگان در عوض کردن به جای اصلاح در پیش‌نویس اعتراض کردند و بحث ولایت فقیه را ابتدای ورود به دیکتاتوری خواندند چرا که به اعتقاد آنان روحانیت را به طبقه حاکم تبدیل می‌کرد که معیار مدرن و حاکمیت مردم را نادیده می‌گرفت و ورود روحانیت را به مجلس خبرگان را زنگ خطری برای خود می‌دانستند، که در حقیقت این امر نشان از عدم پذیرش این نوع نظام از جانب آنها بود. (آبراهامیان ۱۳۷۶: ۷۴) و این خود باعث شکافی غیر قابل ترمیم بین دو گروه اسلامگرایان و روشنفکران دینی بود که هنوز نیز روشنفکران بر آن خرده می‌گیرند.

آسیب‌شناسی متفکران پس از انقلاب اسلامی در حوزه حکومت مطلوب و در ضعف قرار گرفتن آنها در مقابل سنت‌گرایان

الف: ناتوانی در یک جایگزین مناسب برای سنت‌گرایان مذهبی

ائتلاف میان گروه‌های مختلف لیبرال، چپ، اسلامگرایان و نیروهای روشنفکر ملی - مذهبی در سقوط دولت پهلوی روند ائتلافی نوینی را در بین متفکران پس از انقلاب اسلامی به وجود آورد، که این ائتلاف پس از پیروزی انقلاب بجای اتحاد و رقابت سالم مبتنی بر مردم‌سالاری دینی، به اختلاف عقیده‌ای و ایدئولوژیکی بین این طیف از متفکران تبدیل شد و لذا به جای بررسی و علل این اختلافات، از پیامدهای آن غافل شده و اولین سنگ بنای جدایی آن بنا نهاده شد که بر اثر آن به جای شناسایی ضعف و حل مسائل درون گروهی و ادامه فعالیت در عرصه سیاسی قدرت به منتقد انقلاب تبدیل شده این طیف به‌خاطر برخورداری از ذهنیت وابسته به غرب، اغلب از درک صحیح مسائل انقلاب ناتوان بودند. غافل از آنکه ارزش‌های سیاسی - اجتماعی دیکته شده تجدد خواهی فرد را به مرور زمان با یک ارزش اجتماعی

