

نطفی غلامی

۱. تعریف آقای سروش از «روشن‌فکری دینی» محدود و تنگ‌نظرانه است و با ارائه این تعریف، بسیاری از افراد از این مقوله خارج می‌شوند. به نظر ایشان ماهیت اصلی «روشن‌فکری دینی» نقد قدرت است.

اگر چه واجد بودن روحیه نقد برای یک روشن‌فکر لازم و ضروری است، اما فاکتورهای مهم دیگری نیز وجود دارد. لفظ روشن‌فکری ترجمه واژه فرانسوی «انتکتول» می‌باشد. ریشه این واژه به کلمه لاتین «Intelegare» برمی‌گردد که به معنای دو چیز است. معمولاً واژه «روشن‌فکری» برای توصیف کسانی به کار برده می‌شود که عمدتاً به کار فکری می‌پردازند، در برخی کشورها لفظ روشن‌فکری معنای ضمنی خلاق و نقاد بودن را نیز در بر دارد. از لحاظ تاریخی باید گفت که روشن‌فکری محصول پیدایش فلسفه‌های مبتنی بر شک و تردید نسبت به عقاید سنتی بوده و از نظر خاستگاه تاریخی محصول روند سکولاریسم، اومانیزم و لیبرالیسم بود. آنان در این دوره‌ها هم نقش روشن‌فکر به عنوان کسی که در جهت انتشار عقلانی معرفت تلاش می‌کند و هم نقش ایدئولوگ به عنوان کسی که فرایند عقلانی‌سازی را برای هدف سیاسی به کار می‌گیرد را ایفا می‌کردند. «روشن‌فکری دینی» نیز در همین بستر البته با ماهیت و ویژگی‌های خاص خودش شکل گرفت.

برخی روشن‌فکری دینی را به مثابه الگوی خاص توضیح داده‌اند و از رابطه دال و مدلول استفاده کرده‌اند. آنان معتقدند گرچه معنی و هویت، حاصل رابطه بین دال و مدلول است، لکن هیچ رابطه ذاتی و از قبل تعیین شده‌ای بین این دو وجود ندارد، آنچه مفهوم و مصداق را به هم پیوند می‌دهد، رابطه‌ای قراردادی و سیال است. در یک کلام هویت‌ها در بستر گفتمان‌های روان، متغیر، متحول و غیر شفاهی شکل می‌گیرند که تا و پود هر یک بر عناصر، لحظه‌ها، نقاط متعالی، روابط قدرت و نظام‌های حقیقی متفاوتی مستقر است. به تعبیر دیگر، مفهوم روشن‌فکری همچون تمامی مفاهیم دیگر یک «دال شناور و تهی» است که قابلیت آن را دارد که در بستر گفتمان‌های مختلف تکرار شده، به مدلول‌های مختلفی دلالت دهد. بنابراین در تعریف کامل و جامع‌تر می‌توان گفت، روشن‌فکران دینی متفکرانی هستند که اولاً به دنبال تقریر حقیقت و حفظ ارزش‌های تغییرناپذیرند و در اجرای عدالت نقش مؤثری دارند؛ ثانیاً بنیان‌گذاران ایدئولوژی‌ها و نقادان وضع موجود به شمار می‌آیند؛ ثالثاً به عنوان یک قشر اجتماعی با دغدغه‌های دینی و ارزشی، در توسعه و پیشرفت فرهنگ مؤثرند و رابعاً در کنار توده‌ها قرار گرفته‌اند و منادی مطالبات آنان نیز می‌باشند.

