

فصلنامه مطالعات سیاسی
سال چهاردهم، شماره ۵۶، تابستان ۱۴۰۱
صفحات: ۱۴۵-۱۲۳
تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۱/۱۸؛ تاریخ پذیرش نهایی: ۱۴۰۱/۳/۲۵
مقاله: پژوهشی

بررسی تطبیقی حاکمیت مردم در آرای مرتضی مطهری و عبدالکریم سروش

سید محمد احمدی* / حسن شمسینی غیاثوند** / نفیسه سادات قادری***

چکیده

رابطه دین و سیاست مهمترین مسأله و چالش متفکران و روشنفکران دینی در تاریخ معاصر ایران بشمار می آید. سوال و هدف اصلی این پژوهش این است که تلقی نحله‌های مختلف روشنفکری دینی بخصوص در آرای مطهری و سروش از دموکراسی در ایران مبتنی بر چه مؤلفه‌هایی بوده است. با اتخاذ روش تحلیلی می‌توان گفت که روشنفکری دینی قرائت واحدی از رابطه جمهوریت و اسلامیت ندارد. تلقی بخشی از روشنفکری دینی از جمهوریت، پیوند میان این دو به عنوان حقیقت واحد تفکیک‌ناپذیر و تلقی بخشی دیگر از جریان روشنفکری دینی امکان پذیر نبودن تعریف مردم «جمهور» با معیارهای «اسلامی» است. یافته‌های این پژوهش براساس تحلیل تطبیقی بیانگر این است که رویکرد کلی متفکران ایران از نحله‌های مختلف سنتی همچون رویکرد تجددگرایانه دینی همچون شهید مطهری و سروش و بیانگر این است که در اصل وجود چالش و لزوم تعامل دین و جمهوریت و حاکمیت مردم اشتراک نظر دارند ولی درباره گزاره‌هایی همچون چگونگی تطبیق، ماهیت دموکراسی، تشکیل حکومت، ضرورت حکومت و انتظار بشر از دین و پلورالیسم اختلاف بنیادین دارند.

کلیدواژه‌ها: ایران؛ روشنفکر دینی؛ حاکمیت مردم؛ دموکراسی

* دانشجوی دکتری علوم سیاسی، گرایش مسایل ایران، واحد تهران جنوب، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران.

** استادیار علوم سیاسی، واحد تاکستان، دانشگاه آزاد اسلامی، تاکستان، ایران (نویسنده مسؤول).

shamsini_h@yahoo.com

*** استادیار علوم سیاسی، واحد علوم و تحقیقات، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران.

۱. مقدمه

روشنفکری دینی یا نواندیشی تفکر و شاخه‌ای خاص از روشنفکری به معنای عام آن است که مرکز توجه آن را روشنگری دینی، تشکیل می‌دهد. به اندیشمند وابسته به این نحله فکری، روشنفکر دینی گفته می‌شود. پیشینه روشن فکری در ایران، به نهضت مشروطیت بازمی‌گردد و تا امروز، در عرصه‌های مختلف سیاسی و اجتماعی، بازی‌گری کرده‌است. شاید بتوان روشنفکری دینی را یک تفکر جهان شمول دانست که در سرتاسر دنیا در پی کم رنگ شدن آموزه‌های سنتی دینی در برابر آموزه‌های جدید مدرنیته مورد توجه روشنفکران دیندار قرار می‌گیرد تا این‌گونه دین را در دنیای جدید بازتاب دهند. اما روشن فکری دینی به معنای خاص بیشتر متوجه گفتمانی دینی در میان جوامع اسلامی در بیش از یک سده اخیر است که به زعم اصلاحگران آن اعم از «فقیهان»، «متکلمان»، «صوفیان» و «فیلسوفان» راهی است برای مقابله با هجوم فرهنگی کشورهای استعمارگر و استحاله ممالک جهان سوم. مهمترین مسأله پس از پیروزی انقلاب اسلامی در سال ۱۳۵۷ تعیین نظام سیاسی کشور بود. در این رابطه جریان‌ها و نیروهای سیاسی و اجتماعی، دیدگاه‌های مختلفی را در قالب الگوهای نظام سیاسی آینده مطرح نمودند. برخی از جریان‌ات سیاسی خواستار عنوان جمهوری و یا جمهوری دموکراتیک و برخی دیگر جمهوری دموکراتیک اسلامی و یا از جمهوری اسلامی حمایت کرده و گروه دیگر حکومت اسلامی را عنوان مناسب برای نظام سیاسی کشور می‌دانستند. مهمترین دغدغه روشنفکری دینی بخصوص مطهری و سروش این بود که دموکراسی از چه مولفه‌ها و ماهیتی در جامعه دینی ایران برخوردار بوده و چه الگوهایی برای تحقق آن در ایران وجود دارد.

۲. پیشینه پژوهش

علوی تبار (۱۳۸۰) در کتاب «روشنفکری، دینداری، مردم‌سالاری» و در قالب مقالاتی متعددی همچون «روشنفکری دینی: برنامه‌ای پژوهشی»، «روشنفکری و روشنفکری دینی در ایران»، «دین و آزادی»، «نواندیشی دینی و فقه زنان»، و... پرداخته است. موحدی ساوجی (۱۳۹۸) در کتاب «دین و جمهوریت» تلاش دارد در قالب پنج فصل رابطه اسلام، سیاست و دولت را بررسی نماید. در فصل اول درباره مردم سالاری دینی و یکه سالاری دینی گفته شده که شامل رابطه دین و سیاست و حکومت، ویژگی‌های حکومت مردم سالار و ویژگی‌های حکومت دینی در اندیشه آیت الله منتظری می‌باشد.

مدیر شانه چی و شریعتی (۱۳۹۵) در مقاله «برداشت‌های گوناگون از مفهوم جمهوریت در تاریخ جمهوری خواهی ایران» تلاش دارند نشان دهند که جمهوری خواهی در ایران از زمان طرح در دوره قاجار تا زمان وقوع در انقلاب اسلامی و پس از آن با برداشت‌ها و تفاسیر گوناگون ارائه و پیگیری شده است.

کاظمی (۱۳۸۴) در کتاب «جامعه‌شناسی روشنفکری دینی در ایران» در قالب چند فصل به مساله روشنفکری دینی و دغدغه سیاسی - اجتماعی اش در ایران پرداخته است. در فصل اول کتاب، روشنفکری و ریشه‌های آن در غرب بررسی می‌شود.

عزیزی (۱۳۸۸) در پایان نامه «روشنفکری دینی در ایران: بررسی دیدگاه‌های شریعتی، نصر، سروش و آوینی» این سوال محوری را مطرح نموده که دیدگاه‌های نصر، سروش و آوینی نسبت به مسأله‌های روشنفکری و روشنفکری دینی ایران؛ سنت و تجدد، دین و سکولاریسم، خود و غرب (هویت) و حکومت و حاکمیت چیست؟

دموکراسی معرفتی و مشروعیت سیاسی؛ مجموعه مقالات ۲۰۲۰. این کتاب درمورد تأثیرات تحولات جدید همچون جهانی شدن، رسانه‌ها و سبک زندگی در مشروعیت می‌پردازد. که بتوان از آن برای نظم بخشیدن به گزارش‌های متعدد از دموکراسی معرفتی استفاده کرد. به طور انتقادی با نظریه‌های اصلی دموکراسی معرفتی درگیر می‌شود در مورد اجرای آرمان معرفتی به سیاست دنیای واقعی بحث می‌کند.

۳. چارچوب مفهومی

از جمله مباحثی که دموکراسی در آن مورد توجه واقع می‌گردد مباحث فلسفه سیاسی است، فلسفه سیاسی با مسائل سیاسی از آن نظر سروکار دارد که مربوط به زندگی سیاسی است، موضوع فلسفه سیاسی باید با غایت عمل سیاسی یکسان باشد. مدار بحث فلسفه سیاسی اهداف عظیم بشری همچون آزادی، حکومت، فرمانروایی و ... است (اشتراوس، ۱۳۸۱: ۲). دموکراسی هم به عنوان شیوه زندگی سیاسی و هم بعنوان نظام سیاسی حکومتی در جهان مدرن، بر مبانی و اصولی استوار است که در طی فرایند طولانی تکوین یافته است. جوهر این اصول و مبانی را میتوان در اصالت برابری انسان‌ها، اصالت فرد، اصالت قانون، اصالت حاکمیت مردم و تأکید بر حقوق طبیعی، مدنی و سیاسی انسان‌ها یافت (بشیریه، ۱۳۸۰: ۳۸-۱۹). اولین و شاید

اصلی‌ترین اصل دموکراسی، نوع نگاه و نگرش آن به انسان است. در مجادلات نظری-تاریخی دو دیدگاه در خصوص انسان مطرح است. دیدگاه نخست اساساً انسان را موجودی شرور، طغیانگر، متجاوز و بدذات می‌پندارد که طبیعتاً خوی سرکشی داشته و اگر کنترل نشود ویرانگر خواهد بود (کوهن، ۱۳۷۳). اگرچه دموکراسی به این اعتقاد دارد که ذات اکثر انسان‌ها تجاوزگر نیست؛ اما این را نیز نادیده نمی‌گیرد که اقلیتی از انسان‌ها در همه جوامع هستند که به حقوق دیگران تجاوز می‌کنند. برای کنترل این اقلیت متجاوز، بخشی از حقوق و آزادی‌های مردم به نهادی به نام حکومت واگذار می‌شود تا جلوی زیاده‌خواهی آن اقلیت را بگیرد (زیباکلام، ۱۳۸۳: ۲۶). دومین اصل دموکراسی، لیبرالیسم است. لیبرالیسم، فلسفه سیاسی دموکراسی محسوب می‌شود. ایدئولوژی لیبرالیسم به مفهوم آزادی شهروندان در سایه حکومت محدود به قانون، اساس دموکراسی به شمار می‌رود. لیبرالیسم، نخست بر ضد حکومت مطلقه کلیسا در غرب و سپس در مقابل حکومت شاهان مطلقه قدر برافراشت. به جای قدرت مطلقه، قدرت محدود و مشروط و به جای قدرت خودکامه و خودسر، قدرت قانونی، آرمان اصلی لیبرالیسم بوده است. از این رو قانون‌گرایی، تفکیک قوا، حقوق بشر، حق مالکیت خصوصی، اولویت آزادی فردی بر عدالت اجتماعی و حکومت مبتنی بر نمایندگی از اصول لیبرالیسم محسوب می‌شوند (بشیریه، ۱۳۸۰: ۲۰).

سومین اصل دموکراسی، که از اصل اول منتج می‌شود و به ذات حکومت در این دیدگاه برمی‌گردد، اصالت قرارداد است. اندیشه قرارداد اجتماعی به عنوان اساس نظم سیاسی، یکی دیگر از مفاهیم بنیادین دموکراسی است که پیشینه آن به توماس هابز، بندیکت دواسپینوزا، جان لاک، ژان ژاک روسو و امانوئل کانت باز می‌گردد (بشیریه، ۱۳۸۰: ۲۰). چهارمین اصل دموکراسی، حاکمیت مردم است. حاکمیت مردم یکی از اصول اساسی دموکراسی است. هرچند درباره اینکه چگونه این اقتدار اعمال می‌شود، در بین مکاتب مختلف دموکراسی اختلاف نظر هست (بشیریه، ۱۳۸۰). پنجمین اصل دموکراسی، این است که حکومت از پیش خود هیچ وظیفه، رسالت، تعهد اخلاقی و غیراخلاقی ندارد. تمامی مسئولیت‌ها و وظایف حکومت محدود می‌شود به آنچه مردم بصورت توافق و در چارچوب قانون آن‌ها را به حکومت وکالت داده‌اند یا واگذار کرده‌اند (زیباکلام، ۱۳۸۳).

برخی مولفه‌های تأثیرگذار بر نگرش روشنفکران بر دموکراسی عبارتند از:

الف) رویکرد معرفت شناسانه روشنفکران نسبت به سنت و تجدد؛ بر بینش روشنفکران دهه های پیشین، نوعی رویکرد جامعه شناختی و ضدیت با فلسفه و عقل سایه انداخته بود اما بویژه در دهه اخیر روشنفکری دینی به معرفت شناسی روی آورده است و درصدد است تا نسبت به همه مسائل از جمله سنت و تجدد شناخت حاصل نماید.

ب) تفکر عرفی از دین؛ در نظر بسیاری چون دین ثابت است پس معرفت دینی نیز در همه زمان ها ثابت و کامل بوده و هیچگاه نیازی به تحول و تکامل یا حاجتی به علوم و احکام دیگر بشری ندارد این، اندیشه معرفت دینی را نیز مانند، دین قداست می بخشد و آن را غیر قابل نقد می پندارد اما از دهه دوم انقلاب اسلامی عده ای به مقابله با این اندیشه برخاسته و درصدد توضیح و تبیین دین «عصری برآمدند طرفداران این اندیشه جدید معتقدند که مفاهیم دینی قابل تحول هستند هر چند دین بعنوان یک حقیقت نهایی ثابت باشد. البته تحول در مفاهیم دینی مورد نظر روشنفکران، شکلی است نه محتوایی در روند تفسیر حقایق دینی جدیدی بر کسی آشکار نمی شود و حی فرود آمده تام و تمام است و وحی نوینی بر کسی فرود نمی آید. در نظر این جریان فهم عصری از دین مشکلات عصر را حل می کند(شجاعی زند، ۱۳۷۵: ۸۸).

نگاهی برون فقهی به دین و تاکید بر ابعاد انسانی و عرفانی آن؛ در این نگرش، تحقیق جایگزین تقلید می شود و ایمانی معتبر و با ارزشتر است که طی فرایند تحقیق و پژوهش به دست آید به نظر آن ها اگر دین و دینداری معقول از همه خواسته شود حق اظهار نظر درباره امور دینی هم از آن همه خواهد بود. فقه متکفل همه امور نیست بلکه بخشی از دین را تشریح می کند (علوی تبار، ۱۳۸۰: ۷۵).

ج) باور به حکومت اقلی دینی؛ روشنفکران دینی رسالت حکومت دینی را جهت ایجاد فضای مساعد برای انتخاب آگاهانه و آزادانه دین و تجربه دینی می دانند(علوی تبار، ۱۳۸۰: ۵۵).

۴. مبنای فکری اندیشه های مرتضی مطهری

۴-۱. حکومت در اندیشه مرتضی مطهری

اکثر علمای شیعه معتقدند مشروعیت حکومت فقیه همانند حکومت امام معصوم علیه السلام، از شارع مقدس نشأت می گیرد؛ به این معنا که خداوند به فقیه، ولایت و حکومت داده و مردم نقشی در آن ندارند. استاد مطهری حکومت را بیت القصیده و زیربنای تعلیمات انبیا بر می شمرد(مطهری،

۱۳۶۴: ۲۱۰) و به غفلت و بی‌توجهی فقیهان به نقش حیاتی و تعیین کننده حکم شرعی و ولایت فقیه انتقاد می‌نمود. از این رو بر آن بود تا بتواند موضوع حکومت از نظر اسلام را که قهراً در عصر غیبت با حاکمیت حاکم شرعی و فقیه جامع الشرایط پی گرفته خواهد شد تبیین بنماید. سکولاریسم و جدایی دین از سیاست را با ذات اسلام بیگانه دانسته و آن را میراث استعمار معرفی می‌کردند: «استعمارگران تلاش زیادی کردند تا در کشورهای اسلامی رابطه دین و سیاست را قطع کنند. از جمله این تلاش‌ها طرح مسأله‌ای است به نام علمانیت.» (مطهری، ۱۳۷۹: ۷۸). از نظر مطهری، جمهوریت، شکل نظام اسلامی و اسلامیت، محتوای آن را مشخص می‌کند: «جمهوری اسلامی از دو کلمه مرکب شده است. کلمه جمهوری و کلمه اسلامی، کلمه جمهوری، شکل حکومت پیشنهاد شده را مشخص می‌کند و کلمه اسلامی، محتوای آن را (مطهری، ۱۳۷۹: ۷۹).

مطهری بر این باور بود که در نظام جمهوری، به اقتضای خاستگاه مردمی آن، تنها با روش‌های انتخاب دموکراتیک، به قدرت می‌توان دست یافت. بدون کاربرد چنین شیوه‌هایی، از دولت جمهوری به معنای واقعی کلمه نمی‌توان سخن گفت در همین راستا استاد مطهری پیرامون جمهوریت در نظام اسلامی می‌گوید: «همان‌طور که عرض کردم، مسأله جمهوری، مربوط است به شکل حکومت، که مستلزم نوعی دموکراسی است. یعنی اینکه مردم حق دارند سرنوشت خود را خودشان در دست بگیرند» (مطهری، ۱۳۷۹: ۸۱). در قرائت مردم‌سالار از اندیشه سیاسی اسلام نیز نه تنها شکل‌گیری و آغاز حکومت و حاکمیت به رأی مثبت اکثریت شهروندان بستگی دارد که ادامه حکمرانی فرد منتخب و ساختار مورد رأی ملت، به رضایت و نظر مثبت شهروندان متکی است. به بیان دیگر علت و سبب محدثه نظام سیاسی و هر حکومتی، علت و سبب مبقیه و بقا و استمرار آن نیز هست.

۴-۲. جمهوری اسلامی در اندیشه مرتضی مطهری

استاد مطهری از وابستگی دین و سیاست حمایت کرده و در تبیین آن می‌نویسد: این وابستگی به این معنی است که توده‌ی مسلمان، دخالت در سرنوشت سیاسی خود را یک وظیفه و مسؤولیت مهم دینی بشمارد. همبستگی دین و سیاست به معنی وابستگی دین به سیاست نیست، بلکه به معنی وابستگی سیاست به دین است (مطهری، ۱۳۷۷: ۲۶). مرتضی مطهری درباره تعبیر «جمهوری اسلامی» معتقد بودند که کلمه «اسلامی» محتوای این حکومت را تعیین می‌کند و بین شکل و محتوا نمی‌تواند تناقضی وجود داشته باشد. حاکم به وسیله مردم به طور موقت تعیین

می شود و حکومت بر اساس احکام و مقررات اسلامی است. چون اکثر قریب به اتفاق مردم ما مسلمان هستند این عین دموکراسی است. نظام جمهوری اسلامی از منظر شهید مطهری نظامی دموکراتیک است که در آن رای و نظر مردم اعمال می شود و اسلامیت به معنای نفی رای مردم نیست. دموکراسی به عنوان یک روش، در واقع، روشی برای حل و فصل نزاع های سیاسی و ترویج بحث و مذاکره و توزیع قدرت است و موجب پرهیز از بی نظمی و تجاوز می شود. این نوع دموکراسی بر مبانی و اصولی نظیر برابری مردم در اظهار نظر و لزوم مشارکت مردم در سرنوشت سیاسی خویش و آزادی مردم در اظهار نظر در باب مباحث سیاسی و اجتماعی متکی است، که با تعالیم دینی ما سازگار هستند و تفسیری هم که استاد مطهری از نسبت دین و دموکراسی ارائه می کند، دقیقاً، بر همین مبنا استوار است.

ویژگی های اصلی جمهوری اسلامی عبارتند از: ۱. حکومت در جمهوری اسلامی، به رعایت دین و ایدئولوژی اسلام، پای بند است؛ ۲. هدف جمهوری اسلامی، تعالی انسان و تحقق ارزش های الهی است؛ ۳. قانون گذاری در جمهوری اسلامی بر پایه ی ارزش های الهی صورت می پذیرد؛ ۴. در جمهوری اسلامی، عقل در کنار دین قرار دارد؛ ۵. مشروعیت در جمهوری اسلامی بر دو پایه ی مردم و دین بنا نهاده شده است؛ ۶. شرع الهی و قوانین محمدی صلی الله علیه وآله وسلم معیار رفتار حکومت کنندگان و حکومت شوندگان است (عمید زنجانی، ۱۳۷۴: ۷۹). بنابراین از نظر شهید مطهری «حکومت در اسلام از نوع خدمتی است که یک امین صالح انجام می دهد اعتراف حکومت به حقوق واقعی مردم و احتراز از هر نوع عملی که مشعر بر نفی حق حاکمیت آن ها باشد از شرایط اولیه جلب رضا و اطمینان آنان است» (مطهری، ۱۳۶۶) و از نظر ایشان «مسئولیت در مقابل خداوند، مانند کلیسا و حکومت قرون وسطایی، موجب سلب مسئولیت در مقابل مردم نمی شود و عدالت همان نیست که حکمران با توجه به انتصاب خود به خداوند هر چه می خواهد انجام دهد بلکه حقیقت این است که ایمان به خداوند از طرفی زیربنای اندیشه عدالت و حقوق ذاتی مردم است و تنها با اصل قبول وجود خداوند است که می توان وجود حقوق ذاتی و عدالت واقعی را به عنوان دو حقیقت مستقل از فرضیه ها و قراردادهای پذیرفت و از طرف دیگر بهترین ضامن اجرای آنهاست.

۳-۴. دموکراسی اسلامی در اندیشه مرتضی مطهری

گروهی میان این اسلام و دمکراسی تعامل قائل شده و دین و دموکراسی را سازگار می دانند. در مقابل، برخی دیگر، با توجه به ابتدای دموکراسی بر اصول و مبانی خاص، به سازش ناپذیری و تقابل دین و دموکراسی فتوا داده و ترکیب این دو را پارادوکسیکال و متناقض می پندارند. استاد مطهری معتقد است: «در اسلام، آزادی فردی و دموکراسی وجود دارد؛ ولی با تفاوتی که میان بینش اسلامی و بینش غربی وجود دارد. به علاوه در آینده، وقتی که مردم در دولت جمهوری اسلامی، یک سلسله آزادی ها و دموکراسی ها را به دست آوردند، ممکن است بعضی ها پیش خود این طور تفسیر کنند که این آزادی ها و دموکراسی ها نه به دلیل اسلامی بودن این جمهوری، بلکه دموکراتیک بودن آن است. یعنی این جمهوری، دو مبنا و دو بنیاد دارد؛ بنیادهای دموکراتیک و بنیادهای اسلامی. ما می خواهیم تأکید کنیم که چنین نیست. اولاً: وقتی از جمهوری اسلامی سخن به میان می آوریم، به طور طبیعی آزادی و حقوق فردی و دموکراسی در بطن آن است. ثانیاً: اساساً مفهوم آزادی به آن معنا که فلسفه های اجتماعی غرب اعتقاد دارند، با آزادی به آن معنا که در اسلام مطرح است، تفاوت عمده و بنیادین دارد. (مطهری، ۱۳۷۸: ۲۲).

در واقع از پایه های جمهوری مشارکت و حق انتخاب است و یکی از این حکومت ها، حکومت عامه ی مردم است؛ یعنی حکومتی که در آن، حق انتخاب با همه ی مردم است، قطع نظر از این که مرد یا زن، سفید یا سیاه، دارای این عقیده یا آن عقیده باشند. در این جا فقط شرط بلوغ سنی و رشد عقلی، معتبر است و نه چیز دیگر. و «جمهوری اسلامی» یعنی حکومتی که شکل آن، انتخاب رئیس حکومت، از سوی عامه مردم است، برای مدت موقت و محتوای آن هم اسلامی است (مطهری، ۱۳۸۲: ۶۳). اوج دمکراسی در انتخابات است. انتخابات و شرکت مردم در آن، تجلی گاه اراده ی مردم است؛ زیرا مردم در انتخابات، خود را صاحب قدرت و موجد حکومت می دانند.

۱-۳-۴. مؤلفه های دموکراسی در دیدگاه مطهری شامل:

۱. توحید، اصل آزادی: اگر آزادی یکی از مبانی دموکراسی است، مطهری آن را از اصل توحید، استنتاج می کند؛ «ایمان به خداوند از طرفی زیربنای به عنوان دو حقیقت مستقل از فرضیه ها و قراردادهای پذیرفت، و از طرف دیگر بهترین ضامن اجرای آن هاست» (مطهری، ۱۳۸۹، م. آ.، ج ۱۶: ۴۴۵) از نظر مطهری استعدادها برتر انسانی، منشأ آزادی های متعالی او هستند. این استعدادها یا از مقوله عواطف، گرایش ها و تمایلات عالی اوست، یا از مقوله ادراکها، دریافت ها و اندیشه هاست. البته منظور او آزادی اندیشه هایی نیست که از عادت ها، تقلیدها و تعصب ها سرچشمه می گیرند؛ چنانکه حضرت ابراهیم(ع) بت اعظم بتکده دیار خود را شکست تا مردم

را به زبونی بت‌ها متوجه کند. جنس مبارزه با این نوع اندیشه‌ها فکری و فرهنگی است، مگر اینکه صاحبان آن عقاید به قواعد مدنی پایبند نباشند و مثلاً به پیکار مسلحانه روی آورند. مطهری در این خصوص مبحثی را مطرح می‌کند: «اگر به بهانه اینکه این ملت رشد ندارد و باید به او تحمیل کرد، آزادی را برای همیشه از او بگیرند، این ملت تا ابد غیر رشد باقی می‌ماند. رشدش به این است که آزادی بگذاریم ولو در آن آزادی ابتدا اشتباه هم بکند. صد بار هم اگر اشتباه کند، باز باید آزاد باشد» (مطهری، ۱۳۸۹، م. آ، ج ۲۴: ۳۹۱) نظام اجتماعی و سیاسی اسلام بر اساس احترام به آزادیهای اجتماعی است. به نظر میرسد مطهری آزادی را مقدمه لازم برای رسیدن به اهداف والاتر - از جمله تعالی معنوی انسان - می‌داند و بدین معنا نگاهی وسیله محور به آزادی دارد، حال آنکه سروش آزادی را فی‌النفسه هدفی والا می‌داند.

۲-۳-۴. مدل دموکراسی در دیدگاه مطهری

با اصل توحید و عدالت بنیاد هرگونه حکومت استبدادی و انگاره‌های توجیه‌کننده آن زده میشود، به طوری که از نظر فلسفه اجتماعی اسلامی، نه تنها نتیجه اعتقاد به خدا پذیرش حکومت مطلقه افراد نیست و حاکم در مقابل مردم مسئولیت دارد، بلکه از نظر این فلسفه، تنها اعتقاد به خداست که حاکم را در مقابل اجتماع مسئول می‌سازد و افراد را ذی‌حق می‌کند و استیفای حقوق را یک وظیفه لازم شرعی معرفی می‌کند (مطهری، ۱۳۸۹، م. آ، ج ۱: ۵۵۴).

نظریه‌های سیاسی استبدادآمیز با توجیهات دینی در غرب، موجب شد ملازمه ای قهری میان حق حاکمیت ملی از یک طرف، و بی‌خدایی از طرف دیگر به وجود آید (مطهری، ۱۳۸۹، م. آ، ج ۱: ۵۵۳-۵۵۴). به طوری که ارباب کلیسا و همچنین برخی فیلسوفان اروپایی، نوعی پیوند مصنوعی میان اعتقاد به خدا از یک طرف و سلب حقوق سیاسی و تثبیت حکومت‌های استبدادی از طرف دیگر برقرار کردند، به این ترتیب، طبعاً نوعی ارتباط مثبت میان دموکراسی و حکومت مردم بر مردم و بی‌خدایی فرض شد. چنین فرض شد که یا باید خدا را بپذیریم و حق حکومت را از طرف او تفویض شده به افراد معینی که هیچ نوع امتیاز روشنی ندارند، تلقی کنیم و یا خدا را نفی کنیم تا بتوانیم خود را ذی‌حق بدانیم « (مطهری، ۱۳۸۹، م. آ، ج ۱۶: ۴۴۲). «از نظر روان‌شناسی مذهبی، یکی از موجبات عقب‌گرد مذهبی این است که اولیاء مذهب میان مذهب و یک نیاز طبیعی تضاد برقرار کنند، مخصوصاً هنگامی که آن نیاز در سطح

افکار عمومی ظاهر شود. درست در مرحله ای که استبدادها و اختناق ها در اروپا به اوج خود رسیده بود و مردم تشنه این اندیشه بودند که حق حاکمیت از آن مردم است، [از طرف] کلیسا یا طرفداران کلیسا و یا با اتکا به افکار کلیسا این فکر عرضه شد که مردم در زمینه حکومت فقط تکلیف و وظیفه دارند، نه حق. همین کافی بود که تشنگان آزادی، دموکراسی و حکومت را بر ضد کلیسا، بلکه بر ضد دین و خدا به طور کلی برانگیزد. این طرز تفکر، هم در غرب و هم در شرق ریشه ای بسیار قدیمی دارد» (مطهری، ۱۳۸۹، م. آ. ج ۱۶: ۴۴۲). در نهج البلاغه به حقوق واقعی توده مردم و موقع شایسته و ممتاز آن ها در برابر حکمران و اینکه مقام واقعی حکمران امانت داری و نگرهبانی حقوق مردم است، سخت توجه شده است (مطهری، ۱۳۸۹، م. آ. ج ۱۶: ۴۴۸). در منطق این کتاب شریف، امام و حکمران، امین و پاسبان حقوق مردم و مسئول در برابر آن هاست؛ از این دو (حکمران و مردم) اگر بناست یکی برای دیگری باشد، این حکمران است که برای توده محکوم است نه توده محکوم برای حکمران. به مردم از آن جهت کلمه «رعیت» اطلاق شده است که حکمران عهده دار حفظ و نگرهبانی جان، مال و حقوق و آزادیهای آن هاست (مطهری، ۱۳۸۹، م. آ. ج ۱۶: ۴۴۹). مطهری، انسان را انسان موجودی می داند که مختار، آزاد، و مسئول آفریده شده که دارای شرافت ذاتی و وجدان اخلاقی بوده و دارای استعدادها برتری است که میتواند منشأ آزادیهای متعالی برای وی گردد. وی فلسفه وجودی حکومت برای چنین انسانی را قانونگذاری برای جامعه به حکم نیازهای متنوع انسانی در جهت مصالح کلی جامعه میداند، چنانکه اصل و ذات چنین حکومتی فراهم کردن زمینه تحقق انسانیت است که دنیا مقدمه آن است، فلسفه سیاسی این حکومت مبتنی بر اصول توحید، عدالت، امامت، اجتماع مدنی است. وی اقتدار غایی در چنین حکومتی را از آن خدا دانسته و رسالت اصلی این حکومت را فراتر بردن انسان ها از سمت و سوی دموکراسی در مفهوم قرن هجدهمی آن که در مادیات خلاصه می شود و رساندن انسان ها به عقیده، ایمان و آرمان حیات اجتماعی می داند. بر همین مبنا دلالت هنجاری را در قالب تجویز حکومت دموکراتیک اصولی و دموکراسی مورد نظرش دموکراسی اصولی نام می گیرد.

۵. بررسی اندیشه سیاسی عبدالکریم سروش

سروش کار روشنفکر دینی را پرکردن شکاف میان آن سنت و مدرنیته می داند. روشنفکر دینی در پی بازخوانی سنت ها با توجه به جهان جدید است و سعی می کند با توجه به مؤلفه های مدرنیته، قرائتی درخور جهان جدید از دین به مثابه هسته اصلی سنت، ارائه کند. سروش در

مقاله روشنفکری و دینداری، اهم ویژگی‌های روشنفکری دینی را این طور بر می‌شمارد: ۱. رازدانی- اهل آسمان بودن و پای در زمین داشتن؛ ۲. هجرت- آفاقی و انفسی؛ ۳. ابداع تئوریک- مفهوم‌سازی؛ ۴. چند منبعی بودن- هم با سنت دینی آشنا است و هم با عالم جدید مأنوس است؛ ۵. دلیری، جرأت ابراز آن چه بطور مشخص به آن رسیده است (سروش، ۱۳۶۹: ۳۹۳).

۵-۱. عدالت و دموکراسی

یکی از تلاش‌های مهم سروش تئوری پردازی درباره عدالت و انطباق آن در عرصه اجتماعی است. لذا او دموکراسی را به عنوان مهم‌ترین روش تحقق عدالت می‌داند. زیرا وی بر آن است؛ که عدالت عبارتست از ایفاء و استیفای حقوق آدمی. در آن صورت آزادی هم که یکی از حقوق آدمیان است، در کنار سایر حقوق و در دل عدالت جای می‌گیرد. حال اگر دموکراسی را فرصت شهروندان یک کشور برای مشارکت آزادانه در تصمیم‌های سیاسی بدانیم. درک از عدالت، دموکراسی همان اعتبار و ارزش آرمان‌های سه‌گانه آزادی، برابری و برادری را دارد. سروش بر آن اعتقاد است که مسلمانان باید شیفتگان عدالت باشند. عدالت زیربنای اخلاق و احسان روبنای آن می‌باشند. یعنی می‌توان گفت، که اخلاق در حدفاصل میان عدالت و احسان قرار دارد. سروش از دو روش جهت نظریه پردازی درباره عدالت بهره می‌برد. یکی از روش پیشینی که به رای قدما مبنی بر این است که، عدالت، عبارتست از ایفاء و استیفای حقوق. در روش دیگر، از لوازم و پیامدهای عمل و رفتار که منجر به صدق می‌شود، جهت نظریه پردازی پیرامون عدالت بهره می‌برد. یکی از تلاش‌های مهم دکتر سروش تئوری پردازی درباره عدالت و انطباق آن در عرصه اجتماعی است. لذا او دموکراسی را به عنوان مهم‌ترین روش تحقق عدالت می‌داند. زیرا وی بر آن است؛ که عدالت عبارتست از ایفاء و استیفای حقوق آدمی.

۵-۲. آزادی و دموکراسی

سروش بر آن است؛ که اگر آزادی را با برابری تعریف کنیم یا دست کم یکی از لوازم عدالت و برابری بدانیم، آن گاه برابری در آزادی‌ها و در فرصت‌های مساوی، باز هم از اجزاء و مؤلفه‌های عدالت خواهد بود. بنابراین حداقل از منظر تئوریک شاید تکلیف این دو مفهوم در کنار هم نسبتاً روشن باشد. یعنی به هیچ وجه نمی‌توان گفت که عدالت از آزادی می‌کاهد یا آزادی تیغ عدالت را کند می‌کند. این دو در همزیستی بسیار مسالمت آمیز با هم قرار دارند. اگر چه دموکراسی به معنای آزادی نیست؛ اما شالوده و پیش شرط وجود و فعلیت یافتن آن می‌باشد. در مجموع،

دموکراسی زمینه برخورد فعال فرد با دیگران را فراهم می آورد. در حوزه های عمومی و نهادهای اداره امور جمعی، فرد با نقطه نظرات، امیال و خواست های دیگران، نه به صورت یک ناظر یا شنونده بی طرف بلکه به صورت یک طرف درگیر، روبرو می شود. بر این اساس، کارکرد دموکراسی فرد را بیش از پیش آزاد می گذارد تا بر مبنای قضاوت ها و داوری های شخصی خود به فعالیت و برخورد ادامه دهد. لذا بر اساس این مسایل در درک از عدالت، دموکراسی همان اعتبار و ارزش مؤلفه های سه گانه آزادی، برابری و برادری را دارد. اگر تحقق این مؤلفه های سه گانه به فرد توانایی رویکرد به امور را از موضعی آزاد و برابر و همبستگی با دیگران می بخشد، وجود دموکراسی زمینه بازی را برای درک اخلاقی انسان از امور و برخورد به مسایل از آن مبنا فراهم می آورد) سروش، ۱۳۷۹: ۳۹.

۳-۵. نقش دموکراسی در حکومت

حال باید ببینیم که طرح سروش برای این که مسلمانان بتوانند در زیرچتر زمانه قرار بگیرند، چه می باشد؟ عبدالکریم سروش معتقد است: دموکراسی مینی مال در شرایط فعلی جامعه، زمینه تحقق دموکراسی حداقلی را در جامعه ایجاد می کند. از نظر او این ابتدای راه است؛ یعنی نظام دموکراتیک در جامعه ای که فرهنگ دموکراتیک در آن نهادینه است، نمود می یابد. لذا به اعتقاد سروش، اگر بخواهیم در جامعه فرهنگ دموکراتیک، که به عدالت نزدیکتر است، نهادینه شود، ناگزیریم، که از دموکراسی حداقلی آغاز کنیم تا دموکراسی بطور تاریخی در فرهنگ آن جامعه ریشه بدواند و به دموکراسی ماکسی مال نایل شویم.

به اعتقاد سروش، اگر بخواهیم در جامعه فرهنگ دموکراتیک، که به عدالت نزدیکتر است، نهادینه شود، ناگزیریم، که از دموکراسی حداقلی آغاز کنیم تا دموکراسی بطور تاریخی در فرهنگ آن جامعه ریشه بدواند و به دموکراسی ماکسی مال نایل شویم. جمهوری خواهی در ایران از زمان طرح در دوره قاجار تا زمان وقوع در انقلاب اسلامی و پس از آن با برداشتها و تفاسیر گوناگون ارائه و پیگیری شده است. ایرانیان که بر اثر سابقه طولانی حکومت های پادشاهی مطلقه وراثتی، فاقد تجربه دموکراسی بودند، بر اثر کسب آگاهی های ناشی از ورود مفاهیم سیاسی جدید، به اعتراض علیه حکومت استبدادی پرداختند. سلطنت، نماد استبداد و اصلی ترین مانع تحقق اراده سیاسی ایرانیان دانسته می شد. در نتیجه به رغم آمیختگی سلطنت با سنت و کسب مشروعیت از جانب مذهب، جامعه ایران خواستار محو سلطنت شد. بدیهی است که جایگزین سلطنت، جمهوری است. در نتیجه جمهوری خواهی ایرانی بیش از آنکه مفهومی ایجابی و در راستای ایجاد یک نظام

دموکراتیک باشد، مفهومی سلبی بود که صرفاً در پی محو نظام سلطنتی به عنوان نماد استبداد مطلقه بوده است (سروش، ۱۳۷۶: ۶۵۴).

۴-۵. انتخابات و دموکراسی

سروش معتقد است که بیعت در اندیشه‌ی سیاسی اسلام مبتنی بر تکلیف است و رأی دادن مبتنی بر حق است، پس دموکراسی دینی نمی‌تواند با پشتوانه‌ی بیعت تحقق یابد. از نظر او؛ انتخابات یکی از مواردی است که مفهوم حق را نهادینه و آن را به مفهوم «ناموس» (که در جامعه‌ی ما بسیار شریف شمرده می‌شود) نزدیک می‌کند. مفاهیمی چون حقوق بشر، حق شرکت در انتخابات و حق مشارکت سیاسی، باید وزن و اهمیتی مانند ناموس در جامعه بیابد. این امر نیز با عمل مکرر و نه صرفاً یک بحث نظری، به نتیجه مطلوب نزدیک می‌شود. (سروش، ۱۳۷۵: ۲). در بحث دموکراسی، به باور سروش؛ اولاً وقتی یک جامعه مسلمان می‌کوشد خود را با موازین دموکراتیک آشنا تر و نزدیک تر کند، این راه را نباید بست، بلکه باید آن را تسهیل کرد. ثانیاً دموکراسی ذاتی ندارد که ما بگوییم ذات اسلام با ذات دموکراسی ناسازگار است، مطلقاً چنین چیزی نیست. هم ذات اسلام و هم ذات دموکراسی قابل بازتفسیر و بازفهمی‌اند. دموکراسی مؤلفه‌های بسیار دارد و کثیری از آن‌ها با اندیشه‌ی اسلامی قابل جمع هستند، مثل تفکیک قوا و پاسخگو بودن حکام و... او حتی پیشنهاد می‌کند که کلمه‌ی دموکراسی را برداریم و به جایش کلمه‌ی «نفی استبداد» بگذاریم که هم قابل فهم تر است و هم مشکلات تئوریک کمتری دارد (سروش، ۱۳۷۵: ۲).

در یک حکومت دموکراتیک فرد باید بتواند حاکم را عزل نماید. این مسأله برای پویر آنقدر اهمیت داشت، که دموکراسی را بر اساس آن تعریف می‌کرد. دغدغه‌ی سروش، این است که ما امروز چگونه سیستمی را باید طراحی کنیم که عدالت امروزی در آن تحقق یابد. آن سیستم عبارت است، دموکراسی مینی مال می‌باشد. اگر در یک جامعه تنوع دینی و تنوع عقیده‌ای به صورت حداکثری باشد، البته به مینی مال دموکراسی احتیاج است. همچنین باید بگوییم که این با حضور لیبرال دموکراسی است، که اندیشه دینی با یک چالش جدی روبه رو می‌شود. اما مسأله کنونی لیبرال دموکراسی نیست. ما بیشتر از آن که بخواهیم به دنبال دموکراسی لیبرال باشیم باید به دنبال دموکراسی مینی مال برویم. چرا که دموکراسی مینی مال اگر چه در نام کوچک است، اما در معنا بزرگ است (سروش، ۱۳۷۹: ۳۹). در این دموکراسی، محقق، آزاد، انسان ناقد و حاکم بر سرنوشت

خود وجود دارد. در این دموکراسی عدالت تحقق می یابد، به صورتی که تمام خواست ها، معتدل و مشروع به حساب می آیند. ما اگر به این مقدار از دموکراسی برسیم به نظر سرش فتح بزرگی را کسب کرده ایم. در اندیشه سیاسی سرش؛ مرز میان حق و تکلیف، جداکننده ی جهان جدید از قدیم است. انسان دیروز تکلیف اندیش بود و انسان امروز حق اندیش است و انتخابات از عرصه هایی است که آدمی از حق خویش در امر سیاست سود می جوید. ما باید حق اندیشی را تقویت کنیم و یا دست کم تعادلی میان حق اندیشی و تکلیف اندیشی برقرار کنیم. بدیهی است که برخی از رقبا، انتخابات را با اندیشه ی سنتی و ماقبل مدرن تکلیف اندیشی بی آمیزند. به اعتقاد او حکومت اسلامی در تئوری خیلی خوب است اما در عمل ناشدنی است. او گفته است، شما با قدرت نمی توانید ایمان بسازید مشکل این است. شما با قدرت می توانید خیلی چیزها را بسازید اما با قدرت نمی توانید ایمان بسازید.

۵-۵. حکومت اسلامی

سروش در تعریفی کلی از مفهوم حکومت دینی می گوید: «حکومت دینی حکومتی است متناسب با جامعه ی دینی و جامعه ی دینی جامعه ای است که در آن چیزهایی می گذرد که منافات قطعی با فهم قطعی از دین قطعی ندارد، نه اینکه همه چیزش را از دین اخذ و اقتباس کرده است» (سروش، ۱۳۷۹: ۱۲۱). در اندیشه سیاسی سرش حکومت ها اولاً و بالذات به دینی و غیردینی تقسیم نمیشوند؛ بلکه به دموکراتیک و غیردموکراتیک تقسیم می شوند؛ حکومت دموکراتیک دینی یا غیردینی داریم و حکومت های غیردینی یا دینی داریم. حکومت دموکراتیک دینی صاحبان اقتدار به شیوه ای دموکراتیک برای جامعه دینی به قدرت رسیده اند و در حکومت های غیردموکراتیک به شیوه های غیردموکراتیک (سروش، ۱۳۷۹: ۴۰). او مشخصاً حکومت دینی را در قالب کار ویژه اینگونه تعریف می کند: «ما دین را به (ایمان) و (عمل) تعریف می کنیم و ایمان را بر عمل مقدم می شماریم. لذا در نظر ما، حکومت دینی از آن حیث که دینی است، علی الاصول حکومت ایمانی است، یعنی حکومتی است که مؤمنان به دلیل اینکه انسان اند و محق و مؤمن اند آن را بنا می کنند؛ و حکومت دینی هم خود را ملزم می داند فضایی را فراهم آورد که پاسبان ایمان آزادانه و آگاهانه و تجربه ی دینی مؤمنان باشد» (سروش، ۱۳۷۵: ۲).

سروش معتقد است نظریه ای وجود دارد که مدعی است حکومت دینی، حکومتی فقهی است که حاکمش (فقیه) بنابر وظیفه ی شرعی، مکلف است پاسدار و حافظ و مجری احکام و فروع فقهی در جامعه باشد (سروش، ۱۳۷۵: ۳). سرش بیان می کند حکومت دینی آگاهانه و

هدفدارانه دنیای مردم دیندار آباد می کند تا آنان آخرتشان را خود آباد کنند. این غایت حکومت دینی است. اما شکل آباد کردن دنیا، می تواند در هر دو نوع حکومت کاملاً یکسان باشد. بدیهی است که آن غایت و آن روح، جز در یک جامعه‌ی دیندار نمی تواند زنده باشد، یعنی دیندارند که به دنبال آبادانی آخرت خویش اند. به همین سبب حکومت دینی جز بر جامعه‌ی دینی و در جامعه دینی محقق نمی شوند. او همچنین میگوید، فقه یکی از ابعاد دین بیش نیست. و منحصر کردن درک و فهم دین در حکومت اسلامی به معنای فقهی آن تنزل و تخفیف دین در این ساختار است، فقه فقط به سوال‌های مشخص حقوقی پاسخ می دهد و به لایه‌های عمیق تر پاسخ نمی دهد (سروش، ۱۳۷۶: ۵۰). به نظر سروش حکومت دینی، حکومتی عادلانه است و عدالت مفهومی است که بیرون از دین تعریف می شود (سروش، ۱۳۷۶: ۵۲).

۵-۶. اسلام و الگوی دموکراسی

سروش می گوید هیچ فهمی از اسلام نمی تواند دستورالعمل و طرح جامع و مؤثری برای پایه ریزی و اداره‌ی حکومت دینی به هر شکل و قالبی از جمله به صورت دموکراسی، فراهم کند. نادرست است که در مورد ماهیت دینی یک جامعه، به اعتبار اینکه سازمان‌های آن تا چه حد دینیاند، قضاوت کنیم. نقش سازمانی دین در حکومت در بهترین حالت محدود است به ارائه‌ی مجموعه‌ی مدونی از قوانین مشتمل بر احکام فقهی و سازگار با فقه. بیرون از این ظرفیت حقوقی فقه، به نظر سروش هیچ طریقه‌ای برای سازمانی کردن دین در حکومت وجود ندارد. به نظر او این خود جامعه است نه نهادهای آن که بنیان دینی سیستم سیاسی را پی می ریزد. در اندیشه‌ی سروش «آگاهی اجتماعی» در جامعه‌ی دینی منجر می شود به صبغه‌ی دینی یافتن همه‌ی امور سیاسی (سروش، ۱۳۷۶: ۳۵). سروش تفاوت اصلی حکومت‌های دینی و غیردینی را نه در شکل آن‌ها که در غایت آن‌ها می داند. سروش معتقد است نظریه‌ای وجود دارد که مدعی است حکومت دینی، حکومت فقهی است که حاکمش (فقیه) بنا بر وظیفه‌ی شرعی، مکلف است پاسدار و حافظ و مجری احکام و فروع فقهی در جامعه باشد. به بیان دیگر، شرع واجد احکامی است که مردم باید به آن‌ها عمل کنند و حاکم دینی هم موظف است این احکام را جاری و مجری بدارد و اگر برای این کار اجبار و الزام هم آمد، از اجبار و الزام دریغ نکند و از این طریق سعادت اخروی مردم را تامین نماید. او این تعریف از حکومت دینی را کاملاً مردود

میداند و این نوع حکومت دینی را، منبعث از تکلیف فقهی فقیه یا مومنان میدانند، نه حق غیر دینی آنان (سروش، ۱۳۷۵: ۳).

۷-۵. دموکراسی از دیدگاه عبدالکریم سروش

در نظر سروش، دموکراسی یکی از گزاره‌هایی است که همیشه دچار خلط مبحث و ناهمی می‌شود؛ لذا، عده‌ی زیادی از دینداران از رفتن به سوی آن وحشت دارند. اولاً باید بدانیم که دموکراسی، دموکراسی است، دینی و غیردینی ندارد. همین‌طور، سیاست، تعریف خاصی دارد که در آن، دین، جزئی از مؤلفه‌های آن نیست؛ حال، اگر بگوییم که سیاست، علم قدرت است یا هر تعریف دیگر، دین به عنوان یک مؤلفه در آن جای نمی‌گیرد. البته ما باید این مسئله را مدنظر داشته باشیم که دو مقام را باید از هم تفکیک کرد. مقام تعریف، در مقام ذهنیت است و آنچه در خارج وجود دارد، مقام عینیت. در مقام تعریف، به تعریفی خاص روی می‌آوریم که دموکراسی یا سیاست بدین معناست. حال در خارج و مقام عینیت، مؤلفه‌های دیگر همچون دین با آن تقارن، نه اتحاد، می‌یابد که این موضوع، مسأله‌ی دیگری است. سروش این سؤال را مطرح می‌کند، که آیا دموکراسی سکولار داریم که حالا صحبت از دموکراسی دینی می‌شود؟ او پاسخ می‌دهد: طبعاً خیر ما دموکراسی داریم. اما، در فرآیند آنالیتیک به این مسئله اعتقاد است که چیزی که ارتفاعش از این و آنست، هم می‌تواند این باشد، هم آن. دموکراسی در چنین ارتفاعی قرار دارد که در عالم خارج و عینی، در مقایسه با مسائلی، می‌تواند سکولار یا دینی باشد. او می‌گوید: بعضی‌ها برای دموکراسی، ذات قائل‌اند و تعریفی خاص برای آن متصورند. من می‌خواهم بگویم این حرف نادرستی است که ما یک دموکراسی نداریم، بلکه دموکراسی‌ها داریم (سروش، ۱۳۸۲: ۸-۹).

آنچه سروش از دموکراسی مدنظر دارد، دموکراسی به منزله‌ی پروژه‌ی نفی استبداد است. دموکراسی پیشنهادی او به منزله‌ی تئوری ضد استبدادی است که چه سیاستی را برگزینیم که در انتخاب خودمان آزاد باشیم (سروش، ۱۳۸۲: ۹). به باور سروش اولاً وقتی یک جامعه مسلمان می‌کوشد خود را با موازین دموکراتیک آشنا تر و نزدیکتر کند، این راه را نباید بست، بلکه باید آن را تسهیل کرد. ثانیاً دموکراسی ذاتی ندارد که ما بگوییم ذات اسلام با ذات دموکراسی ناسازگار است، مطلقاً چنین چیزی نیست. هم ذات اسلام و هم ذات دموکراسی قابل بازتفسیر و باز فهمی‌اند. دموکراسی مؤلفه‌های بسیار دارد و کثیری از آن‌ها با اندیشه‌ی اسلامی قابل جمع هستند، مثل تفکیک قوا و پاسخگو بودن احکام و... او حتی پیشنهاد می‌کند که کلمه‌ی

دموکراسی را برداریم و به جایش کلمه ی «نفی استبداد» بگذاریم که هم قابل فهم تر است و هم مشکلات تئوریک کمتری دارد (سروش، ۱۳۸۲: ۱۷).

سروش استدلال می کند که برای بحث در مورد اسلام و سیاست، باید از بیرون دین شروع کرد. ایجاد سازگاری میان دین و دموکراسی همانند آشتی میان عقل و وحی است که هر دو مورد، شیوه ها و ارزش های برون دینی دخالت دارند. به طور کلی ماهیت حکومت و ارزش ها و روش های حکمرانی، موضوعاتی فقهی نبوده و به فلسفه ی سیاسی تعلق دارند؛ و در ارتباط با دین نیز، میباید در چارچوب علم و کلام بررسی شوند. ارزش های محوری دموکراسی، مثل عدالت و آزادی، در اساس اموری بیرون دینی هستند، هر چند که مورد تصویب نظام های دینی نیز قرار گرفته باشند. از سوی دیگر شیوه های حکمرانی نیز اموری غیر مذهبی هستند؛ زیرا اداره زندگی عمومی امری عقلانی است که میباید با بهره گیری از دانش های جدید در زمینه مدیریت، اقتصاد و علوم اجتماعی سامان یابد. حال آنکه فقه نه دانش مدیریت است و نه یک برنامه حکومتی؛ و لذا هر چه که در این خصوص در دین یافت شود جنبه اقلی و عرضی داشته و ذاتی دین نبوده است (سروش، ۱۳۹۷: ۳۵۱). سروش در بحث خود در مورد امکانپذیری یک حکومت دموکراتیک دینی، استدلال میکند که اگر دموکراسی با قرائت حقوقی دستوری از اسلام آشتی ناپذیر به نظر می آید؛ می تواند با قرائت دیگری از اسلام سازگار افتد که برای ارزش های انسانی مثل عقلانیت، عدالت، آزادی و حقوق بشر اولویت قائل است؛ بنابراین دموکراسی تنها هنگامی می تواند در یک جامعه ی دینی جریان یابد که قبلا بنیان های تئوریک آن همساز شده است (سروش، ۱۳۷۶: ۶۵۴).

۶. بررسی تطبیقی دموکراسی در اندیشه های مطهری و سروش

به هر حال دعوت سروش به حکومت دموکراتیک دینی، دعوت به حقوق بشر، آزادی و دینداری محققانه و آزادانه است و این با حکومت ایدئولوژیک مورد نظر گفتمان های اسلام سیاسی تفاوت های بسیار دارد. چنین حکومتی در عمل کاری به دینداری مردم ندارد و نمیتواند فرهنگ دینی و یا فهمی خاص از دین را از بالا به مردم تزریق کند (سروش، ۱۳۷۳: ۲۱۷). در اندیشه سروش وقتی آزادی نباشد مملکت روی توسعه را نخواهد دید. البته معتقد نیستم که آزادی همه چیز

است و با بودن آزادی همه مشکلات حل می‌شود. اما باید توجه داشت که آزادی مثل بازار است. بازاری که در آن درهای مغازه‌ها باز است و همه فرصت خرید و فروش هر نوع کالایی را دارند اما باید کالا در بازار باشد تا خرید و فروش انجام شود. وقتی کالایی نباشد، وجود هزار بازار آزاد نیز به هیچ نمی‌ارزد. مهم‌تر از قصه‌ی آزادی در کشور ما قصه‌ی عدالت است. ما علاوه بر آزادی که خواهان آن هستیم، باید خواهان عدالت باشیم زیرا آزادی حسنه‌ای از حسنات عدالت است و وقتی عدالت به صورت همه‌جانبه محقق شد آزادی را در آغوش خود خواهد داشت. در باب عدالت باید چه به صورت تئوریک و چه به صورت عملی تلاش بیشتری انجام دهیم تا بتوانیم جامعه‌ای عادل بنا کنیم. در دل یک جامعه‌ی عادل، مسابقه‌ی آزادی به نحو عادلانه‌ای جریان خواهد داشت. غفلت از عدالت، یک غفلت نابخشودنی است. اگر من فغان می‌کنم از بی‌عدالتی است.

۱-۶. تفاوت بنیادین اندیشه مطهری و سروش

اندیشه سروش نگاه سکولاریستی است بر اساس اندیشه سکولاریستی به این جمع‌بندی میرسیم که متفکرین سکولار مورد بررسی، دین را دارای قلمرو محدودی می‌دانند و مدعی آن‌ها آن است که نباید ترسیم نظام سیاسی اقتصادی و اجتماعی را از دین انتظار داشته باشیم، انتظار آنان از دین حداقلی مبدا و معاد است و دین را اساسا امری اخروی می‌دانند. لذا سروش با رویکردهای مختلف به دنبال تفسیری از اسلام بود که با دموکراسی غربی سازگار باشد و به عبارت دیگر تفسیری لیبرالیستی از اسلام که بتواند با دموکراسی سکولاریستی کنار آید. سروش در پی تقدس‌زادایی از حکومت دینی و منشا الهی قدرت است و استخراج قوانین جاری در جامعه از دستگاه فقهی را نادرست می‌شمرد و در پی آن است که مشروعیت سیاسی مدرن را جایگزین مشروعیت سیاسی دینی کند. وی همچنین معتقد است جوهر حکومت دینی با دموکراسی سازگاری ندارد؛ لذا وی مردم‌سالاری دینی را ترکیبی نامتجانس و پارادوکسیکال می‌داند. از دیدگاه سروش حکومتی مشروع است که بازتاب رای اکثریت مردم باشد.

شهید مطهری با استناد به آیه «هو الذی اخرجکم من بطون امهاتکم التعلمون شیئا و جعل لکم السمع و البصار» (نحل، ۱۳)، اذعان دارند که خداوند انسان را درحالیکه شناختی نداشت به دنیا آورد و سپس ابزار شناخت حسی و تجربی (گوش و چشم) را در اختیار او قرار داد. ایشان بر این باور هستند که میان عدم شناخت انسان در بدو ورود به این جهان و اشاره به ابزارهای حسی و تجربی در این آیه، که بدون فاصله ذکر شده، ارتباط معنایی وجود داشته و از این تلازم معنایی

میتوان نظر مثبت خداوند را درباره به‌کارگیری روش های حسی در علوم تجربی را استنباط کرد. (مطهری، ۱۳۷۶: ۴۲_۴۵)

۲-۶. مقایسه جمهوریت و مردم

جمهوری و دموکراسی روشی است برای تعیین حاکمان در جامعه و یا در معنای وسیع روشی است برای انجام امور جمعی در جامعه که یکی از آن ها بلکه مهمترین آنها تعیین حاکمان از میان مردم است، اما به این امر محدود نمی شود. پس از مشروطه و جدال خونین مشروطه خواهان و مشروطه خواهان، عناوینی همچون «دموکراسی»، «حکومت دینی»، «حق»، «تکلیف»، وارد گفتمان سیاسی شد و محل مناقشات گوناگون قرار گرفت. از آنجا که این جدال را پایانی نیست و مشروطه خواهان و مشروطه خواهان تحت عناوین دیگری همچون «سنت گرایان با اوصولیون» و «دگراندیش» با «نواندیشه» هنوز در عرصه این مناقشه حضور دارند (سروش، ۱۳۷۹: ۱۲۱). که عدم تقييد است نمی‌سازد. به دیگر سخن حکومت «جمهوری» حکومتی است که در آن نه تنها شکل حکومت، بلکه محتوای آن نیز توسط خود جمهور تعیین می‌گردد. اشتباه آن ها که این مفهوم را مبهم دانسته اند ناشی از این است که حق حاکمیت ملی را مساوی با نداشتن مسلک و ایدئولوژی و عدم التزام به یک سلسله اصول فکری درباره ی جهان و اصول علمی درباره ی زندگی دانسته اند. اینان می پندارند که اگر کسی به حزبی، مسلکی، مرامی و دینی ملتزم و متعهد شد و خواهان اجرای اصول و ضوابط آن گردید، آزاد و دموکرات نیست، پس اگر کشوری اسلامی باشد، یعنی مؤمن و معتقد به اصول اسلامی باشند و این اصول را بی چون و چرا بدانند، دموکراسی به خطر می افتد (مطهری، ۱۳۷۴: ۸۱-۸۰).

۳-۶. تفاوت مطهری با سروش در نگاه به حکومت

به هر حال دعوت سروش به حکومت دموکراتیک دینی، دعوت به حقوق بشر، آزادی و دینداری محققانه و آزادانه است و این با حکومت ایدئولوژیک مورد نظر گفتمان های اسلام سیاسی تفاوت های بسیار دارد. چنین حکومتی در عمل کاری به دینداری مردم ندارد و نمیتواند فرهنگ دینی و یا فهمی خاص از دین را از بالا به مردم تزریق کند (سروش، ۱۳۷۳: ۲۱۷). حکومت در اندیشه مطهری، براساس آموزه های اسلامی و با توجه به اصل توحید، تنها خداست که خالق انسان ها و جهان بوده و قادر بر همه چیز و مالک همه چیز است و انسان ها تنها در برابر ذات اقدس الهی

باید تسلیم باشند و از هیچ‌کس یا چیز دیگر نباید اطاعت کنند؛ مگر آنکه اطاعت از او، اطاعت از خدا باشد. حکومت با همه شئون و بخش‌های مختلفش مادامی که از سوی شرع مقدس و خداوند تبارک و تعالی مجوز شرعی نداشته باشد، مشروع نخواهد بود. رسول خدا (ص) توسط خداوند به ولایت و حکومت بر مردم برگزیده شدند و ایشان نیز قبل از رفتن از دنیا، جانشین و جانشینان خود را تا زمان غیبت مشخص فرمودند. این جانشینان و اوصیاء رسول گرامی اسلام (ص) نیز امت را به حال خود نگذاشته و برای زمان غیبت، امام و رهبر تعیین کردند؛ از این‌رو، فقهای جامع‌الشرایط، از طرف معصومین علیهم السلام، در تمام امور شرعی و سیاسی و اجتماعی نیابت دارند و مسئولیت اداره امور مردم و جامعه در عصر غیبت به آنان واگذار شده است (باباپور و میراحمدی، ۱۳۸۴). استاد مطهری حکومت را بیت‌القصیده و زیربنای تعلیمات انبیا بر می‌شمرد (مطهری، ۱۳۶۴: ۲۱۰). و به غفلت و بی‌توجهی فقیهان به نقش حیاتی و تعیین‌کننده حکم شرعی و ولایت فقیه انتقاد می‌نمود. از این رو بر آن بود تا بتواند موضوع حکومت از نظر اسلام را که قهرا در عصر غیبت با حاکمیت حاکم شرعی و فقیه جامع‌الشرایط پی گرفته خواهد شد تبیین بنماید. سکولاریسم و جدایی دین از سیاست را با ذات اسلام بیگانه دانسته و آن را میراث استعمار معرفی می‌کردند: «استعمارگران تلاش زیادی کردند تا در کشورهای اسلامی رابطه دین و سیاست را قطع کنند. از جمله این تلاش‌ها طرح مساله‌ای است به نام علمانیت.» (مطهری، ۱۳۷۹: ۵۲). از نظر مطهری، جمهوریت، شکل نظام اسلامی و اسلامیت، محتوای آن را مشخص می‌کند: «جمهوری اسلامی از دو کلمه مرکب شده است. کلمه جمهوری و کلمه اسلامی، کلمه جمهوری، شکل حکومت پیشنهاد شده را مشخص می‌کند و کلمه اسلامی، محتوای آن را (مطهری، ۱۳۷۹: ۷۹).

نتیجه‌گیری

مطهری یکی از سرشناس‌ترین متفکران اسلام فقهاتی، است. مطهری معتقد بود که مهم‌ترین مسأله اجتماعی روشن‌فکران مسلمان «اسلام و مقتضیات زمان» است. مطهری ذیل این عنوان به موضوع «سنت و مدرنیته» و چگونگی تلفیق آن‌ها پرداخت. به اعتقاد وی تغییرات زمانه در دو قسم است؛ بخشی انحرافات زمانه است که باید کنار گذاشته شود و بخشی مقتضیات زمانه است که باید از آنها پیروی کرد. سروش بر این نظر است که برای درک مفهوم درست دموکراسی اسلامی نیازمندیم تا لیبرالیسم را از دموکراسی تفکیک کنیم. آشکار است که مسأله اصلی برای

سروش ناسازگاری میان جنبه‌های اسلامی و لیبرال سرشت انسان است، و به همین دلیل نیز سروش برای میراث لیبرالی یک استدلال پوشالی اقامه می‌کند. سروش می‌گوید: دموکراسی روشی است برای محدود کردن و تحت نظارت درآوردن قدرت حاکمان و عقلانی کردن سیاست و تصمیماتشان، به گونه‌ای که آن‌ها دیگر کمتر در معرض خطا و لغزش و گرفتاری در چنگ فساد و انحراف هستند، و در مقابل به مشورت و مدارا و اعتدال میل دارند؛ و به همین دلیل خشونت و انقلاب ضرورتی نمی‌یابند. سروش با نقد مفهوم لیبرالی دموکراسی از دموکراسی اسلامی دفاع و در تأیید آن استدلال می‌کند. دموکراسی اسلامی تکثر امیال بشری، خواسته‌ها و اندیشه‌ها را بدون توجه به تکثر تعهدات و احساسات دینی آسان می‌کند. سروش استدلال می‌کند که ما نیازمندیم پیوندی میان لیبرالیسم و دموکراسی برقرار کنیم و ایده دموکراسی دینی یا نسبتاً دقیق‌تر - در مورد ایران - دموکراسی اسلامی را پیش می‌برد.

بررسی تطبیقی دموکراسی در آرای سروش و مطهری

مؤلفه‌ها	مرتضی مطهری	عبدالکریم سروش
هستی‌شناسی	هستی در راستای تعالی انسان	هستی در خدمت انسان
انسان‌شناسی	محق - تکلیف‌گرا	انسان محق
دموکراسی	شکل حکومت	دموکراسی به مثابه ایدئولوژی
آزادی	آزادی درونی و بیرونی	آزادی سیاسی
مشروعیت	مردمی - دینی	مردمی
مردم	ضرورت تشکیل حکومت	بنیاد حکومت
کارکرد حکومت	اخلاقی - دنیوی	دنیوی
جمهوریت	دموکراسی اسلامی	دموکراسی دینی حداقلی
سکولاریسم	نفی سکولاریسم فلسفی	سکولاریسم سیاسی - اجتماعی

فهرست منابع

آربلاستر، آنتونی (۱۳۹۱)، *ظهور و سقراط لیبرالیسم غرب*، ترجمه عباس مخبر، تهران: نشر مرکز.

بروجردی، مهرزاد (۱۳۸۷)، *روشنفکران ایرانی و غرب*، ترجمه جمشید شیرازی، تهران: فرزانه روز.

پدرام، مسعود (۱۳۸۳)، *روشنفکران دینی و مدرنیته*، تهران: گام نو.

ثقفی، مراد (۱۳۸۰)، گذار از کوپر، روشنفکران ایرانی پس از انقلاب اسلامی، بازتاب اندیشه، شماره جهانبخش، فروغ (۱۳۸۳)، اسلام، دموکراسی و نوگرایی دینی در ایران؛ از بازرگان تا سروش، جلیل پروین، تهران: گام نو.

سادات، سید ابراهیم (۱۳۹۴)، «دموکراسی اصولی در آرای استاد مطهری»، پژوهش های راهبردی سیاست، شماره ۱۸، پاییز، صص ۸۸-۶۷. سروش، عبدالکریم (۱۳۷۴)، «تحلیل مفهوم حکومت دینی»، ماهنامه کیان، سال ششم، شماره ۲، صص ۱۳-۲.

عبدالکریم (۱۳۷۵)، علم چیست؟ فلسفه چیست؟، تهران: مؤسسه فرهنگی صراط.

سروش، عبدالکریم (۱۳۷۹)، آئین شهرباری و دین داری، تهران: صراط.

سروش، عبدالکریم (۱۳۹۲)، مدارا و مدیریت، تهران: صراط.

قدردان قراملکی، محمد حسن (۱۳۷۹)، حکومت دینی از منظر شهید مطهری، تهران: مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر.

قیصری، علی (۱۳۸۸)، روشنفکران ایران در قرن بیستم، ترجمه محمد دهقان، تهران: هرمس.

لکزایی، نجف و دیگران (۱۳۸۱)، اندیشه سیاسی آیت الله مطهری، قم: بوستان کتاب.

مطهری، مرتضی (۱۳۵۸)، بیست گفتار، تهران: نشر صدرا.

مطهری، مرتضی (۱۳۶۷)، پیرامون جمهوری اسلامی، تهران: صدرا.

مطهری، مرتضی (۱۳۸۷)، آزادی معنوی، تهران: صدرا.

وکیلی، والا (۱۳۷۹)، گفتگوی دین و سیاست در ایران؛ اندیشه های سیاسی عبدالکریم سروش،

ترجمه سعید محبی، تهران: مؤسسه فرهنگی صراط.

**A Comparative Study of People's Sovereignty in the Opinions of
Morteza Motahari and Abdul Karim Soroush**

Seyyed Mohammad Ahmadi

PhD Student in Political Science, Iran Issues Orientation, South Tehran Branch, Islamic
Azad University, Tehran, Iran.

Hasan Shamsini Ghiasvand

Assistant Professor of Political Science, Takestan branch, Islamic Azad University,
Takestan, Iran (Corresponding Author). Email: shamsini_hyahoo.com

Nafisa Sadat Qadri

Assistant Professor of Political Science, Science and Research Unit, Islamic Azad
University, Tehran, Iran.

Abstract

The relationship between religion and politics is considered the most important issue and challenge for religious thinkers and intellectuals in the contemporary history of Iran. The main question and purpose of this research is that the perception of various religious intellectuals, especially in Motahari and Soroush's views on democracy in Iran, was based on what components. By adopting the analytical method, it can be said that religious intellectuals do not have a single interpretation of the relationship between republicanism and Islamism. Part of the religious intellectualism considers the republic, the link between the two as a single inseparable truth, and another part of the religious intellectual stream considers it impossible to define the people of the "republic" with "Islamic" criteria. The findings of this research, based on comparative analysis, show that the general approach of Iranian thinkers from different traditional approaches, such as the religious modernist approach, such as Shahid Motahari and Soroush, and shows that they share the same opinion on the existence of challenges and the necessity of interaction between religion and the republic and the integrity of the people. However, they have fundamental differences about propositions such as how to implement, the nature of democracy, the formation of government, the necessity of government, and human expectations from religion and pluralism.

Keywords: Iran; Religious Intellectual; The Sovereignty of the People; Democracy.