بررسی چگونگی استقرار حکومت مطلوب، در آرای متفکران .../اکبریان و فلاحی سیف الدین

و سیاسی مخالف روبه رو می‌کند که ریشه آن را باید در تبلیغات منظم جمعی جستجو کرد. در عرصه قدرت فرو ماندند و قدرت را به هویت سیاسی متشکل و منسجم اسلام سنتی واگذار کردند علت این ضعف و واگذاری قدرت که در قالب اختلاف با مذهبیان سنتی خود را نشان داد ناتوانی آنان در یک جایگزین مناسب برای روحانیون که اکنون مورد حمایت مردم بودند باعث شد برای عملی کردن شعارها و برنامه‌هایی که قبل از انقلاب اسلامی در سر داشتند از طرف سنت‌گرایان مورد حمله و انتقاد واقع شود سنت‌گرایان از تجددخواهی آنها در اهداف و برنامه‌هایشان برای برپایی حکومت مطلوب دست به اقداماتی از جمله بسیج مردم انقلابی زنده اند و توانستند با شکل‌دهی به رویکردها و رهیافت‌های گوناگون، در حفظ و تداوم و مشروعیت نظام سیاسی جمهوری اسلامی ایران، نقش و توانایی‌های خود را به منصه ظهور برسانند. روشن است که رهبری روحانیت در وضعیت کنونی و گذشت سه دهه حضور روحانیت در عرصه سیاست، معلول سنت و گذشته سیاسی جامعه ایران است. اما متفکران ملی این دوره نیز نتوانستند در مقابل روحانیون واکنش نشان دهند و در زمینه برنامه‌های خود در تثبیت حاکمیت مورد نظرشان دفاع کنند و مردم را آگاه به برنامه‌های خود کنند و پاسخی برای انتقادات وارده بر خود را از سوی این گروه نداشتند به عنوان مثال میتوان به پیشنهاد ولایت فقیه و تشکیل مجلس خبرگان از سوی سنت‌گرایان مذهبی اشاره کرد که این سبب اختلاف بین دو گروه (سنت‌گرایان مذهبی - متفکران دینی) شد در این مورد سنت‌گرایان مذهبی توانستند مردم را با خود همراه کنند و وزن گروه‌های اجتماعی را به سود خود تغییر دهند اما متفکران نتوانستند مردم را در این زمینه قانع کنند و این خود بیانگر ائتلاف قوی بود که بین سنت‌گرایان و مردم برقرار شده بود و ملی‌گرایان را از این ائتلاف غافل کرده بود که بیان شدن (ولایت فقیه و مجلس خبرگان) به اختلافات پایان داد و متفکران دینی را از سیاست بدر کرد و قدرت و حکومت به اسلام‌گرایان مذهبی واگذار شد. به کارگیری «استراتژی کسب مستقیم قدرت» و فتح قلعه سیاست با سلاح دیانت، حاکی از تحول مهمی بود که می‌بایست ریشه در تحولات جامعه‌شناختی ایران و مناسبات دین و دولت در تاریخ معاصر داشته باشد؛ بدین معنا که فهم عمیق این تحول بدون ارزیابی و بررسی تحلیلی نقش نهاد مذهب و متغیرهای جامعه‌شناختی مؤثر در روابط روحانیان شیعه با نظام‌های سیاسی در دوره مشروطه و جمهوری اسلامی ممکن نیست. روحانیت شیعه - دست‌کم از دوره صفویه تاکنون - از جمله نیروهای اجتماعی و یکی از ارکان مهم جامعه مدنی در ایران به شمار می‌آمده است. آنان همچون سایر نیروها و گروه‌های اجتماعی، در تعامل با قدرت سیاسی حاکم بر جامعه، عهده‌دار نقش‌های متفاوتی بوده‌اند. ایفای نقش مشارکت و نفوذ، انزوا و انفعال سیاسی و یا اپوزیسیون داخلی، در این زمینه قابل توجه است. آنان علاوه بر ایفای «نقش روحانی» کار ویژه

حکومتی را نیز پذیرفته‌اند و در همهٔ ارکان قدرت و دستگاه‌های دولتی، حضوری چشمگیر و تأثیرگذار داشتند و در چنین وضعیتی بود که متفکران نتوانستند جایگزینی برای روحانیت داشته باشند تا در قدرت نقش داشته باشند. نکتهٔ قابل توجه اینکه در انقلاب مشروطه روحانیت نتوانست در فرایند مبارزات فکری، جایگزین دینی مناسبی ارائه دهد و فقط به تبلیغ نظام سیاسی مورد نظر روشن‌فکران پرداخت. پس از سپری شدن دو دهه از مشروطه، روشنفکران با خارج ساختن تدریجی رهبری از کنترل روحانیت و علمای مذهبی، ادارهٔ امور کشور را به دست گرفتند. آنها با حرکت گام به گام و تدریجی خود، از یک‌سو، مخالفان را از سر راه برداشتند، و از سوی دیگر، با استقرار نظام سیاسی جدید، که مبتنی بر نهادهای مشروطه بود، نظامی را که پیش از پیروزی مشروطه در نظر داشتند، تأمین کردند. اما دقیقاً عکس این رویکرد در انقلاب اسلامی و پس از آن روی داد این بار روشنفکران بودند که از این نکته غافل ماندند.