۲. آقای سروش معتقد است که در نهان دین، دموکراسی قرار ندارد و حکومت‌ها یا

دموکرات هستند یا نه و سپس می‌توانند دینی باشند یا نباشند. در پاسخ باید گفت این بحث جزء مباحث اوایل انقلاب می‌باشد که به نوعی می‌توان ادعا کرد، تکلیف آن امروزه روشن است. واقعیت این است که اسلام به‌عنوان کامل‌ترین و جامع‌ترین دین که توسط پیامبر خاتم صلی الله علیه و آله به بشریت عرضه شده است، دقیقاً به‌خاطر کامل و جامع بودنش، متکفل تمامی شؤون زندگی بشر از جمله در عرصه حکومت‌داری است. چطور ممکن است از درون اسلام احترام به رأی اکثریت، مشروعیت قانون‌گذاری و... استخراج نشود و حال آنکه سیره عملی حضرت رسول اکرم صلی الله علیه و آله و ائمه علیهم السلام حاکی از مشروعیت دادن به این امور است. بر همین اساس هنگامی که در آغازین روزهای انقلاب اسلامی بحث حکومت دموکراتیک دینی و تعابیری هم نظیر این از طرف برخی مطرح شد، حضرت امام علیه السلام این اسلام‌شناس متبحر فرمود «جمهوری اسلامی» نه یک کلمه کم نه یک کلمه زیاد. اصولاً تعارضی بین دین و دموکراسی وجود ندارد؛ زیرا تعارض هنگامی است که دین را با دموکراسی مطلق و به مفهوم غربی ارزیابی کنیم، اما قید دینی تناقضات دموکراسی با دین را نفی می‌نماید. نمی‌توان مفید ساختن دموکراسی را موجب نابودی آن دانست، زیرا در عالم خارج کمتر پدیده‌ای یافت می‌شود که بدون قید تحقق یابد؛ خصوصاً پدیده‌ای چون دموکراسی با آن ابعاد پیچیده و گسترده. بنابراین دموکراسی دینی پدیده‌ای است که امکان وقوع آن در خارج می‌باشد.

۲. ایشان در قسمتی از این گفت‌وگو می‌گویند فضای مطبوعات در ایران کاملاً بسته است. این بحث ادعایی است که سال‌های متمادی توسط جریان روشن‌فکری مطرح می‌شود و پاسخ‌های کافی نیز به آن داده شده، اما باز دوباره مطرح می‌گردد. جناب سروش در کدام فضا به نقل افکار و اندیشه‌های خود پرداخت؟ اگر فضای مطبوعاتی کشور بسته بود، اندیشه‌های ایشان چگونه در همه جای کشور فراگیر و پخش گردید؟ آیا در دوران اصلاحات اصول مسلم دین محفوظ از نقد و بعضاً اتهام بود؟

۴. آقای سروش معتقد است که بیعت در اندیشه سیاسی اسلام مبتنی بر تکلیف است و رأی دادن مبتنی بر حق است، پس دموکراسی دینی نمی‌تواند با پشتوانه بیعت تحقق یابد! در پاسخ به این سخن باید گفت رویکرد اندیشه سیاسی شیعه نسبت به زمان حضور معصوم و غیبت، پیرامون این موضوع متفاوت است. پیرامون ولایت پیامبر صلی الله علیه و آله و امامان معصوم علیهم السلام اجماع وجود دارد که ولایت‌شان تنصیصی و انتصابی از سوی خداوند متعال است و بیعت‌های صورت یافته با معصومین جز نقش فراهم‌آوری زمینه‌های اجرای احکام اسلامی نقش دیگر نداشته است. پیرامون دوره غیبت این سؤال مطرح است که آیا انتخابات و رأی‌گیری به معنای متعارف امروزی آن می‌تواند بدیلی برای بیعت باشد؟ قبل از پاسخ به این پرسش به‌جاست تعریفی از رأی ارائه شود: «رأی دادن، فرایندی است که از طریق آن کسانی، یک یا چند نامزد را برای انجام دادن کاری معین برمی‌گزینند، انتخابات

انواع گوناگونی دارد، هر رأی‌دهنده ممکن است به یک نفر رأی دهد یا به چند نفر». همان‌گونه که می‌بینیم رأی‌گیری از حیث معنی لغوی و مفهومی با بیعت مسلماً متفاوت است و هیچ کس ادعای اتحاد مفهومی بیعت و رأی را ندارد. اما اختلاف در اصطلاح دانش سیاست است و محل نزاع در این است که اصولاً فرایندی که در احراز مقام‌های سیاسی استفاده می‌شود می‌تواند هم بیعت باشد و هم رأی‌گیری.