ت: تکرار تجربیات گذشته و عدم بازنگری کلی در تجربیات خود

انقلاب اسلامی در ایران برای نخستین بار، تعامل بین جریان روحانیت و جریان روشن‌فکری را در انقلاب بنا نهاد البته در انقلاب مشروطه نیز وضع به همین منوال بود اما در انقلاب اسلامی به گونه‌ای این ائتلاف عمیق بود که در جریان انقلاب کوچکترین خللی نمی توانست آن را در هم بشکند اما غافل از اینکه پس از پیروزی انقلاب به تدریج، به جدایی و سرانجام به مقابله کشیده شد. اگرچه پیروزی انقلاب اسلامی مدیون همکاری تمام گروه‌ها، اعم از اسلامی، ملی، چپ و دیگران بود، اما پس از آن نیروهای غیراسلامی و روشنفکران غیرمذهبی با روحانیان دچار اختلاف شدند. ولی این بار، روشنفکران ملی و غیرمذهبی بودند که به تدریج، از صحنهٔ رقابت‌های سیاسی برکنار شدند. در این بین، ملی‌گراها، اعم از «نهضت آزادی» و «جبههٔ ملی» که هستهٔ اصلی دولت موقت را تشکیل می‌دادند، و روشن‌فکران غیرمذهبی، اعم از گروه‌های چپ و لیبرال، پس از پیروزی انقلاب با دخالت روحانیت در عرصهٔ سیاسی مخالف بودند. در این میان، شیوهٔ برخورد روحانیت در برابر مسائل سیاسی - اجتماعی و اعتماد مردم قابل تأمل است که با درایت کامل از اشتباهات گذشته و تکرار آنها خود داری کردند و به خواسته‌های مردم در برقراری حکومت دینی همت گماشتند و در این زمینه‌ها اختلافات خود را کنار گذاشته و در نظرات یکسانی جامعهٔ آرمانی و الگوی جایگزینی خود را معرفی کردند سپس روحانیت مبارز پس از جدال‌ها و تنش‌های فراوان با سایر رقبای سیاسی از جمله روشن‌فکران، سرانجام جمهوری اسلامی را، که برآمده از اندیشه و افکار روحانیان بود، به عنوان نظام سیاسی مطلوب برگزید و پس از فروردین ماه ۱۳۵۸ به آن وجههٔ قانونی و رسمی بخشید و این در حالی بود که جمهوری اسلامی در حقیقت، الگوی منحصر به فردی از دولت دینی (تئوکراسی) در ایران بود، نخستین تجربهٔ تمام عیار حکومت روحانی - دینی

بررسی چگونگی استقرار حکومت مطلوب، در آرای متفکران .../اکبریان و فلاحی سیف الدین

شیعه در ایران، که به ابزارهای حکومت جدید نیز مجهز گشته، تجربه کاملاً تازه‌ای به شمار می‌آید. بدین روی، روح جمهوری اسلامی به عنوان نظام سیاسی مطلوب در کالبد قانون اساسی دمیده شد، اما متفکران برخلاف مذهب‌یون سنت‌گرا نه تنها از گذشته عبرت نگرفته بلکه همچنان برخواسته‌های خود مثل گذشته بدون اینکه خواسته‌های مردم را در نظر بگیرند، پافشاری می‌کردند و همین امر نیز باعث شد که در دهه اول انقلاب که مردم آنها را بی دین خواندند و از آنها و برنامه‌های آنها رویگردان شدند بدین‌سان، دهه اول انقلاب با تسلط کامل روحانیت بر سایر گروه‌های روشن‌فکری به پایان رسید. اما در دهه دوم و سوم انقلاب اسلامی نیز شاهد ظهور طیف جدیدی از روشن‌فکری به نام «روشن‌فکری دینی» هستیم که خود زمینه‌ساز جریان بزرگی همانند «دوم خرداد ۱۳۷۶» شد. این جریان و به دنبال آن، گفتمان اسلام سیاسی «اصلاح‌طلب» پس از یک دهه، توسط گفتمان قالب اصول‌گرایی طرد و به حاشیه رانده شد.

خ: نداشتن هدف و برنامه برای مردم و عدم انسجام بین آنها

با ورود انقلاب به دهه سوم و چهارم عمر خود، چالش‌های گوناگونی از نظر داخلی و خارجی آن را تهدید می‌کند؛ از نظر خارجی، جنگ دشمنان علیه انقلاب، و از نظر داخلی، فاصله‌گیری انقلاب از ماهیت معنوی خود، مهم‌ترین چالش فراروی انقلاب این است که دید مردم را نسبت به سنت‌گرایان تغییر داده است اما متفکران در این برهه زمانی چه برنامه‌هایی برای این چالش دارند به نظر می‌رسد آنها با روی کار آمدن دولت اصلاحات نیز به صحنه سیاسی وارد شدند و ظهور نیروی سیاسی جدید به وجود آمد که بتواند به موازات تداوم برنامه رشد محور، زمینه شکل‌گیری توسعه سیاسی، نیازمند بهره‌گیری از نخبگان و کارگزاری شود که دارای رویکرد فرهنگی‌اند و از سازوکارهای ظرفیت‌سازی برای افزایش مشارکت سیاسی شهروندان بهره‌گیرند بنابراین در این برهه زمانی و دوره‌های بعد از آن، هم دولت و هم ملت، خواهان ارتقای شاخص توسعه سیاسی در جامعه ایران شدند. و در واقع می‌توان گفت نوعی واگرایی بین دو گروه و طیف حاکم (سنت‌گرایان مذهبی و ملی‌گرایان) بر گستره سیاسی کشور و واگرایی بین نسلی که در تعبیر علوم اجتماعی از آن به عنوان شکاف نسل‌ها یاد می‌کنند به وجود آمد وضعیت ناپه‌نچار اجتماعی و فرهنگی و شرایط نامتوازن در توزیع ثروت و وجود نابرابری‌های اقتصادی و معیشتی و برخلاف اوایل انقلاب مردم به متفکران نزدیک‌تر کرد همین اوضاع بود که ذهنیتی ناخوشایند نسبت به حاکمیت ایجاد کرده بود بنابراین انتظار جامعه جوان از متفکران خواستار آزادی سیاسی و آزادی بیان و خواهان حق حاکمیت بر سرنوشت خویش بود. که صرف نظر از مقام و موقعیت خود بتواند هر آنچه را که می‌اندیشد، بی هیچ ترس و دلهره ابراز کند و از هیچ نهاد رسمی و غیر رسمی نهراسد بنابراین پس از دوم خرداد آقای خاتمی شخصا با آگاهی از واقعیت‌های حاکم بر تحولات سیاسی ایران و برای تغییر این

شرایط به طرح مفاهیمی چون جامعه مدنی، پاسخگو کردن دولت، آزادی مخالف، آزادی مطبوعات، صیانت فرهنگی و بر لزوم اجرای کامل قانون اساسی پرداخت، اما ائتلافی از متفکران که قرار بود از اهداف خاتمی حمایت کند شکست خورد که خود ناشی از تنوع در خاستگاه طبقاتی و دیدگاههای سیاسی، اقتصادی، فرهنگی و اجتماعی و روش‌های اجرایی میان آنان بود. ائتلاف گروه دوم خرداد شامل جریان‌های چپ مدرن، چپ افراطی، راست مدرن و چپ سنتی و روشنفکران دینی می‌شد که خود موجب سستی پایه‌های ائتلاف از همان نطفه بود. و در حالی بود که در آن اوضاع، ملی‌گراها همچنان بر اصلاح وضع موجود تأکید می‌کردند و در صدد یک برنامه جدید برای مردم نبودند بنابراین در چنین فضایی، مطالبات اصلاحی روشنفکران ملی‌گرا، برای مردم جذابیت نداشت و همین امر باز هم موجب به حاشیه رفتن آنها شد و سنت‌گرایان باید با استفاده از ابزارها و شیوه‌های نوین، در صدد مقابله با این چالش به منظور حفظ انقلاب اسلامی برآید. که در نتیجه می‌توان گفت این عوامل باعث ناآگاهی و جا ماندن آنها از حوادث پیش آمده پس از انقلاب شد که آنها هیچ راهکاری و برنامه‌ای برای حوادث پیش آمده که گرماگرم انقلابی بود ارائه ندادند.

نتیجه‌گیری

چرا متفکران بعد از انقلاب به همان افکار و شیوه پیش از انقلاب ادامه دادند، و طبق نظر به هرمنوتیک اسکینر به بازسازی نظریه‌های خود نپرداختند. اندیشه ورزی مهمترین بحث ورود به نظریه‌پردازی در دنیای مدرن است که در تفکر اکثر متفکران بعد از انقلاب مورد غفلت واقع و مانع از آن شد که به رویکرد فکری جدیدی روی آورند و به جای آسیب شناسی برای کاستی‌های خود در عمل به مجادله با دیگر گروه‌های سیاسی بر سر مسائل سیاسی با دیدگاهی غربی روی آوردند که به زودی به انزواگرایی و گوشه نشینی آنها از سوی سنت‌گرایان مذهبی انجامید نوگرایان دینی علی‌رغم آنکه سعی کردند بسیاری از مفاهیم و اندیشه‌های مدرن را در چارچوب اندیشه دینی جای دهند، در پذیرش و مفاهیم مربوط به آن، مردد بودند. غافل از این که در طی دوره‌های مختلف، حتی در درون یک دوره و در یک زمان خاص نیز، مفاهیم و اصطلاحات نشانگر آن ایده، دارای مفهوم و معانی ثابت و پایداری نبوده و در نظر نگرفتن این مهم، موجب کژفهمی‌های زیادی در بین توده‌های شده است. با این که آنان سهم بسزایی در پیروزی انقلاب اسلامی داشتند، اما از این موقعیت استفاده نکردند آنان به جای عبرت‌گیری از گذشته و همراهی با حرکت اسلامی و مردم ایران، همچنان فرهنگ و الگوهای غربی چشم دوخته بودند و با استناد به مدل‌های خودساخته یا برگرفته از مکتب‌های بشری، دین و روحانیت را واپس‌گرا خواندند و دوره تاریخی سنت دینی را پایان‌یافته دانستند. از همین عمل آنها بود که مردم

بررسی چگونگی استقرار حکومت مطلوب، در آرای متفکران .../اکبریان و فلاحی سیف الدین

انقلابی نسبت به آنان در دهه‌های اول انقلاب دلسرد شده و آنان را دست پرورده غرب دانستند که در دوره‌های قبلی تاریخ ایران نیز بوده‌اند بنابراین با تعارض دیدگاه که با اسلام گرایان داشتند راه خود را از آنها جدا کردند و همین امر باعث انزوای آنها تا روی کار آمدن دولت اصلاحات گردید. که البته این به اندیشه آنان برمی‌گردد. اما باید گفت در سال‌های اخیر روشنفکران هر چند با جدا افتادن نظام اسلامی و رفتن در لاک آپوزیسیون عملاً توانسته‌اند با انگشت گذاشتن بر برخی کاستی‌ها (انتقاد از جامعه امروزی، و ناکارآمدی‌ها یا برانگیختن خواسته‌های نامشروع و غیرمعقول گروهی از مردم، به تدریج بر گذشته تار و ناکام خود پرده انداخته، در بین افشاری از جامعه محبوبیت پیدا کنند.

منابع

- ۱) امیر احمدی، هوشنگ (۱۳۸۰) جامعه سیاسی، جامعه مدنی و توسعه ملی تهران، نقش و نگار
- ۲) موسوی خمینی، روح الله، آزادی در اندیشه امام خمینی، ناشر موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چاپ دوم.
- ۳) احمدی، سیدمحسن، صالحی نجفآبادی، عباس، ترابی، قاسم (۱۳۹۸) مفهوم دمکراسی و آزادی در حکومت اسلامی از دیدگاه مصباح یزدی و عبدالکریم سروش، فصلنامه تخصصی علوم سیاسی، سال چهاردهم، شماره چهل و هشتم، پاییز.
- ۴) بشیریه، ح (۱۳۸۱)، دیباچه ای بر جامعه شناسی ایران در دوره جمهوری اسلامی ایران، تهران انتشارات نگاه معاصر.
- ۵) پورازغدی، رحیم (۱۳۷۸) ولایت فقیه و نقد دیدگاههای مخالف، مقاله علمی و ترویجی، شماره ۱۸.
- ۶) خسروپناه عبدالحسین و پناهی آزاد حسن (۱۳۹۴) سروش و دین و نواندیشی، نقد و ارزیابی دیدگاه های دکتر عبدالکریم سروش، انتشارات کانون اندیشه جوان.
- ۷) دهقانی، رضا (۱۳۸۶) روشنفکران دینی و دینداران روشنفکر (خاستگاه نظری، تهران مرکز اسناد انقلاب اسلامی).
- ۸) دهقانی فیروز آبی، سید جلال (۱۳۹۳) آزادی اندیشه و منافع جمهوری اسلامی ایران تهران انتشارات الگوی پیشرفت.
- ۹) سعادت فر، احترام (۱۳۸۷) مناسبات آزادی و امنیت، فرهنگ پژوهش: شماره ۱، زمستان.
- ۱۰) سروش عبدالکریم (۱۳۷۴) معنا و مبنای سکولاریسم، کیان، شماره ۲۶.
- ۱۱) صفی زاده فاروق (۱۳۷۸) از کورش هخامنشی تا سید محمد خاتمی؛ تهران انتشارات گفتمان.
- ۱۲) طاهایی، جواد (۱۳۸۴) نظریه انقلاب اسلامی، چاپ و نشر عروج وابسته به موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
- ۱۳) کاظمی، عباس (۱۳۸۶) جامعه شناسی روشنفکری دینی در ایران، تهران: نشر نو.
- ۱۴) سبحانی، محمدتقی (۱۳۸۵) مصطفی ملکیان، مجتهد شبستری، عبدالکریم سروش، نشر و پژوهش معنا گرا.
- ۱۵) کاظمی، عباس (۱۳۸۶) جامعه شناسی روشنفکری دینی در ایران، چ اول، تهران: نشر نو.
- ۱۶) کدی، نیکی (۱۳۸۳) نتایج انقلاب ایران، ترجمه: مهدی حقیقت خواه، تهران، ققنوس.

بررسی چگونگی استقرار حکومت مطلوب، در آرای متفکران .../اکبریان و فلاحی سیف الدین

- (۱۷) لک زایی، شریف (۱۳۸۲) جامعه مدنی در نظریه های ولایت فقیه، م سائل عام اندیشه سیاسی اسلام، شماره ۴۴ .
- (۱۸) مجتهد شبستری، محمد (۱۳۷۹) نقدی بر قرائت رسمی از دین، تهران، طرح نو.
- (۱۹) عبدالکریم، سروش (۱۳۷۶) مدارا و مدیریت، انتشارات طلوع آزادی.
- (۲۰) واعظی، احمد (۱۳۸۲) اسلام و لیبرالیسم، اندیشه های سیاسی در اسلام، شماره ۴۶ .
- (۲۱) آبراهامیان، پرواند (۱۳۸۶) اسلام رادیکال - مجاهدین ایرانی، ترجمه فرهاد مهدوی، چاپ اول نشر نیما.
- (۲۲) اسکینر، کوئیز (۱۳۹۰) کتاب آزادی مقدم بر لیبرالیسم، مترجم فریدون مجلسی، انتشارات فرهنگ جاوید .
- (۲۳) اسکینر، کوئیز (۱۳۹۳) بینش های علم سیاست، ترجمه فیروز مجیدی، تهران نشر فرهنگ جاوید.
- (۲۴) شادلو، عباس (۱۳۸۸) انقلاب اسلامی از پیروزی تا تحکیم، ناگفته های تاریخی از تشکیل شورا انقلاب تا دولت موقت تا بنی صدر، تهران نشر وزراء.
- (۲۵) شهرام نیا امیر مسعود (۱۳۹۲) تعامل و تقابل ملی گرایی و اسلام گرایی در ایران پس از انقلاب اسلامی ایران. مقاله علمی پژوهشی پژوهش های راهبردی سیاست . شماره ۵
- (۲۶) هزاوه ای، مرتضی. و باوریان. فریده (۱۳۹۴) رفتارشناسی جریان سیاسی روشنفکری ملی- مذهبی در روند و تثبیت نهادسازی پس از انقلاب، شماره ۳.
- (۲۷) پناهی، محمود (۱۳۹۴) بررسی روش شناسی هرمنوتیک قصد گرای اسکینر. فصلنامه سیاست پژوهی. شماره ۳.
- (۲۸) عالم، عبدالرحمن (۱۳۸۶) بنیاد های علم سیاست، تهران نشر نی.
- (۲۹) پالمر، ریچارد (۱۳۹۳) علم هرمنوتیک: نظریه ی تاویل در فلسفه های شلایرماخر، دیلتای، هایدگر، گادامر، مترجم: محمدسعید حنایی کاشانی، ناشر: شرکت نشر کتاب هرمس.
- (۳۰) کدی، نیکی (۱۳۸۳) نتایج انقلاب ایران، ترجمه: مهدی حقیقت خواه، تهران، ققنوس.
- (۳۱) طالقانی اصفهانی سید حمید رضا، ۱۳۹۰، بررسی مابین فکری روشنفکری سکولار در ایران امروز، فصلنامه علمی- پژوهشی مطالعات انقلاب اسلامی، شماره ۲۷
- (۳۲) سروش، عبدالکریم (۱۳۷۵) قبط و بسط تئوریک شریعت، نظریه تکامل معرفت دینی، تهران انتشارات موسسه فرهنگی صراط.
- (۳۳) فیرحی، داود (۱۳۷۸) قدرت، دانش و مشروعیت در اسلام «تهران نشر نی»