برای همسانی بیعت و رأی، می‌توان ادله زیر را اقامه کرد:

الف) در تاریخ، بیعت به شیوه‌های متفاوتی صورت گرفته است؛ از جمله مصافحه و دست دادن، اظهار کلامی و کتابت و نوشتن. در زمان کنونی اگر دو مورد اول امکان ندارد، اما شیوه سوم چیزی است که رایج است و نمونه‌های آن در صدر اسلام هم فراوان است. ب) مسئله ترجیح اکثریت نسبی یکی از دلایل یکسان بودن رأی و بیعت است. در صدر اسلام نیز وقتی اکثریت اهالی مدینه با حضرت امیر علیه السلام بیعت کردند، حضرت فرمود نیازی به بیعت اقلیت نیست.

ج) در عصر حاضر آنچه مقبول عامه فقها است، جمهوریت نظام اسلامی در عصر غیبت است. حضرت امام خمینی علیه السلام در پاسخ استفتایی که پرسیده بودند «فقیه جامع‌الشرایط در چه صورتی بر جامعه اسلامی ولایت دارد؟ فرمودند ولایت در جمیع صور دارد، ولکن تولی امور مسلمین و تشکیل حکومت بستگی دارد به آرای اکثریت که در قانون اساسی هم از آن یاد شده است و در صدر اسلام تعبیر می‌شده به بیعت با ولی مسلمین».

بنابراین بدون شک تنها بديل بیعت در عصر کنونی فرایند رأی‌گیری و انتخابات است که هم مبتنی بر تکلیف است و هم مبتنی بر حق. شهید مطهری علیه السلام در کتاب حماسه حسینی می‌نویسد: «بیعت با رأی دادن در زمان ما کمی فرق می‌کند، پررنگ‌تر است. رأی صرفاً انتخاب کردن است نه تسلیم شدن، بیعت این است که خود را تسلیم امر او می‌کند، بیعت از رأی دادن پررنگ‌تر است».

۵. ایشان همچنین «شورا» را نمود قانون‌گذاری و جعل قوانین نمی‌دانند، که در این باره باید گفت در دین مقدس اسلام قانون‌گذار اصلی خدای متعال است و آن احکام و قوانین اجتماعی که خدای متعال جعل و تشریح کرده، تا روز قیامت ثابت است و هیچ شخصی خواه حقیقی یا حقوقی و هیچ گروهی اعم از فقها و غیر فقها حق تغییر و تحریف آنها را ندارد، چنانکه احکام و قوانین فردی الهی نیز چنین است و «شورا» در وضع قوانین عادی که به نام‌های «احکام حکومتی»، «احکام ولایتی» و «احکام سلطانی» خوانده می‌شود نفوذ و تأثیر دارد.

توضیح آنکه بی‌شک ولی امر مسلمین حق دارد احکام حکومتی را وضع کند، از آنجایی که حاکم غیر معصوم احاطه علمی در جمیع امور و شؤون جامعه ندارد، ناگزیر باید با

دانشمندان و کارشناسان علوم و فنون مختلف مشاوره داشته باشد و باید به متخصصان هر امری مراجعه نماید نه عموم مردم. بر این اساس، جامعه اسلامی شوراهای متعددی خواهد داشت که هر یک از آنها، در یک بخش از امور مردم قانون گذاری می نمایند. پس در نظام حکومتی اسلام ضرورت دارد که برای حل و رفع بسیاری از مسائل و مشکلات اجتماعی و تأمین مصالح عمومی، حاکم اسلامی رأی اکثریت متخصصان را بپذیرد و بدان قانونیت بخشد و این همان کار ویژه مجلس شورای اسلامی است. اما نکته ای که نباید از آن غفلت داشت این است که در هر حال آنچه به قانون مشروعیت می دهد، تأیید حاکم است نه رأی شورا که در نظام اسلامی این مهم توسط شورای محترم نگهبان احراز می شود.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی