

تعامل دین و دموکراسی در اندیشه سیاسی آیت الله طالقانی

علیرضا ملایی توانی^۱

چکیده: این مقاله با استناد به آثار و گفتار آیت الله طالقانی می‌کوشد تا پیوند میان اسلام و دموکراسی را در اندیشه‌های سیاسی ایشان نمایان سازد. لذا ابتدا به بررسی مبانی حاکمیت مردم نزد ایشان می‌پردازد و با ارزیابی نظریه «جمهوری اسلامی» در افکار طالقانی به جستجوی آموزه‌های حاکمیت دموکراتیک مبتنی بر دین در آرا ایشان برمی‌آید و سرانجام مسأله «شورا» و «آزادی» را به عنوان ارکان اصلی تفکر سیاسی ایشان از زوایای گوناگون به بحث می‌گذارد و در پایان یک ارزیابی منتقدانه از تعامل دین و دموکراسی در اندیشه ایشان به دست می‌دهد.

البته توجه به این نکته مهم ضروری است که رحلت زود هنگام آیت الله طالقانی به او مجال نداد تا آرا و اندیشه‌های خود را در عرصه عمل و در مرحله استقرار نظام جمهوری اسلامی بیازماید. به همین دلیل تحولات سریع و بحرانی‌های گسترده سیاسی - فکری پس از انقلاب اقتضا می‌کرد که نظام اسلامی تحت رهبری امام خمینی در مسیر دیگری ره بیوید که ممکن است نهایتاً با برخی نگرشهای طالقانی - که صرفاً مربوط به دوره خاص و کوتاه پس از انقلاب است - مغایرتی داشته باشد. از آنجا که هدف این مقاله بررسی اندیشه سیاسی طالقانی است به این مغایرتها اشاره‌ای نمی‌کند و پیشاپیش خوانندگان این مقاله را نسبت به آن نکات هشدار می‌دهد.

۱. عضو هیأت علمی گروه تاریخ انقلاب اسلامی پژوهشکده امام خمینی و انقلاب اسلامی.

کلیدواژه: شورا، آزادی، دین، دموکراسی، حاکمیت مردم، طاغوت، مرجعیت، انقلاب، استبداد، مدارا، عدالت.

۱- مبنای حاکمیت مردم

رویکردهای نظری و اندیشه سیاسی آیت الله طالقانی که عمدتاً در چهارچوب نظام سیاسی مشروطه و در هواداری از آرا آیت الله نائینی صورت می‌پذیرفت، به تدریج در پرتو رخدادهای انقلابی ایران تحول یافت: محاکمه و مجازات سنگین طالقانی و رهبران نهضت آزادی در دادگاههای نظامی، شدت یافتن اختناق و استبداد سیاسی، سرکوب و منزوی ساختن مخالفان فکری و سیاسی، به حداقل رساندن فعالیتهای حزبی و مدنی و فشارهای امنیتی و پلیسی که در مجموع امکان مشارکت در چهارچوب قانون اساسی مشروطه و نظم مستقر را منتفی می‌ساخت، طالقانی را همانند هم‌زمان سیاسی و فرزندان مجاهدش به سوی انقلاب و دگرگونی نظام حاکم و ایجاد یک نظام آرمانی با شاخصه‌ها و کارویژه‌های جدید سوق داد.

بروز چنین تحولی مستلزم تغییر در رویکردهای سیاسی و نیز تأملات نظری درباره حکومت بود که نگرشهای او در مقدمه کتاب *تنبيه الامه و تنزيه المله* این قابلیت و به عبارت دقیقتر ظرفیت و پتانسیل را نشان می‌داد. او در بسط دیدگاه نائینی و بر اساس نظم توحیدی ضمن زیر سؤال بردن سلطه استبدادگرایان می‌نویسد در اسلام چهار سطح از حاکمیت مشروع وجود دارد: در رأس این سلسله مراتب اراده مطلق خداوند قرار دارد که به سراسر جهان و عوالم ممکن و موجود حاکمیت دارد. در مرحله دوم بعد دنیوی یا این جهانی اراده خداوند تجلی می‌یابد و به هیأت قانون و نظامات اداره کننده و مقوم جهان مادی ظهور و بروز می‌یابد. در مرتبه سوم حاکمیت بر انسانها به پیامبران و امامانی تعلق دارد که اندیشه، اراده و قوای درونی آنها تحت تعلیم و تسلیم اراده الهی است و از قدرت معنوی عصمت برخوردارند. در مرتبه چهارم یا در سطح بشری حاکمیت در دست عالمان عادل و مؤمن قرار می‌گیرد و درست از همین جا دوران انتخاب و تعیین حق سرنوشت مردم فرا می‌رسد [نائینی ۱۳۷۸: ۱۴-۱۵].

به نظر می‌رسد طالقانی در مسیر برداشتهای سیاسی نائینی و آنچه در اصل دوم متمم قانون اساسی نمود یافت مدافع حکومتی است که در آن علما صرفاً بر امور نظارت می‌کنند و به عنوان راهنمایان دینی تطابق برنامه‌ها و سیاستگذاران را با اسلام می‌سنجند تا مبادا حکومت در ورطه‌های خطر آفرین سکولاریسم و لائیسزم - آنگونه که در حکومت‌های لیبرال دموکراسی غرب یا کمونیسم شرق و استبدادگرایی ضد دینی حکومت پهلوی متداول بود - بیفتد و این مرحله اولیه و تکامل نیافته از سطح چهارم حاکمیت مشروع در اندیشه سیاسی آیت الله طالقانی بود که در انقلاب اسلامی و «نظریه جمهوری اسلامی» به مرحله متعالی تر و تکامل یافته تر نایل گردید.

بدین ترتیب گفتمان مسلط و روح حاکم در اندیشه سیاسی او ایجاد حکومتی با خمیرمایه‌های دینی متناسب با فرهنگ و سنت‌های بومی و ملی بود و این بدرستی می‌توانست در اندیشه جمهوری اسلامی و حتی ولایت فقیه با تفسیرهای دموکراتیک تر سازگار شود. زیرا او بنیان فلسفی حاکمیت سیاسی‌اش را بر پایه قرآن و تعالیم دینی قرار می‌دهد. از نگاه قرآن انسان خلیفه خدا بر روی زمین است و هدف نهایی فراهم آوردن بستر مساعدی برای هدایت، تکامل و رستگاری انسان است که با انتخاب خلفای منتخب یا اوامر - کسانی که بر اسرار خلقت انسان آگاهند - فراهم می‌آید. اگر تحقق نهایی اهداف خلقت منوط به درجه تواناییهای فکری انسان است و انسانها را کسانی می‌توانند هدایت کنند که داناتر و متقی تر و آگاهتر به اسرار خلقت در مسیر تکامل باشند حق رهبری جامعه با آنهاست تا انسان را در شکوفایی استعدادهایش یاری بخشند و این در حکومتی تحت نظارت برجسته ترین، آگاهترین و متقی ترین عالمان دین تأمین می‌گردد.

طالقانی در سخنرانیها و آثار بعدی خود نیز تصریح کرد که حاکمیت اجتماعی در اختیار توده‌های مسلمان و تحت هدایت علماست، لذا هیچ کس دارای حاکمیت حقیقی نیست مگر خداوند و پس از او پیامبر و ائمه معصومین. در دوره غیبت همه انسانها به طور اعم و علما به طور اخص مسئول اجرای قوانین و احکام الهی هستند. به همین خاطر او نمی‌توانست از حکومت ویژه‌ای جانبداری کند بلکه اعتقاد داشت هیچ حکومتی در اسلام وجود ندارد. حکومت از آن خدا، پیامبر و امامان است و پس از آنها به مجتهد و پس توده‌های مسلمان تعلق دارد

[Jahanbakhsh 2001: 74]

او خاطر نشان کرد که باید بر قوانین بشری نظارت شود تا مورد سوء استفاده قرار نگیرند و از آنجا که قوانین اسلام سعادت و تکامل بشر را تضمین می‌کند با قوانین بشری تطبیق داده شوند. وضع قوانین بشری نیز برعهده کسانی است که اهلیت و صلاحیت لازم را برای آن دارا باشند و این درواقع حمایت ضمنی از مسئولیت بیشتر علما در اداره جامعه است که البته به معنای انتصاب آنان از جانب خداوند و دارا بودن اختیارات مطلقه و فراتر از قانون نیست.

گذشته از این تجربه انقلاب مشروطه و متمم قانون اساسی آن و نیز پشتیبانی‌های رهبر انقلاب و همه مراجع بزرگ ایران آن روز نیز مدافع چنین نگاهی بود. به اعتقاد طالقانی روحانیت اصیل که در مکتب قرآن چشم گشوده مافوق مقامات دنیایی است. او می‌بایست در جایگاه ناظر و هدایتگر ایفای نقش کند و از پذیرش مسئولیتهای گذرای جهان فانی چشم بپوشد و به مسجد که پایگاه اصلی انقلاب و اسلام است بازگردد. این البته به هیچ وجه به معنای پشت پا زدن به سیاست نیست [طالقانی ۱۳۵۹: ۶۱-۶۲]. بلکه چنین دیدگاهی می‌کوشید تا برای علما جایگاهی بسیار فراتر و در عین حال مؤثرتر از مشاغل دولتی و اجرایی بیاید. جایگاهی که بتواند از یکسو بر جهت‌گیریهای کلان جامعه نظارت مستقیم داشته باشد و از سوی دیگر چنان مستقل عمل کند که بتواند همچنان به عنوان نقطه اتکای مطمئنی برای مردم در برابر فشارهای احتمالی و یا تندروها و محافظه‌کارهای دولتهای آینده ایفای نقش کند یعنی همان جایگاهی که از آنها چهره‌های انقلابی و مدافع حقوق ملت و پناهگاه آنان در برابر حکومت شاه می‌ساخت و همین دقیقاً نقطه قوت علما بود.

او اعتقاد راسخ داشت که نقش رهبران مذهبی درست در همین چهارچوب باید تبیین گردد. لذا هنگامی که از وی پرسیدند آیا از امور کنار گرفته است او با طرح این پرسش به مخالفت برخاست و گفت «آیا باید وزارت می‌گرفتم؟» این کار که با مواضع روحانیت جور در نمی‌آید. نه من و نه آیت‌الله خمینی هیچ کدام دنبال صدارت و وزارت نیستیم. ما فقط نظارت خواهیم داشت [دلارم ۱۳۵۹: ۵۹].

به اعتقاد طالقانی همین سیاست‌گریزی به مفهوم عدم تمایل به کسب قدرت اجرایی و سیاسی از سوی رهبران اصلی انقلاب مهمترین وجه هویت‌بخش انقلاب ایران و نقطه تمایز آن با سایر

انقلابهای دنیاست که طی آن احزاب، جمعیتها یا رهبران انقلابی بلافاصله قدرت را قبضه کرده آن را در راستای منافع طبقاتی، گروهی و سیاسی خود هدایت می کنند و همین موضوع بر اساس تجارب انقلابهای دیگر آنها را به سوی دیکتاتوری و استبداد سوق داده است اما در انقلاب ایران این باور رهبران دینی سبب می شود انقلاب از خطر انحصارگری، استبداد سیاسی و دینی و مخاطرات مشابه آن مصون بماند. زیرا رهبران انقلاب ایران نه تنها سهم و جایگاه بیشتری در اداره امور برای خود قائل نیستند بلکه اساساً نمی خواهند به چنین نقشها و مسئولیتهایی تن دهند.

بدین ترتیب از نگاه طالقانی حکومتی قانونی و قابل دفاع است که بر پایه دین تعریف شده و بر مشارکت مردم استوار باشد. البته این مشارکت همچنان که از نگرش علما برمی آید به تدارک قدرت اجرایی برای قوانین الهی محدود می گردد و این حق تعیین سرنوشت در درجه نخست برخاسته از یک وظیفه و تعلیم دینی است نه برخاسته از حقوق بشری آنها [Jahanbakhsh 2001: 59].

اگرچه چنین نگرشی به معنای نادیده انگاشتن حقوق طبیعی، سیاسی و اجتماعی افراد نبود و طالقانی نیز در سراسر دوران حیات خود بر فهم و برداشتی منطبق با معیارها و هنجارهای دموکراتیک از اسلام تأکید کرده بود اما نباید فراموش کرد که این تلقی ها در نهایت هیچ گاه عقل بشر را به عنوان مرجع نهایی حل منازعات سیاسی - اجتماعی نمی پذیرفت و این عقل هنگامی کارایی می یافت که در چهارچوب وحی و آموزه های دینی عمل کند و در هر صورت اصول حقوق بشر، فردیت، آزادیهای مدنی و اصل انتخاب روشها و شیوه های زندگی و سایر شاخصه های کلان دموکراسی تنها در صورتی که با شرع تضاد نمی یافت و یا دنباله رو آن بود پذیرفتنی می نمود. به همین دلیل سنجش این آرمانها و نظام برآمده از آن با دموکراسیهای لیبرال به دلیل تضادها و نیز انگاره های معرفت شناسانه متفاوت، از اساس خطا خواهد بود. زیرا با موسع ترین تفسیرها از آرا و نظریات طالقانی تنها می توان یک دموکراسی غیر لیبرال (متفاوت با دموکراسیهای لیبرال) - اگر چیزی به این معنا وجود داشته باشد - یافت.

۲- فقدان تئوری مستقلی از حکومت و پذیرش نظریه جمهوری اسلامی

در میان مجموعه علما و روحانیونی که در مسیر براندازی حکومت پهلوی گام برمی‌داشتند هیچ یک از نظریه‌پردازانی چون طالقانی، بهشتی، مطهری و منتظری - با وجود دیدگاه‌های متفاوتی که در مباحث گوناگون ابراز می‌نمودند - راهبرد مستقلی جز آنچه امام خمینی مطرح ساخته بود ارائه نمی‌کردند. آنها با وجود طرح اسلام به مثابه یک مکتب مبارزه، تئوری مستقلی از حکومت دینی طراحی و تدوین ننموده بودند به همین دلیل ناگزیر به پیمودن مسیری شدند که رهبری مذهبی و سیاسی انقلاب پیشگام آن بود. کسی که اعتقاد داشت اگر بتوانیم رژیم را سرنگون کنیم لیاقت و توان اداره کشور را خواهیم داشت.

البته بیان این مطلب هیچ‌گاه به معنای آن نیست که این بزرگواران هیچ نگرشی نسبت به مقوله قدرت و حاکمیت ابراز ننموده‌اند بلکه به این معناست که هیچ یک از آنها تئوری پرداز نوع بدیلی از حکومت دین به عنوان یک الترناتیو نبوده‌اند. لذا آنچه مطرح ساخته‌اند بیشتر حاصل مطالعاتشان در حوزه تاریخ اسلام یا تجارب شخصی‌شان در برخورد با حکومت بوده است. لذا در اندیشه طالقانی نمی‌توان از مدل مشخصی از حکومت سخن گفت. او در گفتار خود حاکمیت مطلوب را همان سبک فرمانروایی پیامبر اسلام (ص) و امام علی (ع) برمی‌شمرد. از نگاه او محتوا و ماهیت حکومت بسیار مهمتر از ساختار و شکل آن بود. به همین دلیل وی به طرح یک رشته مسائل کلان ارزشی منبعث از میراث اندیشه دینی، مکتب قرآن و سیره پیامبر و معصومین در باب حکومت می‌پرداخت و از همین زاویه مخالف سلطه یک فرد یا حزب خاص بر جامعه اسلامی بود [طالقانی ۱۳۵۹: ۱۵-۱۶] اما تأکید می‌کرد:

هر گروه و دسته‌ای آزاد است که برای خود نماینده و سرپرست انتخاب کند. این مسأله در مورد دولت هم صادق است. باید مجموع نمایندگان گروهها به صورت مجلس منتخب، آزاد و از مجلس منتخب دولت تشکیل شود که البته مستلزم آن است که ما به طور مصطلح در اسلام دولت داشته باشیم که نداریم [طالقانی ۱۳۵۹: ۲۰].

با توجه به این عدم شفافیت که در باب دولت و حکومت در میان مسلمانان وجود داشت، طالقانی نیز همانند دیگر روحانیان بلند پایه ناگزیر از نظریه «جمهوری اسلامی» که امام خمینی مطرح نمود، هم در محتوا و در شکل دفاع کرد و همه مردم ایران را به مشارکت در همه‌پرسی جمهوری اسلامی فراخواند و تأکید نمود اگر کسانی به بهانه‌های مختلف در آن مشارکت نکنند در واقع از مسئولیتی که در باب کشورشان دارند گریخته‌اند و از همین رو نمی‌توانند و نباید چیزی مطالبه کنند.

طالقانی در پاسخ به کسانی که معنای جمهوری اسلامی را درک نمی‌کردند می‌پرسید: چگونه در کشوری که اکثریت تابع قرآن و سنت پیامبر و صحابه و ائمه اطهارند و اسلام را مبنای زندگی و عمل قرار داده‌اند جمهوری اسلامی قابل فهم نیست! اما جمهوری سوسیالیستی یا لیبرالی با همه تعابیر متفاوت و پیچیده‌گیهای مفهومی‌اش قابل درک است؟

از نگاه طالقانی جمهوری اسلامی نمونه‌ای روشن و متعالی از حکومت مبتنی بر اسلام در روزگار ماست که در عین حال دربردارنده همه جنبه‌های مثبت و مفید حاکمیت‌های دموکراتیک دوران جدید است. در نتیجه از همه آنها تکامل یافته‌تر خواهد بود.

وی با توجه به نغمه‌های مخالفان تأکید می‌کرد که جمهوری اسلامی به هیچ وجه یک «حکومت آخوندی» نیست و روحانی همانند سایر اقشار مردم می‌تواند در حکومت دخالت داشته باشد و اگر پا از حوزه اختیارانش فراتر نهد بی‌هیچ تعصبی به عنوان مسخ‌کننده چهره اسلام می‌بایست مجازات گردد. «اگر می‌گویید محتوای اسلام آزادی مردم را تأمین نمی‌کند ما می‌گوییم اسلام تأمین کرده است، قرآن تأمین کرده است، سنت پیامبر تأمین کرده است و کسی هم حق ندارد از آن حدود خارج بشود»

البته طالقانی می‌دانست که رسوبات نظامهای کهن مانع از تحقیق آسان این هدف است اما معتقد بود باید تلاش کرد تا اقلیتهای مذهبی در تعیین سرنوشت سیاسی، انتخاب نماینده و انجام فرایض دینی و سایر حقوق قانونی خود آزاد باشند و اقلیتهای سیاسی نیز به همین ترتیب از حقوق مشروع برخوردار گردند. زیرا خواسته‌ها، شعارها و آرمانهایی که اقلیتهای سیاسی مطرح می‌کنند

جزء کوچکی از آرمانها و آمال مکتب بزرگ اسلام و نهضت انقلابی ایران و جمهوری مبتنی بر اسلام است که به طور خلاصه عبارت بود از نفی استبداد، نفی استعمار، نفی استثمار، نفی استثمار، ایجاد قسط و برقراری آزادی، رهایی توده‌ها و دخالت در سرنوشت سیاسی [طالقانی ۱۳۵۹: ۴۳-۵۸].

بنابر این جمهوری اسلامی گویاترین واژه‌ای بود که از یکسو با ارائه نظام جمهوری برآورنده خواسته‌ها و آرمانهای آزادیخواهانه و دموکراتیک مردم ایران و از سوی دیگر پاسبان ماهیت مذهبی نهضت و رهبری دینی آن بود. به همین دلیل چنان جامعیتی داشت که دیگر نیازمند صفت دموکراسی نبود. بلکه دموکراسی جزئی از اسلام و از ملزومات آشکار آن شمرده می‌شد. در واقع نیز به باور طالقانی اساس تفکر مردم آزادیخواه ایران این بود که کشوری غیرمتعهد داشته باشند یعنی سیاستی که از عهد مشروطه، مبارزات مدرس و دوره نهضت ملی شدن نفت مطرح بوده و اکنون از شعارهای اساسی ماست و هیچ کس نمی‌تواند از آن منحرف گردد. راز مخالفت با برخی گروههای چپ‌گرا این است که آنها خواه ناخواه به یکسو کشانده می‌شوند. اما اگر همه گروهها در چهارچوب انقلاب و منافع ملی گام بردارند و به عوامل امپریالیسم تبدیل نشوند آزاد خواهند بود. لذا گروههایی که در اصول با ما مخالفند نمی‌توانند در تدوین قانون اساسی که منطبق با جمهوریت اسلامی و خواست اکثر ملت ایران است، مشارکت کنند. اما این به معنای آن نیست که حقوق آنها از سوی تدوین‌کنندگان قانون اساسی نادیده گرفته شود. بلکه اگر آنها چهارچوب اسلامی را بپذیرند می‌توانند در مجلس مؤسسان و مجلس شورا با انتخاب نمایندگان خود بی‌هیچ مانع قانونی و مزاحمت سیاسی شرکت نموده بر غنای آن بیفزایند و در آن سهم شوند [طالقانی ۱۳۵۹: ۳۳-۴۱].

۳- نظریه شورا

نظریه شورا در واقع آخرین حلقه از تکاپوهای فکری و سیاسی آیت الله طالقانی است که در راه استراتژیک نظام مقبول و مطلوب در چهارچوب سنتها و آموزه‌های دینی و منطبق با معیارهای فرهنگی جامعه ایران مطرح می‌گردد. طرحی که می‌بایست در غیاب نظام مشروطه و در پی آشکار

شدن ناکارآمدی و عدم مشروعیت نظام مذکور جایگزین و جانشین آن شود که در حقیقت حرکتی به سوی نظامی مشارکت‌جویانه بر اساس اسلام و ارائه الگویی از دموکراسی دینی با استعانت از آیات قرآن و سنت معصومین بود که می‌بایست در ایران به محک آزمون گذارده شود. در حوزه زمامداری پس از انقلاب طالقانی تجسم مفهوم شورا بود. او ضمن بحث‌های مفصل که به مناسبت‌های مختلف در این باره ارائه می‌داد همواره از آن به عنوان یک مدل مشارکت مردمی و دموکراتیک دفاع می‌کرد. ظاهراً طالقانی نخستین بار پس از بازگشت از «موتمر اسلامی» و در پاسخ به پرسش‌های گوناگونی که درباره معنا و مفهوم موتمر و مبدا و تاریخ طرح چنین نشست‌هایی مطرح می‌گردید به موضوع شورا پرداخت او در مقاله‌ای که با هدف معرفی موتمر اسلامی در مجله مجموعه حکمت به سال ۱۳۳۹ نوشت چنین آغاز سخن کرد که «کلمه موتمر اسلامی به معنای اجتماع و همفکری و مشورت در امور اسلامی یا محل آن است مبدا الهام و اساس آن آیه شریفه «و امر هم شوری بینهم» می‌باشد [طالقانی ۱۳۳۹: ۳۱].

طالقانی سپس به زمینه‌های طرح شورا و مصادیق آن در سیره پیامبر و توصیه‌های قرآن در این باره پرداخت و گفت شورای اسلامی از مشخصه‌های جامعه اسلامی است و آن مقوم حیات اجتماعی و موجب بقا و ثبات عمل مسلمانان است. اگر افراد اهل مشورت بر اساس موازین قرآن دارای صفاتی چون ایمان، اتکا به رب، اجتناب از گناهان بزرگ، سلطه بر نفس و روح گذشت، گوش به فرمان و دستورهای منصوص پروردگار، اقامه صلوة، اتحاد رأی، انفاق از روزی حلال و تن ندادن به ظلم باشند، مسلم است اندیشه آنها فراتر از حدود ماده و شهوات خواهد بود و اگر آنها در امور و پیشامدها از ذخایر عقلی و ذهنی یکدیگر بهره گیرند و در جزئیات و تطبیق امور ثابت با وظیفه و حوادث روز رأی بگیرند همواره کامیاب خواهند بود.

اما با آغاز زمامداری معاویه اصل بنیادین مشورت مانند دیگر اصول اسلامی در صفحات قرآن مستور ماند و این مطلب اساسی و زنده قرآنی که فراهم آورنده جامعه مبتنی بر عدالت بود یکسره به خاموشی گرایید و استعداد‌های افراد به هدر رفت و قوا مصروف دفاع از مسلک و مذهب فردی گردید. گنجینه‌های اصول و حقایق اسلامی در میان غبار جدالها و زیرپای استبدادگران دفن شد تا

آنکه اروپا سر از خواب قرون وسطایی برداشت و از این خزاین بهره‌ها جست و پس از قرن‌ها مسلمانان اصول و سرمایه‌های خود را آمیخته با روش مادی و صنعتی غربی به صورت تقلیدی و عاریه اخذ کردند که از جمله آنها مجلسهای شورا بود. مجلسهایی که از روح ایمان و آرمان الهی به کلی خالی بود و به دیوار منافع قومی و طبقاتی محدود می‌گردید و حتی به صورت سنگر دفاع دشمنان ایفای نقش می‌کرد.

طالقانی در پایان مقاله خود هدف از طرح مجدد موتمر را احیا دوباره این اصل عظیم اسلامی دانست که به همت مردانی چون سید جمال الدین اسدآبادی، شیخ محمد عبده و عبدالرحمن کواکبی و مانند آنها مجدداً مطرح گردید [طالقانی ۱۳۳۹ ش ۱: ۳۱-۳۵]. وی در مقالات دیگری که در همین نشریه انتشار یافت به معرفی کواکبی و آثار وی همت می‌گماشت چنان‌که به اعتقاد طالقانی کتاب *ام القری کواکبی* که حاصل مسافرت‌های متعددی به کشورهای اسلامی و مشاهده انحطاط کلی، فقر عمومی، اختلاف و تفرقه جوامع اسلامی از نزدیک است، منشأ فکر و نظریه موتمر اسلامی شده است [طالقانی ۱۳۳۹ ش ۴: ۷-۸].

اندکی بعد طالقانی نظریه شورا را در ارتباط با مرجعیت و فتوا و سپس در حوزه مسائل اجتماعی و سیاسی مطرح ساخت که اکنون به طرح آن خواهیم پرداخت.

الف. مرجعیت شورایی

مرگ آیت الله بروجردی که در روزگار خود بزرگترین مرجع شیعیان جهان محسوب می‌شد، سرآغاز یک رشته تحولات اجتماعی سیاسی در قلمرو سرزمین ایران و آغاز یک رشته مباحث فکری در باب مرجعیت شیعیان بود. زیرا شواهد موجود گواه آن بود که رهبری فائقه مذهبی و شخصیت محوری که مقبولیت و پایگاه عام داشته باشد از میان رفته است و یک چند جهان شیعه در یافتن مرجع جدید که از همان قوت و اعتبار برخوردار باشد، آشکارا ناتوان است. این نگرانی ضمن آنکه دست حکومت ایران را برای انجام اصلاحات غربگرا باز می‌گذاشت به او امکان می‌داد که پایگاه مرجعیت را به جای قم در خارج از ایران - یعنی نجف - جستجو نماید.

بدین ترتیب در پی خلأ بزرگ ناشی از رحلت آیت الله بروجردی مباحث فراوانی در محافل مذهبی، سیاسی و علمی در گرفت و پرسشهای گوناگونی در این مورد بویژه درباره حوزة عمل، اختیارات، امکانات، تعداد، فراوانی مراجع و مانند آن طرح گردید. این پرسشها و دغدغهها جمعی از عالمان دینی و نواندیشان مذهبی را واداشت تا با تدوین کتابی با عنوان *بحثی درباره مرجعیت* تا حدی به این پرسشها پاسخ گفته راه‌حلهایی در این باب ارائه دهند. به بیان دیگر این اثر سرآغاز ورود جدی‌تر به حوزه مباحث نظری جهت پاسخگویی به نیازهای فراوان فکری و نیز اجتماعی - سیاسی برخاسته از آن بود که متأسفانه در میان جامعه مذهبی و محافل دینی ایرانی سابقه درخشانی نداشت و آنچه ادبیات این حوزه را تشکیل می‌داد بیشتر ترجمه آثار متفکران مصری، هندی، پاکستانی و گاه عرب با یک بازنگری و شرح و تفسیر بود و اکنون ضرورت داشت تا این گفتمانها بومی شود و با مبانی اندیشه سیاسی تشیع آمیخته گردد.

کتاب *بحثی درباره مرجعیت و روحانیت* با مقالاتی از علامه طباطبایی، حاج سید ابوالفضل موسوی زنجانی، مرتضی مطهری، مهدی بازرگان، سید محمد حسین بهشتی، سید محمود طالقانی و سید مرتضی جزایری در سال ۱۳۴۱ از سوی شرکت سهامی انتشار به چاپ رسید. موضوعات مورد بحث این کتاب سرآغاز و گاه سرفصل یک رشته مباحث مهم سیاسی و نظری در میان روحانیت و رهبران مذهبی گردید و با توجه به استقبال شایانی که از آن به عمل آمد بارها انتشار یافت.

در این کتاب محور بحث کیفیت رهبری دینی یا مرجعیت مذهبی شیعیان بود. در مقدمه اثر به رحلت آیت الله بروجردی، ابهامها و آشفتگیهای مسلمانان در جهان امروز و نیز ضرورت پاسخ به پرسشهای موجود در این حوزه اشاره شده بود. اما به جای تمرکز بر مسأله تقلید و مرجعیت که در تدوین رساله‌های علمی مرسوم و متداول است دامنه بحثها عمدتاً طی ده مقاله جذاب به مسائل جهان تشیع، سازماندهی حوزه‌ها و بازنگری آن، مسائل ولایت و اجتهاد و مانند آن معطوف بود. آیا تعدد مرجع همانند تعدد پزشک و متخصص است یا نه این تعدد به پایگاه، نفوذ و اقتدار مذهبی آنها آسیب می‌رساند و باید از روش متمرکز استفاده کرد؟ در این کتاب غالب نویسندگان

با توجه به بحران موجود و خلا پدید آمده خواستار شورایی شدن مرجعیت شده بودند. هدف عمده آنها تبدیل پراکنده گیها و روشهای علمی محلی به تمرکز بود تا در عین تمرکز نوعی توجیه دموکراتیک پیدا کند. زیرا در چنین حالتی مراجع در مسائل کلی و کلان جامعه به صورت شورایی عمل می کردند و در حوزه مسائل خرد هر یک بر اساس توان و تخصص خود فتوا می داد و عمل می کرد و بدین ترتیب مرجعیت توان اداره امت اسلام را پیدا می نمود.

بدیهی است طرح چنین مباحثی در حوزه های علمیه که خواستار استمرار سنت پیشین بود بسیار تندروانه به نظر می رسید. زیرا از نظر حوزه و طلاب علوم دینی هر گاه مجتهد حکمی را استنباط می کرد برای او و مقلدانش حجیت داشت و می بایست مبنای عمل قرار گیرد و در این حال تبعیت از مجتهد دیگری جایز نمی نمود [یزدی ۱۳۸۰: ۱۵۳]. از همین زاویه میان مسائل فقهی و مسائل اجتماعی - سیاسی تفکیک و تمایز قائل می شدند و گویی دو مبنا و مبادی متفاوت معرفی دارند.

«تمرکز و عدم تمرکز مرجعیت و فتوا» عنوان مقاله ای بود که طالقانی در این مجموعه نگاشت به اعتقاد او خاتمیت، بقا و جاودانگی دین اسلام در پیوند و همگامی آنها با همه شئون حیات آدمی - که پیوسته در حال دگرگونی است - معنا می دهد و راز خاتمیت در ملازم بودن آن با اجتهاد نهفته است. معنای خاتمیت تکمیل دین است به گونه ای که همه احکام و اصول عملی و اعتقادی آن بیان شده باشد. لذا آنچه پس از خاتمیت برای برافراشتن چراغ هدایت امت نیاز است تا موجب تحریک، ترقی و انطباق دین و استقلال فکری و عملی مومنان گردد اصل اجتهاد است. بنابراین در دوره تکمیل دین پیوسته معطوف به مسائل جدید خواهیم بود. از آنجا که لازمه توسعه و تکامل مستمر مباحث و ابواب گوناگون فقه و نیز اصول و فروع آن در گرو تخصصی شدن آن است، مجتهدین برای انجام مسئولیت شرعی خود و حل مسائل مورد اختلاف همانند همه متخصصان رشته های دیگر نیازمند مشورت و شورای علمی هستند. تأکید بر آرای فردی در چنین شرایطی ناشی از غرور و استبداد در رأی خواهد بود که در شریعت مقدس اسلام مطرود و منکوب گشته است [طالقانی ۱۳۴۷: ۲۰۱-۲۰۳].

پس از این مقدمات طالقانی موضوع را از جهات گوناگون ارزیابی می‌کند و سرانجام بر بنیاد اندیشه شورایی خود به نتایجی شاذی دست می‌یابد که به اختصار اشاره می‌شود. او پس از اثبات اصل و ضرورت وجود نهاد مرجعیت به طرح این پرسش می‌پردازد که وظیفه خطیر اجتهاد در دین و دفاع از پویایی آیین با چه روشها و سازوکارهایی می‌بایست به اجرا درآید تا در نظر و عمل با رویکرد شارع مقدس هم در نظر و هم در عمل منطبق باشد؟ او برای پاسخ به این پرسش سه الگوی زیر را مطرح می‌سازد:

۱ - تمرکز مطلق در فتوا و امور اداری دین یا در یک یا چند فرد و مرکز؛

۲ - نبودن هیچ گونه مرکزی در امور فتوا و مرجعیت؛

۳ - تمرکز در فتوا و امور اداری دین بر اساس شورا.

او شیوه نخست را که مبتنی بر نظریه وجوب تقلید اعلم بوده و در جهان اسلام سابقه دیرینه دارد مورد انتقاد قرار می‌دهد چه به باور او باعث متمرکز شدن رأی و فتوا و اداره امور دینی در یک یا چند مرکز محدود گشته و این حق را از سایرین با وجود همه شایستگیها و توانمندیهایشان در عمل سلب می‌کند بعلاوه هیچ دلیل قاطع یا نص صریح شرعی و حکم عقلی نمی‌توان در باب وجوب تقلید از اعلم اقامه کرد. محکمترین دلیل در این حوزه رجوع عرف عقلا به متخصص فن می‌باشد و یا ممکن است دلایل دیگر نیز ارائه گردد. اما به اعتقاد طالقانی برغم قوت این استدلالات نمی‌توان بدرستی در هر عصری اعلم در همه مسائل و فروع دین را باز شناخت. اگر چنین فردی وجود داشته باشد تشخیص وی بسیار دشوار است اگر نگوئیم محال است و آیا حقیقتاً شریعت چنین انتظاری از پیروان خود داشته است؟ در حالی که سنت پیامبر (ص) و ائمه اطهار غیر از این بوده است آن بزرگواران به یکی از اصحاب خود که فقیه و راوی حدیث بودند برای نشر اسلام و احکام آن به اکناف جهان اسلام گسیل می‌داشتند و آنان اجازه فتوا داشتند در حالی که اعلم‌ترین فرد - پیامبر یا ائمه - در حیات بودند.

گذشته از این طالقانی از آیه ۱۲۳ سوره توبه نیز همین عدم تمرکز را استنباط می‌کند که مضمون آن این است: «شایسته نیست که همه مؤمنان کوچ کنند پس چرا از هر فرقه‌ای طایفه‌ای

کوچ نکنند تا در دین تفقه و بررسی نمایند و چون به سوی قوم خود بازگشتند آنها را بیم دهند باشد که اندیشه ناک شونگا».

او حکم این آیه را مطابق نظام طبیعی و اجتماعی بشر می‌داند که نیازمندیهای آنها بر اساس نحوه معیشت، شیوه زیست اقتصادی - اجتماعی و فرهنگی با یکدیگر تفاوت دارد مانند زندگی یک جانشینی با زندگی صحراگردی و یا شهرنشینی که احکام و دستورات متفاوتی می‌طلبد پس شایسته است که هر فرقه، طایفه و قومی فقیه و مرجع خاص خود را بیابد تا با «حوادث واقعه» تسلط داشته باشد در غیر این صورت موجب عقب نشینی احکام و بیرون شدن آن از صحنه زندگی عمومی می‌گردد.

صرفنظر از آنچه گفته شد تمرکز مرجعیت که با تمرکز اداره امور دینی و نیز اخذ و رد وجوهات همراه است، مسئولیتی بسیار سنگین برای مراجع - که عموماً در دوره ضعف قوای جسمی و پیری بسر می‌برند - خواهد بود و از آنجا که او ناتوان از اداره دقیق این حوزه‌هاست به ناگزیر جهت تمشیت امور به افرادی مراجعه می‌کند که ای بسا ناوارد یا ناصالحند و موجب هتک حرمت مرجع و عجز او در فهم گرفتاریها و دسایس دشمنان می‌گردد و یا در حجاب قرار گرفته پیوند او با مردم قطع می‌شود و نهایتاً «استبداد دینی» پدید می‌آید و دخالت عوامل گوناگون و دسایس توطئه چینان، مرجعیت را در غفلت فرو می‌برد و از این رهگذر لطمه‌ای گران به دین وارد می‌آید. لذا تمرکز و فتوا و اداره نه دلیل فقهی دارد نه به مصلحت دین است و نه به صلاح جامعه مسلمانان.

اما حالت دوم موجب گسترش تفرقه، چندگانه اندیشی و چندگونه عمل و اختلاف سلاقی می‌گردد و زمینه‌ساز پراکندگی و عدم اتحاد می‌شود و نهایتاً آنها را در شیوه و رفتار از یکدیگر دور می‌سازد و این با ماهیت و حقیقت دین تضاد دارد.

طالقانی با طرح این مباحث نتیجه می‌گیرد که «تمرکز در هیأت و اجتماع، اصلح و اتقن و نزدیکترین طرق به نظر شاعر است» و امروزه با توجه به گسترش وسایل ارتباط جمعی و تسهیل در مسافرتها و کاهش مسافتها عذری برای تشکیل اجتماعی از مراجع دینی و اهل نظر و تشخیص باقی

نمی‌گذارد تا مسائل و حوادث واقعی را مورد شور قرار داده پس از استخراج رأی از این شورا، نتیجه و تکلیف قطعی عامه مسلمانان را ابراز دارند.

به اعتقاد طالقانی شورا و استناد به نظر اکثریت به هیچ وجه موضوع تازه‌ای نیست و در عهد غیب سابقه و ریشه‌ای استوار دارد اما اگر امروز این شور یا تبادل نظر با مجتهدین بلاد دیگر تکمیل گردد در عین حل، منافی زعامت یا مرجعیت یک فرد صالح بر دیگران نیست بلکه به لحاظ اجتماعی بیشتر به صلاح بوده و مقدمات تمرکز و وحدت آراء را فراهم می‌سازد. او برای اثبات این موضوع آیاتی از قرآن و نیز مثالهایی از زندگی پیامبر نقل می‌کند و به شبهات اجتماعی در این باب پاسخ می‌دهد و یک رشته مسائل تخصصی را مطرح می‌نماید و در پایان چنین نتیجه‌گیری می‌کند:

بنابر آنچه بیان شد پیشنهاد می‌شود که شورای فتوایی به ریاست یک یا چند تن از علما بزرگ و مورد قبول عامه در یکی از مراکز علمی، در هر ماه یا چند ماه یک بار تشکیل می‌شود و مسائل اختلافی و موضوعات روز یا به اصطلاح روایت «حوادث واقعه» در شورای مزبور مطرح گردد و از مجتهدین اطراف و شهرستانها دعوت شود تا موارد ابتلا و نظر خود را با دلایلی که دارد ابراز دارند و ضمناً این مسائل را در حوزه علمیه خود ضمن درس برای طلاب به بحث گذارند. سپس نتیجه آرا اعلام گردد. این عمل موافق نقلی است که از حضرت صادق علیه السلام رسیده که هر سال فقها و شاگردان خود را در منی جمع می‌کرد و مسائلی را برای آنها طرح می‌فرمود.

و پیشنهاد می‌شود... بیان هر حکمی همراه حکمت و نتایج و آثار آن (ولو به طور اجمال) باشد تا در نفوس بیشتر و بهتر جای گیرد و قلوب خاضع شود و وظایف و تکالیف آسان انجام یابد [طالقانی ۱۳۴۷: ۲۱۰-۲۱۱].

از نگاه طالقانی اجتهاد عبارت از به دست آوردن حکم شرعی از بیانات دینی به طریق نظر و استدلال است که با به کار بستن یک رشته قواعد و اصول صورت می‌پذیرد. ناگفته روشن است که این از وظایف مقرر جماعت مسلمین محسوب می‌شود که البته برعهده معدودی از مستعدان که

قابلیت و توان آن را دارند نهاده شده است و دیگران که غالب جمعیت مسلمانان را شکل می‌دهند به علت وجوب تحصیل معرفت به احکام دین می‌بایست از مجتهدان پیروی کنند و این سنتی ریشه‌دار در تاریخ اسلام بوده است.

با این همه سلوک طریق اجتهاد و تقلید از اجزای اساسی برنامه و زیست انسان مسلمان است که هر جا در مسیر زندگی ناتوان از اجتهاد است بر سبیل تقلید ره بیوید و این منطبق با سرشت و گوهر آدمی است که در مسیر کمال گام بردارد. از آنجا که انسان بر اساس فطرت خدادادی و یا موجودیت تکوینی خود راه استدلال می‌پیماید و از سوی دیگر معلومات نظری و نیازمندیهای عملی انسان بی‌شمار و بیرون از حد مقدورات است لذا هرگز یک فرد قادر به شمردن آنها نیست تا آنکه بخواهد در جزئیات آنها به استدلال پردازد. از بیانات مکرر و روشن کتاب و سنت برمی‌آید که اسلام دین فطرت است و آدمی را به سوی یک رشته مسائل حیاتی دعوت می‌نماید که خصوصیت آفرینش انسانی و فطرت خداداد او نیز با آن از جمله مسأله اجتهاد و تقلید پیوند دارد [طالقانی ۱۳۵۹: ۷۸-۷۹].

البته تقلیدی که مد نظر طالقانی است در تضاد مستقیم با تابعیت کورکورانه و پیروی نابخردانه قرار می‌گیرد و اسلام نیز با تمام قوا با آن به مبارزه برخاسته است و آن را ردیلاانه‌ترین صفات انسان برشمرده و:

آنانی را که از نیاکان و بزرگان‌شان یا از مردمان هواپرست و هوسباز بی‌چون و چرا و بدون منطقی صحیح تقلید و تبعیت می‌کنند و دنبال هر صدایی می‌افتند جزء حیوانات می‌شمارد. زیرا مغز متفکر خود را از دست داده، خاصیت انسانیت‌شان که فطرت استدلال و کنجکاوی بوده باشد به تاراج رفته است [طالقانی ۱۳۵۹: ۸۰].

طالقانی در یک گستره مفهومی وسیع اجتهاد و تقلید را مبنای زندگی اجتماعی و مدنیت انسانی می‌شمارد که بر بنیاد آن فعالیتها و تخصصها و حرفه‌های گوناگون میان ابنای بشر تقسیم و توزیع می‌گردد. او با توجه به این نکته چنین نتیجه می‌گیرد که اولاً، هر انسانی که پا به دایره اجتماعی می‌گذارد ناگزیر از رویه اجتهاد و تقلید است. ثانیاً، هر فردی تنها در بخش کوچکی از

زندگی خود دارای اجتهاد بوده و جهات بزرگتر و متنوع‌تر را به تقلید می‌گذارند. لذا اگر کسی بیندارد که در زندگی‌اش زیر بار تقلید نرفته با یک پندار دروغین و خنده‌آور خود را فریب داده است. ثالثاً، تقلید صرفاً در حوزه‌ای مجاز است که انسان در آن عرصه جاهل بوده و توانایی اعمال نظر و ارزیابی فکر مسأله را نداشته باشد و مرجعی موثق و صاحب تخصص و صلاحیت در آن حوزه بیابد در غیر این صورت تقلید قابل ذم و نکوهش خواهد بود و این موضوع بدرستی از سنت پیامبر و رفتار ائمه اطهار و منابع اصیل فکر دینی قابل استنباط است [طالقانی ۱۳۵۹: ۸۰-۸۲].

ب. شورا در حوزه سیاست و اجتماع

بنیان نظریه شورا آنگونه که طالقانی در تلخیص دیدگاه‌های نائینی گفته است در عبارات زیر خلاصه می‌شود:

چون دانسته شد که حقیقت حکومت اسلامی ولایت بر امور و تصرفات شخص والی بسیار محدود است پس شخص والی و سلطان بدون رأی و مشورت عموم ملت که شریک در مصالح نوعیه‌اند نمی‌تواند تصرف و اقدامی نماید و چون اجتماع افراد ملت در هر امری ممکن نیست و عموم اهل تشخیص نیستند، باید مردمان صالح و عاقل دور هم بنشینند و مشورت نمایند و رأی بدهند و خوب مشورت در امور و حوادث به حسب نصوص آیات و سیره پیغمبر اکرم از امور مسلمه است. دلالت آیه و شاورهم فی الامر که پیغمبر مقدس و معصوم را بدان خطاب و مکلف نموده بس واضح است. ضمیر جمع «هم» در مرحله اولی همه مسلمانان است ولی به حسب قرینه امکان و تناسب حکم با صاحبان رأی راجع به عقلا و ارباب نظر است و «لامر» مقصود تمام کارهای اجتماعی و سیاسی است و چون قوانین از جانب خدا می‌باشد از این حکم خارج می‌باشد. و آیه «وامرهم شوری بینهم» که جمله خبریه است دلالت دارد بر اینکه وضع امور نوعیه در میان جامعه ایمانی چنین است و روش پیغمبر اکرم (ص) و امیرالمؤمنین علی (ع) بر این بوده و اهمیت دادن به شورا و دستور دادن به آن یا از جهت امکان اشتباه -

حاشاهم - و یا برای تطهیر اجتماع و حکومت مسلمانان از تشبه به حکومت‌های استبدادی و یا برای تعلیم و تربیت امت بوده، به هر حال باید از آن پیروی نمود، ظالم‌پرستان مستبدترشان به نام دین اگر به کتاب و سنت ایمان و از آن خبر داشتند باید این شورا را که ارث اسلام است و به ما برگشته از خود بدانند و محکم بدارند نه با دین مخالفش شمارند [نائینی: ۹۰-۹۱].

با توجه به این مبانی طالقانی در عرصه عمل سیاسی - اجتماعی نیز پیشگام اجرای نظریه شورا در انقلاب ایران گردید. او در نخستین ماه‌های پس از پیروزی انقلاب تحقق این امر را وجهه همت خود قرار داد و طرح اجرایی کمیته‌های محلی را با عنوان شوراهای محلی ارائه کرد که به مثابه مجموعه‌های مستقل اجرائی، مشاوره و تصمیم‌گیری در شهرها و محله‌های مختلف، نیازها، آرمانها و دیدگاه واحدهای کوچکتر را از راه سلسله مراتب به حکومت انتقال دهند و این معنایی جز توزیع قدرت در لایه‌های درونی و همه ساختهای اجتماعی نداشت.

این طرح به طور مشخص زمانی ارائه شد که طالقانی پس از دستگیری فرزندانش توسط کمیته‌های انقلاب و بروز یک رشته کدورتها جهت دیدار با امام خمینی رهسپار قم شد تا در مدرسه فیضیه سخنرانی مهم و حساس خود را ایراد کند. او در گفتگو با رهبر انقلاب به طرح مبحث «شورا» پرداخت. ایشان پس از شنیدن سخنان طالقانی به تأیید و پشتیبانی از آن همت گماشت. لذا مقرر شد تا طالقانی در سخنرانی فیضیه حاصل این توافق را به اطلاع ملت ایران برساند و خود رأساً مجری و متولی آن باشد.

در این سخنرانی طالقانی خطرات انقلاب و انقلابیون را برشمرد و گفت:

... دروغ و خودسری، تحمیل شدن بر مردم همه اینها راه انقلاب را می‌بندد. در طریق انقلاب آلودگی، خودنمایی و خودبینی مرحله دیگری است از شکست و توقف حرکت انقلابی. فرد انقلابی، جمعیت انقلابی و پیشرو انقلابی که فقط توجه به سیر انقلاب داشته باشد، خود را باید پاک نگهدارند. مبادا آلوده به گناه، آلوده به مال‌پرستی، آلوده به موضع‌گیری در

برابر دیگران، آلودگی به خودبینی، صنف پرستی و گروه پرستی‌ها مرحله خطرناکتر از همه آنها که یک جامعه انقلابی و افراد انقلابی قدرت یافته وقتی است که آب توی پوست انقلابی می‌رود یعنی دچار غرور و نخوت می‌شود. اینجاست که انقلابی تبدیل به ضد انقلابی خواهد شد.

طالقانی اظهار داشت انقلاب ما مراحل مهمی را پشت سر نهاده و هنوز مراحل دشواری پیش رو دارد مرحله آسان براندازی صورت یافته و مرحله دشوار سازندگی در شرف تکوین است. در همین حال «ما گرفتار خوارجی هستیم که نه به نصایح امام و نه به پندهای ناصحین گوش می‌دهند، همانهایی که من را هم نصیحت می‌کنند». از حوادثی که در روزهای اخیر به وقوع پیوسته احساس می‌کنم «در میان جوانان ما چنین جاسوسانی رخنه کرده‌اند» که انقلاب ما را حرکتی نارس و زود هنگام جلوه می‌دهند. «مسأله مسأله آسانی نیست. این خطر، خطر بزرگی است. من اگر از خانه‌ام هجرت کرده‌ام اگر از مردم دور شده‌ام، برای این است که خودشان این چهره‌ها را بشناسند اگر به قم آمده‌ام برای همین خطر بود.»

مردمی که سالها مالک بر سرنوشت خود نبودند و دزدان بر آنها حکومت می‌کردند و اگر حزبی تشکیل می‌دادند یک مشت دلقک و معلوم الحال ریاست را برعهده می‌گرفتند و همین طور مجلس آنها که محل دلقکها بود... مسلماً برای این مردم رسوبات آنها وجود دارد.

طالقانی ادامه داد که پس از انقلاب همه نهادهای اجرائی، قانونگذاری، قضایی، سیاسی، فرهنگی، نظامی و منابع ثروت کشور در خدمت مردم است و مردم باید سرنوشت خود را به دست گیرند. از طرف امام و مراجع این وعده‌ها داده شده است اما سازوکارهای تحقق آن چیست؟

من یک راه به نظرم می‌رسد، راه شرعی، راه قانونی، راه دنیا پسند. مردم واقعاً باید به حساب بیایند مردم واقعاً باید سرنوشت خود را به دست گیرند. مردم باید بتوانند راهی برای زندگی خود پیدا کنند. این مسأله‌ای است که علمای ما هفتاد و چند سال با آن مواجه هستند. به نظر من انجمنهای ولایتی و ایالتی در هر شهر، در هر روستا و هر دهکده باید به وجود بیایند و افراد مورد اطمینان مردم به وسیله خود مردم انتخاب شوند و سرنوشت خود را با

نظارت خودشان به دست گیرند... مسأله انجمنهای ولایتی و ایالتی به حمدالله شب گذشته با امام مورد بحث و بررسی قرار گرفت و چاره اندیشی شد که مردم در سرنوشت خود باید حاکم باشند. امام فرمودند که باید تشکیل شود نه دولت می تواند مقابل امر ایشان که امر معتبر و مرجعی است و مردم به مرجعیت قبولش دارند مخالفت کند و نه هرکس دیگر [افراسیابی ۱۳۶۰: ۴۵۷-۴۶۳].

طالقانی در ادامه گفتارش راز ماندگاری امام خمینی را دردشناسی ملت دانستند که حرف آغازین و پایانی او حاکمیت مردم بر سرنوشت خود و حرکت حکومت در مسیر اراده ملت است. لذا اگر مسأله شوراها دوباره به جریان بیفتد می تواند همه مشکلات قومی چون کرد، ترک، فارس و بلوچ را یکسره حل و فصل نماید. از این موضوع هم نباید ابا داشت که چند نفر ناخالص یا با گرایشهای فکری متفاوت در انجمنها حضور یابند. متأسفانه وحشتی که رژیم شاه از کمونیستها داشت اکنون هم وجود دارد. او در پایان اظهار امیدواری کرد که گروههایی با وزارت کشور موضوع را مورد بررسی قرار داده طرح آن را به استحضار ملت برسانند و دفاتر وی نیز در تهران پذیرای نظرات مردم در این باره است.

طالقانی بیدرنگ پس از بازگشت به تهران به احمدعلی بابایی از چهره‌های مورد اعتماد خود مأموریت داد مقدمات امر را فراهم آورد. وی نیز پس از مشورت و توافق با طالقانی نشستی با حضور جمعی از متخصصان و اهل نظر ترتیب داد. اعضا این هیأت که با حکم کتبی طالقانی مأمور تدوین قانون شوراها گردید، عبارت بودند از: آقایان محمد مجتهد شبستری، دکتر علی اصغر حاج سید جوادی، طاهر احمدزاده، دکتر ناصر کاتوزیان، دکتر عبدالکریم لاهیجی و دکتر حبیب الله پیمان [علی بابایی بی تا: ۵]. طالقانی در حکم خود خاطر نشان کرده بود هیأت مزبور در صورت صلاحدید یا ضرورت چند تن دیگر از اهل خیره و ذیصلاح را دعوت به کار نماید و پس از بحثهای کارشناسی حداکثر تا ۲۰ روز آینده طرح جامع را تحویل وی دهد. هیأت مزبور کمتر از دو هفته طرح یاد شده را در چهارده ماده تقدیم طالقانی نمود [روزنامه اطلاعات ۲۰ اردیبهشت ۱۳۵۸] و پس از تصویب در جلسه سوم تیرماه ۱۳۵۸ شورای انقلاب و اعمال اصلاحات لازم در هفده ماده

تنظیم و جهت اجرا به احمد صدر حاج سید جوادی وزیر کشور وقت سپرده شد و همزمان در روزنامه‌های پرتیراژ کشور انتشار یافت اما همانند سایر طرحها و پیشنهادهای طالقانی مجالی برای اجرا پیدا نکرد. طالقانی با اشاره به اخلاهایی که در این باره صورت گرفته می‌گوید عده‌ای برای اینکه موقعیت‌شان به خطر نیفتد و مبادا با شورایی شدن امور جایگاه و اعتبارشان را از دست بدهند و از گردونه خارج شوند با آن به مخالفت پرداختند [توانائیان فرد بی تا: ۲۹].

گذشته از سنتهای مذهبی، مسأله شورا در سنت تاریخی ما ایرانیان بویژه در قانون اساسی مشروطیت در قالب انجمنهای ایالتی و ولایتی تجلی یافته است به باور او این انجمنها معنایی جز انتخاب افراد شایسته و با کفایت در شهرها و روستاها جهت اداره امور، توأم با نظارت توده‌های انتخاب کننده نداشت. به اعتقاد طالقانی تنها:

در این مرحله است که انقلاب ما پایه پیدا می‌کند. پایه می‌گیرد، انقلابی که برعکس انقلاب آریامهری از پایین به بالا آمده مثل همه انقلابهای اصیل، نه از بالا حزب درست بشود و انقلاب درست شود [طالقانی ۱۳۵۹: ۱۱۶-۱۱۷].

طالقانی تأکید کرد با توجه به پشتوانه مذهبی و ملی ما اگر چند نفر از کمونیستها با رأی مردم به درون شوراها راه یافتند نباید هراسید، زیرا کمونیسم محصول استبداد سیاسی و دینی است و اگر مورد بی‌مهری قرار گیرد و سرکوب گردد به سلاح مظلومیت مقول می‌شود که از هر سلاحی قویتر است [توانائیان فرد بی تا: ۲۹].

از نگاه طالقانی شورا فقط به امر حکومت منحصر نمی‌گردد بلکه در برگیرنده همه شئون و مراتب بزرگ اجتماعی است که در اسلام و سنتهای دینی ما دلایل فراوانی برای حقانیت آن اقامه شده است. حفظ منافع و مصالح جمعی مسلمانان بروشنی نیازمند مشورت با خردمندان و دانایان امر است تأکیدهای فراوان قرآن در برخی آیات و سوره‌ها، سنت پیامبر و ائمه معصومین و روایات آنها نیز مؤید این موضوع است. طالقانی در گفتار و نوشتار خود به اقتضای مطلب نمونه‌ها و

مصادیق فراوانی از لزوم رجوع به شورا و پیامدهای سرپیچی از مشورت را ارائه داده است که اینک از طرح موارد مذکور خودداری می‌ورزیم.^۱

بنابراین از نگاه طالقانی اگرچه حوزه و دامنه شورا می‌تواند بسیار گسترده باشد اما آشکار است که گستردگی آن منحصرأً به حوزه مسائل اجتماعی و سیاسی محدود می‌گشت به هیچ وجه دستورات و احکام الهی را فراموشی گرفت [شرخانی س ۴ ش ۱۴: ۲۲۷]. او پیامدهای فراوانی برای مشورت برمی‌شمارد که مهمترین آنها عبارتند از: جلوگیری از سقوط و هلاکت، رشد فکری، سیاسی و اجتماعی مردم، کاهش ضریب خطا و اشتباه، شخصیت دادن و احترام نهادن به توده‌ها، گزینش کارگزاران قوی از افراد مستعد و ناشناخته و نظارت همگانی و مشارکت مردمی.

گذشته از نظریه شورا که در چهارچوب شوراهای محلی، روستایی و استانی ارائه گردید تا شیوه‌ای نهادمند برای تأمین منافع و خواست همه اقشار و اقوام و گروهها جهت مشارکت در تصمیم‌گیریها و سیاست‌گذاریهای کشور باشد طالقانی به منظور بسط و گسترش آزادی در سطوح مختلف جامعه تنها به نهادهای دموکراتیک و شناخته‌شده‌ای چون پارلمان بسنده نکرد بلکه با تلفیق نظریه شورا با پارلمان و با استفاده از تجارب تاریخی و مطالعاتی خود به مدل «شورای پارلمان» دست یافت. از آنجا که ممکن بود پارلمان و جهت‌گیریهای آن در راستای منافع قدرتمندان سازماندهی شود او جهت پیش‌گیری از این امر نظریه شورا را در سطح کلان مطرح ساخت که می‌توانست در دو سطح و با دو شیوه پارلمانی و شوراهای محلی عینیت یابد.

طالقانی برخلاف تاریخ اندیشانی که مجلس را به عنوان بدعت و تشریح قانون فاقد اعتبار می‌دانستند وجود مجمعی مرکب از برگزیدگان ملت جهت شور و تصمیم‌گیری درباره مسائل جاری کشور را ضرورتی انکارناپذیر تلقی می‌کرد و آن را دارای وجوب عقلی می‌دانست. زیرا در بسیاری موارد تدوین قوانین و آیین‌نامه‌ها لازمه احقاق حق مردم از ظالمان یا متصدیان مسئول بود که هیچ منافاتی با شرع نمی‌یافت [شرخانی س ۴ ش ۱۴: ۲۳۵].

۱. برای اطلاع بیشتر در این باره بنگرید به: *خطبه‌های نماز جمعه طالقانی*، سخنرانی و کتاب پرتوی از قرآن.

طالقانی همچنین اشکالات و شبهاتی که دربارهٔ انتخاب نمایندگان مجلس شورا وجود داشت به تفصیل پاسخ داد. او مدافع دیدگاه کلی فقهای شیعه بود و نظام اجتماعی را در زمان حضور امام وابسته به اجرای امور حسبه می‌دانست که اجرای امور از وظایف و مناصب اوست اما در عهد غیب این امر در حوزهٔ وظایف نواب عام قرار می‌گیرد که آنان می‌توانند هم به دیگران واگذار کنند و هم خود مستقلاً دخالت نمایند و در صورت عدم امکان دخالت مجتهدان، امور حسبه از وظایف عمومی محسوب می‌گردد و مردم باید خود قیام کنند. قوانین و مصوبات مجلس می‌بایست جهت نافذ بودن و انطباق با شرع از سوی مجتهدان مهر تأیید بخورد.

نمایندگان ملت شایسته است از یک رشته ویژگیها و صلاحیتهای لازم برخوردار باشند که اهم آن علم و تخصص، عدالت، تقوای سیاسی اجتماعی پرهیز از جاه‌طلبی و زیاده‌خواهی است تا مبادا به استبداد جمعی - که خطرناکتر از استبداد فردی است - تبدیل شود. از نگاه او اقلیتهای رسمی نیز می‌بایست حایز همین شرایط غیر از شرط مذهب باشند. این نمایندگان وظیفه دارند در سه حوزهٔ الف) تنظیم بودجه و امور مالی کشور؛ ب. تدوین قوانین مورد نیاز در همه زمینه‌ها و ج. نظارت بر وظایف قوای دیگر اهتمام ورزند [شرخانی س ۴ ش ۴: ۲۳۸-۲۳۹].

طالقانی با اشاره به رسالت بزرگ و هدف کلان پیامبران در گسستن بندهای تحمیلی اعم از تحمیلات اقتصادی، طبقاتی، فکری، سیاسی، مذهبی و مانند آن و آزاد کردن بشر بویژه از تحمیلاتی که به نام این بر بشر اعمال می‌شد تا بشر بتواند حرکت و پویایی خود را بازیابد و از قیدها برهد گفت دعوت اسلام دعوت به رحمت و آزادی است، نظام اسلامی ما نیز می‌بایست بر همین مبنا گام بردارد و بندها و تحمیلات را از میان بردارد:

ما اگر همان رسالت رحمت الهی را دربارهٔ مردم خودمان و دیگران در مرحله اول اجرا بکنیم بسیاری از مشکلات حل می‌شود. بسیاری از این تشنجات از میان می‌رود. هنوز مردم مستضعف ما که در داخل و مرکز و اطراف کشور باور نمی‌کنند که رسالت اسلام و انقلاب ما برای آزادی است چون کمتر عمل دیدند. در همین مسائلی که در کردستان پیش آمد اگر ما به جای پس‌گیری پیشگیری می‌کردیم، اگر آن وقتی که من به سنندج رفتم

با دوستانمان عمل می‌کردیم با حفظ رحمت و در پرتو رحمت با اینها تماس می‌گرفتیم و بندها از اینها برمی‌داشتند. بندهایی که از طرف رژیم بر آنها تحمیل شد و آنچه که رژیم غدار طاغوت بر آنها تحمیل کرده بود، شاید این یا پیش نمی‌آمد یا کمتر پیش می‌آمد [طالقانی روزنامه اطلاعات ۱۸ شهریور ۱۳۵۸].

طالقانی یکی از بارزترین مظاهر رحمت الهی را در تأسیس شوراهای جستجو می‌کرد او در آخرین روزهای حیات و در آخرین خطبه‌اش باز با مسأله شورا پرداخت و گفت اگر چنین نهادی پدید می‌آمد مشکلات کردستان حل می‌شد. زیرا به مردم شخصیت داده می‌شد و آنها آشکارا در امور مشارکت می‌یافتند. او استبدادی عمل کردن را به استناد گفته امام علی^(ع) به منزله هلاکت افراد شمرد و گفت چرا به رغم تأکیدات ما و امام و تلاش دولت شورا تشکیل نمی‌شود محل پرسش است در حالی که نتایج آن آشکارا به سود ملت است. به عنوان نمونه:

مگر در سنندج که این شورای نیم بند تشکیل شد ضروری به جایی رسید و می‌بینیم که آنجا نسبتاً از همه جای کردستان آرامتر است. یعنی گروهها و افراد دست‌اندرکار شاید این‌طور تشخیص بدهند که اگر شورا تشکیل بشود دیگر ما چه کاره هستیم! بروید دنبال کارتان! بگذارید مردم مسئولیت پیدا کنند [طالقانی روزنامه اطلاعات ۱۹ شهریور ۱۳۵۸].

طالقانی گفت:

صدها بار من گفتم که مسأله شورا از اساسی‌ترین مسأله اسلامی است حتی به پیامبرش با آن شخصیت می‌گوید با این مردم مشورت کن به اینها شخصیت بده بدانند که مسئولیت دارند متکی به شخص رهبر نباشند. ولی نکردند و می‌دانم چرا نکردند. هنوز در مجلس خبرگان در این اصل اساسی قرآن بحث می‌کنند که به چه صورت پیاده شود. این اصل اسلامی است. یعنی همه مردم از خانه و زندگی و واحدها باید با هم مشورت کنند در کارشان. علی^(ع) فرمود هر کس در کارهای خودش استبداد کند هلاک می‌شود [طالقانی روزنامه اطلاعات ۱۸ شهریور ۱۳۵۸].

طالقانی عدم تحقق این امر را به رغم تأکیدات خود و دستور امام و حمایت دولت و نهادهای قانونی ناشی از خودخواهیها و زیاده‌طلبیهای افرادی می‌دانست که با تحقق شوراها از مسئولیت، منصب، قدرت و مقامشان معزول می‌شوند و جایگاه واقعی و کنونی خود را از دست می‌دهند. در حالی که به اعتقاد طالقانی این مردم بودند که کشته دادند در همه صحنه‌های مبارزه حضور فعال داشتند و برخلاف گفته مخالفان اگر شورا تشکیل شود نه تنها اخلاص نمی‌شود بلکه از آن جلوگیری می‌گردد. او با توجه به فشارهای پنهانی که درباره‌اش وجود داشت و او را ترغیب می‌کرد تا این مباحث را در مجلس خبرگان طرح کند گفت من بین موکلین شما این طرحها را مطرح می‌سازم. او در پایان خطبه‌ها خطاب به همه ملت ایران بویژه مسئولان سیاسی و اجرایی گفت:

باید درها، اندیشه‌ها، بدبختیها، ناراحتیها، عقب‌ماندگیهای این مردم را جبران کنیم، با قوانین نجات‌بخش و حیات‌بخش اسلامی.
امیدوارم که همه ما هشیار شویم، فرد فرد مسئولیت قبول کنیم و این مسائل عظیم اسلامی را کنار نگذاریم، گروه‌گرایی و فرصت‌طلبی و تحمیل عقیده و یا خدایی نخواست استبداد زیر پرده دین را کنار بگذاریم و بیاییم با مردم، با دردمندها با رنج‌کشیده‌ها با محرومها هم صدا شویم [طالقانی روزنامه اطلاعات ۱۸ شهریور ۱۳۵۸].

د. استبداد ستیزی و ستایش از آزادی بر بنیاد مدارا و عدالت اسلامی

اساساً گفتمان آزادی انسان از اسارت شیطان و خدایگان از دغدغه‌های علمای نواندیش بود که صرفاً در چهارچوب جامعه و حکومت اسلامی معنا می‌داد، زیرا حاکمیت تنها از آن خدا تلقی می‌شد و هیچ فرد یا طبقه‌ای حق سروری جز به اراده او بر آدمی - که خداوند او را آزاد آفریده است - نخواهد داشت. بدیهی است که این امر تضاد آشکار با بهره‌کشی و سیطره انسان بر انسان داشته و با حاکمیت ستم پیشگان و خودکامگانی که فرمانروایی خود را به قیمت اسارت انسانها گسترش می‌دهند با هر عنوانی مخالف است.

سیطره هزاران ساله استبداد بر تاریخ و جامعه ایران گفتمان آزادیخواهی را در کانون خواسته‌های مبارزان سیاسی صرفنظر از گرایشهای فکری‌شان قرار داده بود که در واقع یک خواسته مرکزی و آرمان ملی تلقی می‌گردید. چنان‌که همه مبارزان در ستایش از آزادی سخن گفته‌اند. این در حالی بود که دست کم از مشروطیت به این سو در قانون اساسی بر آزادیهای سیاسی و مدنی تأکید شده بود و آزادی حق طبیعی مردم معرفی می‌شد. اما نکته قابل توجه این است که به علت فقر فزاینده نظری و فقدان تأملات سیاسی در این حوزه، آزادی هیچ‌گاه به مفهوم فلسفی که ریشه در اندیشه سیاسی غرب داشت به کار نمی‌رفت بلکه با مضامینی ساده و با چشم‌اندازی محدود و غالباً در چهارچوب گفتمان دینی مطرح می‌شد که هدف نهایی آن صرفاً رهایی از تنگناها، قید و بندهای سیاسی - فکری و امنیتی ایجاد شده از سوی حکومت وقت بود و پیامد طبیعی آن تحلیلهای متفاوت و گاه متضاد از معنای آزادی، حدود و شعاع و نیز چگونگی آن در جامعه مطلوب بود. چنان‌که یکبار امام خمینی در دیدار با اعضای سازمان مجاهدین خلق در این باره فرمودند «اسلام بیش از هر چیزی به آزادی عنایت دارد و در اسلام خلاف آزادی نیست الا در چیزهایی که مخالف با عفت عمومی باشد» [روزنامه اطلاعات ۱۳۵۸/۲/۱۸: ۲].

چنین تعریف گسترده‌ای از آزادی موجب پذیرش عام دیدگاههای اسلامی در باب آن می‌شد و برای آزادی اهمیت و حرمتی قائل می‌شد که همه مرزها را درمی‌نوردید و صراحت و بدهتی می‌طلبید که همه آزادیخواهان از آن استقبال کنند و به یاری مبارزان بشتابند. چنین نگرشی بازگوکننده اطمینان کاملی بود که روحانیون انقلابی به توان پاسخ‌گویی اسلام به مجموعه پرسشها و چالشهای روزگار خود داشتند. چنان‌که مارکسیستها را در بیان مطالب و طرح دیدگاههای خود و حتی داشتن یک کرسی در دانشگاه اسلامی آزادی انگاشتند. به تعبیر طالقانی می‌بایست جامعه‌ای بر اساس الگوی پیامبر بنا کنیم که در آن هیچ‌گونه آزادی نفی نمی‌شد زیرا هر جمعیتی که بخواهد آزادی مردم را حتی به انتقاد بگیرد اسلام را نشناخته است [روزنامه اطلاعات ۱۳۵۸/۴/۳۱: ۳]. طالقانی به کرات در ستایش آزادی به عنوان آرمان بزرگ انقلاب و ملت ایران سخن گفت، با تعابیر مختلف و متفاوت آن را در کانون توجه قرار داد و دیگر مسئولان انقلاب را به تأسی از آن

فراخوانند. با این همه نباید فراموش کرد که آزادی از نگاه او تنها در پرتو مفاهیم و مضامین دینی قابل فهم بود زیرا در برابر واژه‌ها و مفاهیمی چون طاغوت و طاغوتیان، شرک و مشرکان، زیاده‌خواهیها، استبدادورزیها، ظلمها و حق‌کشیها قرار گرفت. اگرچه همواره عناصری از آزادیهای دموکراتیک و لیبرال تا آنجا که با تفکر دینی تعارض نمی‌یافت در درون آن یافت می‌شد اما آشکارا با آزادیهای مطرح و موجود در تفکر غربی بویژه لیبرالیسم تفاوت ماهوی داشت، لذا مقایسه آنها به دلیل تضاد ماهوی آنها از اساس نادرست خواهد بود زیرا از دو سنخ و دو نوع متفاوتند. این نگرش در برابر جریان متضاد با آزادیخواهی یعنی استبدادگری و خودکامگی نیز کاملاً صادق است.

از همین رو ابتدا با جمع‌بندی نگرش طالقانی به مقوله استبداد که در دو چهره سیاسی و دینی بروز می‌یابد به بررسی مقوله آزادی در آرای وی می‌پردازیم:

طالقانی در حواشی کتاب *تنبيه الامه و تنزيه المله* در تعریف مفاهیم «تملكيه» و «استبداديه» چنین می‌نویسد:

تملكيه از آن جهت است که موجودیت مادی و معنوی ملت را به ملک فرد درمی‌آورد. استبداديه از آن جهت است که قوای متفرق که باید تقسیم شود به دست فرد قرار می‌گیرد یا آنکه ایجاد تفرقه و پراکندگی می‌نماید، چه از ماده «بد» است که به معنای تفرقه و پراکندگی و از سنگینی و پرگوشتی فراخ راه رفتن می‌باشد، استبداديه است. زیرا بندگان خدا را به بندگی سوق می‌دهد و به اطاعت کورکورانه وادار می‌سازد. اعتساف، تصرف به قهر و غلبه و بدون تدبیر و حکمت، انحراف از راه و عدالت، راه روی روی سرگردانی در تاریکی شب، سرگردانی در بیابان فقر بدون پی‌جویی راه است. در این حکومتها تمام این آثار و اوضاع شوم مشهود است [نائینی: ۳۲].

وی در فرازی دیگر ضمن تلخیص آرای نائینی در همین باره می‌نویسد:

نظام اجتماعی وابسته به حکومت است و حکومتی می‌تواند حافظ حقوق و شئون باشد که از قیام به افکار و معتقدات عمومی نشأت بگیرد. از همین رو

وی سلطنت را به دو نوع ولایتیه و تملکیه تقسیم می‌کند و تملکیه را مبتنی بر رأی شخصی، هواهای نفسانی و رها از مقررات و حدود می‌شمارد که مصلحت فرد و نوع، عقل و عواطف و نیز مصالح ملت و کشور را به همراه اموال و نوامیس آن ملک شخصی خود می‌پندارد [نائینی: ۳۲].

بدین ترتیب او بر اساس آرای نائینی نتیجه می‌گیرد که:

سلطنت غیر محدود هم غصب حق خدای تعالی می‌باشد چون حکم و اراده مطلق از آن حق است و هم غصب مقام امامت است و هم غصب حقوق و نفوس و اموال مسلمانان ولی تجدید به وسیله قانون در حد امکان تجدید غصب حق خدا و خلق است اگرچه غصب مقام امام باقی است پس تجدید و تحویل قدرت و اراده مطلق به وسیله قانون و مردم منتخب جلوگیری از غصب و ظلم بیشتر است نه آنکه محدودیت و مشروطیت برداشتن یک نوع قدرت و تأسیس نوع دیگر باشد... تصرف مطلق و غیر محدود مانند نجاست است که محل آن پاک نمی‌شود مگر آنکه عین ازاله شود... (استبداد لجن‌زار متعنی است که همه منکرات و فحشا از آن تولید می‌شود و بدون خشک نمودن این ام‌الفساد نهی از منکر در موارد طبقات و اشخاص یا بی‌اثر است یا اثر آنی دارد) پس به حسب این اصول و احکام مسلم دین، تجدید استبداد از مهمترین واجبات است [۷۹-۸۰].

طالقانی گسترش استبداد دینی را نیز ناشی از تمرکز بر ظواهر دین و استفاده از جهالت مردم

می‌داند و آن را بر اساس آرای نائینی چنین تشریح می‌کند:

با این روش فریبنده به نام غمخواری دین و نگهداری آیین خلیل الشیطان را بر سر عموم می‌گسترانند و در زیر این سایه شوم جهل و ذلت، مردم را نگاه می‌دارند. این دسته چون با عواطف پاک مردم سروکار دارند و در پشت سنگر محکم دین نشسته‌اند خطرشان بیشتر و دفعشان دشوارتر است. این شعبه با شعبه استبداد سیاسی در صورت جدا و از جهت و چگونگی عمل مشترک است. هر دو در صرف قوای مالی و معنوی مردم برای حفظ

شبهوات شخص می‌کوشند، آن شعبه مردمان فرومایه و سفیه را به درجات و مقامات دولتی بالا می‌برد و دانشمندان و خیرخواهان را ذلیل و زیردست می‌گرداند. این شعبه از عوام در لباس دین ترویج می‌کند و علمای آشنا به اصول و مبانی و مجاهد را به گوشه‌گیری و انزوا سوق می‌دهد و درزی طرفداری توحید متولیان بتکده و ترویج‌کنندگان بت پرستی‌اند و به نص آیات قرآن اطاعت از اینان شرک به ذات اقدس الهی است [۱۵۴].

طالقانی آزادی را نیز در پیوند با دین‌مداری، عدالت‌خواهی، سعه صدر، مدارای اسلامی و نفی شرک، طاغوت و استبداد‌گری معنا می‌کرد و بیش از هر چیز در باب همین مقولات و مفاهیم سخن می‌گفت.

از نگاه طالقانی طاغوت از طغیان ریشه می‌گرفت که معنای آن خارج شدن از مسیر طبیعی و بیرون رفتن از مرز و قلمرو خود بود و این مفهوم فراتر از استبداد یا دیکتاتوری قرار می‌گرفت چه دیکتاتور یا مستبد ممکن بود تا حدی در مسیر گام بردارد اما انسان طاغی یا طاغوت کسی است «که یکسره همه بندها و پیوندها را بریده و از حد خارج شده، بر یک ملتی بر یک کشوری و به همه چیز می‌تازد. همه چیز را از سر راه برمی‌دارد. دیگر نه قانون، نه شرف، نه شعور، نه وجدان نه احساس مسئولیت حس می‌کند، حتی عاقبتش را هم نمی‌فهمد که چیست» [طالقانی ۱۳۵۸: ۷۸].

طالقانی با الهام از روشهای قرآن و ائمه راهکار ویژه‌ای در برخورد با طاغیان بیان می‌دارد و آن اینک:

از اول با پرخاش با آنها برخورد نکن لذا تذکر بده تا شاید وجدان انسانی‌اش بیدار شود و به خود آید و از هلاکت برهد اما چنانچه این شیوه مؤثر نیفتاد و در برابر قدرت و عظمت خشوع نورزید با او مقابله کن.

زیرا تجربه نشان داده است که طاغی در برابر دعوت انسانی به طاغوت که صفت تفصیلی آن است می‌گراید و بر طغیانش افزوده می‌شود. در سیره انبیا نیز:

«مرحله اول مرحله جذب بود، نه دفع به قول امروزیها دیالکتیک تضادی نبوده، دیالکتیک جذبی بوده است» [طالقانی ۱۳۵۸: ۷۹].

به باور طالقانی در نهضت انقلابی ایران نیز همین روند تکرار شده است. رهبری نهضت ابتدا شاه و دولتمردان عهد پهلوی را نصیحت و موعظه نمود اما چون به طغیان طاغوت افزوده شد راه انقلاب و براندازی مناسبات ظالمانه و نابرابر موجود را در پیش گرفت تا نظم الهی و انسانی دراندازد.

بر همین مبنا طالقانی بعد دیگر آزادی را در تقابل با شرک می‌دید به اعتقاد او بنیادی‌ترین مسأله‌ای که انبیا مطرح ساخته‌اند و در مرحله متعالی تر از قسط و یا مسائل اقتصادی قرار می‌گیرد، مسأله آزادی بشر است که در پیوند تنگاتنگ با عبادت و بندگی خدا قرار دارد یعنی:

رستن از همه بندگیها و شرکها و گرنه خدا بندی ندارد که مردم را به بند خود بکشد. این افراد بشر و مکتبها هستند که با مرید و مرادبازها سعی می‌کنند فکر و اندیشه مردم را در بندهای خود محدود نگهدارند. شخص پرستیهایی است که می‌خواهند مردم را به بند بکشند. همه اینها شرکند قرآن می‌گوید خدا را عبادت کنید. تا از بندگی هر بنده‌ای، هر پدیده‌ای و هر قدرتی آزاد شوید [طالقانی: ۱۸۲].

به اعتقاد طالقانی اصل بنیادی در همه مکتبها، نهضتها و انقلابهای بشر نه اقتصاد و نه توزیع ثروت بلکه اصل آزادی به ضمیمه قسط یا توزیع عادلانه بوده است و ریشه همه جنگهای بشر در همین جاست. مسأله آزادی فراتر از آب و نان و دانه و آشیانه قرار می‌گیرد و خطاست که انسان را موجودی اقتصادی بینداریم. اگرچه در عمل چنین شده و آزادی در ممالک سرمایه‌داری قربانی قدرت سرمایه‌داران گشته و در ممالک کمونیسم آزادیهای فردی توسط قدرت حزب سلب گردیده است و اقتصاد را فوق آزادی قرار داده و این خود مبنای نارضایتیهای اخیر در این کشورهاست. محرک اصلی بشر در مبارزاتش آزادی بوده و هست. زیرا ریشه در فطرت آدمی دارد. به همین دلیل به همه مبارزان راه آزادی چه در ایران و چه در خارج از آن می‌باید احترام نهاد. طالقانی فریاد می‌زد که:

من به شخصه به این جور مردم فداکار و مقاوم که کشته شدند ۲۵ سال ۳۰ سال در زندان بودند از جهت انسانیت نه از جهت مکتب و وابستگی به مکتب خاص به آنها احترام می‌گذارم [طالقانی: ۱۸۶].

بنابراین طالقانی با عزمی استوار و ایمانی راسخ به توانمندی مکتب و کتابی که به آن اعتقاد داشت فریاد برمی‌آورد:

هر که هر چه می‌خواهد بگوید، هر مسلکی، آنهایی که می‌ترسند از اینکه دیگران در مقابل اندیشه‌هایشان حرفی نزنند کاری نکنند یا آزادی نمی‌دهند برای این است که از نارسایی مکتبشان می‌ترسند اسلامی که می‌گوید «قد تبین الرشد من الغی» دیگر برای چه وحشت داشته باشیم... بنابراین باز تکرار می‌کنم من نمی‌خواهم هیچ مکتبی را بگویم، اگر مکتبی علمی است، واقعیت دارد من با جان و دل می‌پذیرم... [طالقانی: ۱۷۷-۱۷۹].

اساساً اسلام بیش از هر چیز برای رهایی انسان و رستگاری او نازل گشته است. پیامبر آمده است تا هر آنچه ادیان گذشته از طیبات بر مردم تحریم کرده بودند حلال کند، قیدها را بردارد. بارهای سنگینی که بر دوشهای بشر حمل می‌شد و آزادی اندیشه آنها را مسدود کرده بود. بگشاید. آن تحمیلات فکری و عقیدتی که دنیای شرک و کفر بر عقل بشر افکنده بود و نظامات طبقاتی که توده‌های مردم را زمین گیر ساخته بود و غلطهایی که دست و پای فکر و حرکت ملت‌ها را بسته بود، براندازد.

هدف پیامبر این بود یعنی آزاد کردن مردم، آزاد کردن از تحمیلات طبقاتی، آزاد کردن از اندیشه‌های شرکی که تحمیل شده بود. آزاد کردن از احکام و قوانینی که به سود یک گروه، یک طبقه بر دیگران تحمیل شده، این رسالت پیامبر شما بود ما باید دنبال همین رسالت باشیم [به یاد ابوذر زمان: ۱۳۶۰: ۷۴].

طالقانی رسالت بزرگ انقلاب را رهایی از فرهنگ تحمیلی، اقتصاد تحمیلی، قوانین تحمیلی، محدودیتهای پلیسی و هر آنچه که به نام دین بر مردم تحمیل می‌شد - و از همه خطرناکتر بود - می‌دانست. زیرا تحمیلات دینی از آن جهت خطرناکتر است که از جانب خدا نیست و ریشه در

حقیقت ندارد لذا به نام خدا و دین دست و پای مردمان را بسته و آنها را از حرکت بازداشته است و به هیچ کس حق اعتراض نمی‌دهد.

پیامبر مبعوث شد تا این غلها را بگشاید و درهای رحمت و آزادی را به سوی انسانها باز کند. لذا اگر همان رحمت الهی در باب ملت ما به اجرا درآید همه مشکلات و تشنجهای رخت برمی‌بندد و دشواریهای سیاسی، قومیتی، حزبی و اجتماعی - اقتصادی مرتفع می‌گردد و این موضوع باید در نظر و عمل به عینیت برسد زیرا:

هنوز مردم مستضعف ما در داخل و مرکز و اطراف و انحاء کشور باور نمی‌کنند که رسالت اسلام و انقلاب ما برای آزادی است چون عمل کمتر دیده‌اند [به یاد ابوذر زمان ۱۳۶۰: ۷۵].

طالقانی تأکید کرد که اگر در قضایای کردستان و دیگر بحرانهای پس از انقلاب از در رحمت وارد می‌شدیم و بندها را از مردم ستم‌دیده بر می‌داشتیم، دشواریها برطرف می‌گردید. از همین رو او بسیاری از معضلات آن روز کشور را در پرتو تفسیرهای دینی و قرآنی تحلیل می‌کرد و ریشه بسیاری از دشواریها را ناشی از رسوبات نظامهای کهن و طاغوتی می‌دانست که بر ذهن و عمق اندیشه بشر رسوخ کرده و مانع از حرکت آزاد او به سوی جامعه‌ای تزکیه شده است.

این درگیریها، این دعواها، این جنگها، این ناباوریها، این دروغ‌گفتن به یکدیگر، شهرت‌طلبی، اینها همه آثار سایه طاغوت است. یک نظامی فرو ریخت ولی گرد و غبارش هنوز در چشمهای ماست... برای اینکه هنوز در گرد و غبار آثار خرابه طاغوتیها و استبدادها هستیم هنوز ما می‌خواهیم بر یکدیگر حاکمیت داشته باشیم، آن حزب به آن حزب آن جمعیت به آن جمعیت آن فرد به آن فرد [طالقانی بی تا: ۲۶].

بدین ترتیب استبدادگر اراده خود را مافوق همه اراده‌ها می‌نشانند و به هیچ ضابطه یا قاعده‌ای پایبند نیست او در جهت خلاف اراده خدا و مسیر توحید و حق گام برمی‌دارد. منافع، شرافت، عزت، اقتصاد و حیات ملت را فدای اغراض شخصی خود و خانواده‌اش می‌کند. در حالی که در اسلام الگوی مردان بزرگ و الهی این است که جان خود را در طبق اخلاص می‌نهند و

هر چه رضایت خدا در آن است هر جا مظلوم، مستضعف و گرسنه‌ای وجود دارد هر جا ناله‌ای یا فریادی بلند است به آنجا می‌رود تا خشنودی پروردگار را جلب کند. اگر انسانی دچار ستم یا اسیر جهل گشته است نجات دهد. بصیرت و شناخت ببخشد هر جا بتوان بذری افشاند و ثمری گرفت به استقبال آن می‌شتابند و همه رنجها را در این مسیر تحمل می‌کنند که نمونه آن امام علی (ع) در تاریخ اسلام است [طالقانی: ۱۳۶-۱۳۷].

هنگامی نام امام علی (ع) مطرح می‌گردد اذهان شیعیان ناخواسته متوجه عدالت و قسط می‌شود که از نگاه طالقانی یکی از عوامل عمده در تعریف حدود آزادی در اسلام است:

... قسط یعنی چه؟ قسط یعنی حق هر کسی را به او دادن، قسط یعنی هر کسی را در مورد [در جای] خود قرار دادن، قسط یعنی ثمره کار و فکر هر کسی را به خودش برگردانیدن، نفی استثمار، استثمار یعنی بهره‌کشی انسان از انسان که بدترین پدیده‌ای است در جوامع بشری از ابتدای تاریخ، بشری که خدا او را مختار و متفکر آفریده و آزاد آفریده تا از منابع طبیعی بهره‌مند بشود... پس ما سه شعار داریم کیست که این [سه] شعار را قبول نداشته باشد: نفی استثمار، نفی استبداد به هر صورت، نفی استثمار... [طالقانی ۱۳۶۱: ۱۵].

طالقانی این شعارها را اساس حرکت اجتماعی و مبنای انقلاب اسلامی می‌دانست، بنابراین همه کسانی که در جهت برپایی قسط که در بردارنده سه شعار یاد شده است گام بردارند قرآن حرکت آنها را اگرچه غیر دینی باشد می‌ستاید و قاتلان آنها را در ردیف قاتلان انبیا برمی‌شمارد. به همین دلیل اسلام دارای سعه صدر بوده و با تنگ‌نظری جور در نمی‌آید: «مادامی که افرادی، گروه‌هایی در خلاف مسیر و حرکت انقلاب اسلامی ما حرکت نکنند حق نداریم که نسبت به آنها تعرض کنیم، اهانت کنیم» او به همه قومیتها، احزاب و جریانهای سیاسی متذکر شد که تنها در پرتو قسط اسلامی می‌توان به خواسته‌های آنها جامه عمل پوشید. زیرا هر کس متناسب با استعدادها و قابلیت‌هایش در جایگاه مناسب و واقعی خود قرار می‌گیرد [طالقانی ۱۳۶۱: ۱۶]. با توجه به همین واقعیت طالقانی نظام عادلانه اسلامی را با یک نظام ظالمانه چنین مقایسه می‌کند:

متأسفانه در نظام طاغوتی، آنهایی که نگهبان و نگهدار اجتماعند و قاعده این هرم هستند در تحت فشار واقع می‌شوند. امر همیشه از بالا باید صادر بشود. برخلاف منافع توده‌ها، برخلاف مصالح توده‌ها، توده‌ها را زیر بگیرد، در فشار بگذارد، استعدادها را بکشد. ولی در نظام عادلانه باید از پایین به بالا الهام بشود و نظام اجتماعی و رهبری را باید توده مردم انتخاب کنند. در نظام اجتماعی ما، رأس این هرم که دربار بود ساقط شده ولی هنوز قاعده‌اش باقی است ... [طالقانی ۱۳۶۱: ۱۷].

طالقانی برقراری دموکراسی و محملهای واقعی آن را تنها در پرتو قسط اسلامی ممکن می‌دید. لذا سرنگونی نظام کهن شاهنشاهی را به مثابه گام نخست در این عرصه قلمداد می‌کرد و گام بعدی در راه برقراری جامعه‌ای دموکراتیک و عادلانه را برپایی نهادهای دموکراتیکی چون شوراهای، حق رأی برای همگان و مشارکت در سرنوشت سیاسی می‌دید. اموری که در دنیای آن روز اسلامی سابقه نداشت و متأسفانه با اسلامی که پیامبر منادی آن بود آشکارا تفاوت داشت، زیرا بعد از عهد پیامبر و ائمه معصومین چهره حقیقی اسلام آلوده گشت. اسلام از طریق دربارها و وابستگان به آنها صادر شد. از همین رو آن اسلامی که پیامبر آورد و آن مدینه فاضله‌ای که او در یثرب شکل داد غیر از اسلامی است که امروز در کشورهای اسلامی موجود است [طالقانی ۱۳۵۹: ۱۲۹].

اسلام موجود با فساد و استبداد آمیخته است و اسلام حقیقی در حج تجلی یافته است که در آن انسان هرچند به طور موقت به فطرت الهی و آزاد خود بازمی‌گردد لذا اجتماعی توحیدی شکل می‌گیرد امتیازات و هر آنچه مایه جداییها و شکافهای اجتماعی است موقتاً از میان می‌رود و همه به «یک انسان، یک آدم، یک شعور، یک درک، یک ذکر، یک حرکت و یک شعار» تبدیل می‌شوند. این نمونه‌ای از یک جامعه آرمانی است که منادیان توحید از ابراهیم خلیل تا ائمه معصومین ارائه داده‌اند تا شاید روزی همه دنیا و اهل زمین به چنین صورتی درآیند و انسانها به اصل خود بازگردند. از نگاه طالقانی آنچه چنین جامعه‌ای را تهدید می‌کند استبداد است: انسانهای خودکامه‌ای که شهوات و هواها و آرزوهای از بند گسسته‌اش را بر وجدان، حیثیت و شرافت

انسانها تحمیل می‌کنند و انسان آزاد آفریده شده رابه بند می‌کشند و این آغاز همه مصیبتها و آلام بشر است. لذا طالقانی هشدار می‌داد که محیط پس از انقلاب فضای مساعدی برای ظهور خودکامگان است. یعنی «این محیط سلم، این محیط آزادی را اگر قدردانی نکردیم، محیط عقده‌گشایی، محیط عناد و به هم ریختگی و موضع‌گیری قرار دادیم، همان‌طوری که قرآن گفته است نتیجه‌اش پیدا شدن مستبدینی است که در نمونه‌های متعدد و مکرری در تاریخ ما ظهور یافته است»

آنان که با وعده آب و نان مردم را می‌فریبند و برای رسیدن به هدف همه چیز را توجیه می‌کنند، دین، شرف و انسانیت را به استخدام خود درمی‌آورند و پس از قبضه قدرت همه چیز را به فساد می‌آلایند و درست به همین دلیل اراده استبدادگر در تضاد کامل با اراده خداوند قرار دارد [طالقانی: ۲۴-۲۹] و او چنین نتیجه گرفت که:

اینها ... عبرت برای ما مسلمانهاست برای شما مردمی که انقلاب کردید، دیگر مجال ندهید که مفسد و مستبد به هر صورت به هرزی به هر لباس حاکمیت پیدا کند. حاکمیت در اسلام برای خداست و کسانی که اراده خدا را بخواهند اجرا کنند [طالقانی: ۲۹].

او در نخستین نماز جمعه‌ای که اقامه کرد ضمن پشتیبانی از آزادیهای سیاسی و فکری و با اشاره به برگزاری مجلس خبرگان گفت:

... من معتقدم که باید در این مجلس تمام گروهها راه پیدا کنند و ما تابع دستور قرآنیم: «فبشر عبادی الذین يستعمون القول فیتبعون احسنه اولئک الذین هدیهم الله و اولئک هم اولوالالباب». این درس ماست. این مکتب ماست که حرف حسابی را بشنویم. صاحب عقلها، هدایت یافته‌ها چنین هستند. این وسیله کمال انسانی است که حرف طرف، حرف مخالف شنیده بشود و بعد بهترین گرفته شود. در مجلس ما هم باید مخالفین بیایند اگر نیایند هم ما باید دعوتشان کنیم تا اینکه حرفشان گفته شود. قانون اساسی ما از اسلام ناشی شده، منشأ گرفته اصول اسلام قسط است و عدل است و حق.

هر ایده‌ای که هر گروهی بدهند اسلام چند قدم جلوتر است [طالقانی بی تا]:

[۱۲].

البته این مواضع ممکن است با نگرشهای امام خمینی و سایر روحانیان بلندپایه و انقلابی مغایر باشد. طالقانی تواناییها و ظرفیتهای اسلام و نظام سیاسی مبتنی بر آن را چنان گسترده می‌دید که می‌توانست همه آرمانها و آمال مترقی و انسانی مکتبهای دیگر را در وجود خویش جمع کند. به همین دلیل هیچ‌گاه همانند جزم اندیشان حقیقت‌انگار اندیشه و عمل خود عین حقیقت نمی‌دانست و از طرح آرا و دیدگاههای مخالفان وحشت نداشت بلکه خود به استقبال آنها می‌رفت و دعوت از آنها را به منظور طرح اندیشه‌هایشان یک رسالت تلقی می‌کرد چه به اعتقاد او «مجلس اصل این است که همه آرای گفته شود همه این مسائل بررسی شود. از این جهت باید [مخالفان و دگراندیشان در آن] راه پیدا کنند [طالقانی بی تا: ۱۲].

طالقانی پیش از این در نخستین روزهای پس از پیروزی در مصاحبه رادیو تلویزیونی دربارهٔ سهم و جایگاه کمونیستها در انقلاب اسلامی چنین پاسخ داد: تردیدی نیست که اختلافات ما با آنها اختلاف ایدئولوژیکی است نه اختلاف در مبارزه. لذا تا آنجا که وابستگی به کمونیست بین‌المللی و پایگاههای آن نداشته باشند و از خارج از مرزهای اسلامی الهام نگیرند و در مبارزهٔ ما که در راستای نفی استبداد، استثمار و استعمار صورت می‌گیرد مانع نتراشند ما هم مانند آنها شعارمان طرفداری از خلق و توده‌ها و تلاش برای رهایی آنهاست. در مرحلهٔ تأسیس حکومت اسلامی که مبتنی بر آزادی و دموکراسی است آنها هم می‌توانند هم از آزادی بیان و قلم و اندیشه و هم آزادی در تشکیلاتشان برخوردار باشند [طالقانی طرح نظام جمهوری اسلامی: ۷-۸].

او همچنین در یکی دیگر از سخنرانیهای عمومی خود دربارهٔ ترکیب شوراهای بر اصل انتخاب مردم تأکید ورزید و گفت نباید عدهٔ معدودی که منافع خود را با نوع انتخاب مردم در خطر می‌یابند با آن به مخالفت برخیزند و یا از این واژه داشته باشند که مبدا کمونیستها در آن رخنه کنند. نباید از انتخاب مردم وحشت داشت نفوذ احتمالی چند عنصر مارکسیست در یک مجموعه خطرناک نخواهد بود اگر به آنها میدان ندهیم، به سلاح مظلومیت متوسل می‌شوند. طالقانی مشکلات را ریشه‌دارتر از این می‌دید. به اعتقاد او کمونیسم مولود استبداد سیاسی و دینی است و

در جوامع مستبد، استعمارزده و محروم که چهره اصیل دین مسخ شده شکل می‌گیرد و در درون افشار ستم‌دیده نفوذ می‌کند. به همین دلیل باید فضای مساعدی پدید آوریم تا آنها اگر صداقت داشته قصد خدمت دارند به میدان آیند و این از قدرت اسلام ریشه می‌گیرد و اگر چنین نکنیم اسلام را ناقص و نارسا معرفی کرده‌ایم [طالقانی سخنرانیهای عمومی: ۱۲۰-۱۲۳].

نقد و ارزیابی اندیشه سیاسی طالقانی

در آستانه پیروزی انقلاب اسلامی، دین مهمترین مؤلفه جامعه سنتی ایران به شمار می‌رفت که به نحو گریزناپذیری با همه عناصر اجتماعی و فرهنگی آمیختگی داشت. دین بنیاد و جوهره هویت ایرانیان را شکل می‌داد و حوزه‌های گوناگون زندگی را به تسخیر خود درآورده بود. پیوند استوار دین و حیات اجتماعی به متولیان مذهب نیز جایگاهی فائده می‌بخشید و آنان را در کانون تحولات سیاسی - اجتماعی قرار می‌داد. لذا در چنین فضایی هیچ تحول قابل ملاحظه‌ای بدون کنش تاریخی یا واکنش نیروهای مذهبی نمی‌توانست تحقق یابد. به همین دلیل کامیابیها و ناکامیهای این جنبشها به نحوه تعاملات مذهب گرایان وابسته بود. از آنجا که هیچ‌گاه جریان اصلاح دینی شکل نگرفت؛ رهبران مذهبی هرگز قدرت سیاسی را مستقیماً در دست نداشتند و همواره فاصله‌ای محسوس میان نهاد دین و دولت دیده می‌شد؛ در نتیجه وظایف و کارکردهای دین و متولیان مذهب بسیار گسترده بود و حوزه‌های گوناگون حیات اجتماعی، سیاسی، اقتصادی و فرهنگی را دربرمی‌گرفت و این با آنچه که به دنبال پروتستانیسیم و اصلاح مذهبی در غرب پدیدار گشت از اساس تفاوت داشت. اصلاحات مذهبی راهگشای مدرنیته بود که با پیامدهای وسیع اجتماعی، سیاسی و اقتصادی دین را از ساحت قدسی و رازآمیز به امری عرفی تبدیل کرد و دیگر گونیهای جدی در باورها و اعتقادات دینی پدید آورد که مهمترین آن شفاف شدن نقش و رسالت دین در چهارچوبی مشخص و محدود - مبتنی بر وجدان فردی و تأکید بر مراجعه هر فرد به کتاب مقدس و ایجاد رابطه خصوصی با خدای خویش - بود در پی تحولی که در سازماندهی کلیسا و نگرشهای آن صورت گرفت دین با اندیشه تجدد پیوند خورد تا بسترها و فضاهاى دموکراتیک شکل بگیرد.

بدین ترتیب با پیوستن این نهاد نیرومند به صف‌بندی ضد استبدادی، رژیم‌های خودکامه را از جستجوی هرگونه مشروعیتی در درون دین یکسره محروم ساخت و دین به عنوان عظیم‌ترین نیروی اعتقادی به صورت یک شبکه بزرگ ملی به حمایت از جنبش‌های دموکراتیک پرداخت [هانتینگتون: ۱۳۷۲: ۸۷-۸۸] و از آنجا که در غرب سازوکارهای رسیدن به هدف از راه مسالمت‌آمیز ممکن بود، دین هیچ‌گاه خصلتی ایدئولوژیک و انقلابی نیافت بلکه جنبه اصلاح‌گرانه آن هر چه بیشتر برجسته گردید و متأثر از چیرگی اندیشه‌های لیبرالی، حالتی پلورالیستی یافت. در نتیجه ظرفیتهای دموکراسی را افزایش داد. البته نباید فراموش کرد که در این فرایند - که به دموکراسیهای لیبرال غرب منتهی شد - جایگاه دین و پایگاه رهبران مذهبی و نیز اختیارات و حوزه‌های عمل آنها به شدت کاهش یافت و حتی دانش کارشناسی و تخصص جایگزین آن گردید؛ کارویژه دین به رابطه خصوصی انسان با خدا محدود شد، رهبران مذهبی از اندیشه سازمان دادن به همه ابعاد متزاید حیات بشری دست کشیدند و با عدم مداخله در حوزه‌هایی چون علم، سیاست، تفکر، اقتصاد و مانند آن هم خود را مصروف زندگی روحانی نموده و آرمان اصلاح زندگی دنیایی بشر را بر زمین نهادند.

گذشته از تفاوت‌های آشکاری که میان جایگاه، نقش، کارکرد و حوزه عمل دین و متولیان آن در ایران و غرب وجود داشت مسأله مهمتر آرمانی بود که به عنوان آلترناتیو سیاسی می‌بایست جانشین نظم مستقر گردد. از آنجا که انقلاب اسلامی را نیروهای مذهبی رهبری می‌کردند و علما هنوز در حوزه‌های نظری به اجماع نظر درباره بدیل شرعی از حکومت دست نیافته بودند، این امر به دلیل کاستیهای تئوریک در وجه ایجابی و ایجاد نظم مطلوب بسی دشوارتر و پیچیده‌تر می‌نمود. اگر در انقلاب مشروطه، نظریه مشروطیت آرمان مسلط محسوب می‌شد در انقلاب اسلامی نیز نظریه جمهوریت آرمان غالب و بدیل غیر قابل انکار تلقی می‌گردید اما آشکار بود که رهبران مذهبی انقلاب از جمله طالقانی نمی‌توانستند الگوی غربی جمهوریت را درست بپذیرند بلکه می‌بایست بنیادهای تئوریک آن را با روح دیانت پیوند زنند و توجیهی شرعی از آن به دست دهند.

این امر با توجه به سطح نازل تفکر سیاسی و فلسفی میان شیعیان و سیطره فقه بر وجوه دیگران بسیار دشوار - اگر نگوییم بعید - به نظر می‌رسید.

تولد فلسفه سیاسی مبتنی بر مدرنیته در غرب، محصول تغییر انسان، تغییر جامعه، تغییر شناخت انسان از انسان، تغییر شناخت انسان از جامعه و به طور خلاصه تغییر عالم و آدم بود که به بشر امکان می‌داد از سه دریچه علم، فلسفه و دین در امر واحدی بنگرد [گنجی ۱۳۷۱ س ۲ ش ۱۶:۱۰]. اما در انقلاب اسلامی همانند انقلاب مشروطه بدون تأمل در مبانی نظری تمدن غرب، رهبران مذهبی در مفاهیم سیاسی نوین نظر می‌کردند و از آنجا که این نگرشها با تأمل فلسفی و عقلی همراه نبود در سطح سیاسی متوقف می‌ماند و آنان را وامی‌داشت تا مفاهیم مدرن را در متن دین جستجو کنند و از عمق مبادی معرفت‌شناختی، هستی‌شناختی و انسان‌شناختی مدرنیته و تجلیات آن غفلت ورزند. تردیدی نبود که فکر آزادی، اصول جمهوری خواهی و مؤلفه‌های دموکراسی از متن شریعت ریشه نمی‌گرفت بلکه جمهوریت بر پایه نظریه حاکمیت مردم بنا گشته بود و به وسیله قوانین موضوعه عقلی و متغیر انسانی به اجرا درمی‌آمد. چنین اندیشه‌ای با بنیاد احکام شرعی و لایتغیر الهی تعارض داشت. به تعبیر آدمیت میان حقوق بشر و آزادی در نظامهای مردم‌سالار با حقوق عبادالله در شریعت تضاد ماهوی وجود داشت [آدمیت ۱۳۵۵ ج ۱: ۲۲۷]. جوهر مفاهیم جدید از اساس با بینش دینی مغایر بود. آزادی صرفنظر از بعد اقتصادی آن به لحاظ فلسفی از تفکر اومانستی ریشه می‌گرفت. قدرت و حکومت نه به عنوان حق الهی یا موروثی بلکه بر بنیاد حقوق ملت و قرارداد اجتماعی برخاسته از آن مبتنی بود و عقل بشر در کلیه ابعاد لازم و کافی برای قانونگذاری و اداره نظام سیاسی به نظر می‌رسید و بر مبنای آن به هیچ روی به دیانت اجازه مداخله در سیاست داده نمی‌شد. از نگاه اندیشه جمهوریت و انسان جدید هیچ امر مقدس، ثابت و تغییرناپذیر اجتماعی و هیچ قانون جاودانه وجود نداشته و بشر می‌توانست و اساساً می‌بایست فارغ از منبع وحی به کمک عقل و علوم نوین خیر و صلاح خویش را رقم زند.

با توجه به این مقدمات و بیان تعارضات ذاتی اندیشه دینی و جمهوریت، به نظر می‌رسد هدف اصلی طالقانی و برخی از رهبران مذهبی در بیان این نکته که فلسفه جمهوریت در شریعت اسلامی

مستتر است و از متن آن برمی‌خیزد در واقع اصالت بخشیدن به اصل جمهوریت از نقطه نظر سازگاری و انطباق آن با شریعت بود که البته خواه ناخواه دچار تضادهای پیش گفته می‌شد. چه به زعم آنها قواعد شرع جامع تعقل بشری بود و هر مسأله یا اندیشه جدید می‌بایست در همان چهارچوب تفسیر گردد. دقیقاً همین موضوع دربارهٔ مشروطیت نیز به وقوع پیوست و حاصل پیوند دین و دموکراسی به تعبیر آدمیت نه اصالت شرعی قابل اعتمادی می‌یافت و نه در قلمرو تعقل اجتماعی جایگاهی استوار و خدشه‌ناپذیر داشت [آدمیت ۱۳۵۵ ج ۱: ۲۲۷]. در نتیجه تسلط یافتن چنین رویکردی اگرچه در پیروزی انقلاب نقش مسلطی ایفا کرد اما خود در عمل زمینه‌ساز بحرانهای عمیق و متعدد فکری، سیاسی، معرفت‌شناختی و دینی در مسیر استقرار نظام انقلابی بود که آن را با چالشهای جدی و موقعیت بغرنج و آسیب‌پذیر مواجه ساخته است. زیرا وفاداری به جمهوریت به نحو گریزناپذیری مستلزم ادارهٔ کشور بر بنیاد غیر دینی — نه اصولاً ضد مذهبی — است که می‌بایست در آن آزادیهای فردی، حقوق انسان، مساوات و برابری همه اقشار در برابر قانون، آزادی عقیده بیان، قلم بر اساس اعلامیه حقوق بشر تضمین گردد و قدرت دولت از ملت ناشی شود به اصول تفکیک قوا و استقلال قوه قضائیه و مصونیت جان و مال و دارایی اتباع ملت و اصل آزادی انتخاب تن دهد. از سوی دیگر پابندی به اسلامیت که روح نظام و انقلاب شمرده می‌شد و همه امور می‌بایست بر محور آن به گردش درآید. بدین ترتیب محصول این اندیشه آمیزه‌ای آشکار از دو آموزه متعارض و جدا از یکدیگر بود که یکی به گونه‌ای بارز دنیایی؛ دموکراتیک؛ غربی و لائیک و دیگری به نحو اجتناب‌ناپذیری دینی و متأثر از آیین تشیع بود.

طالقانی به عنوان یکی از مدافعان جمهوریت مبتنی بر دین برغم فقدان تجربه و ضعفهای تئوریک و معرفت‌شناسانه اندیشهٔ تجدد دریافته بود که استقرار جمهوری تمام عیار در فضای سنتی و انقلابی ایران ممکن نیست اما دریافته بود که استقرار دموکراسی مبتنی بر اسلام مستلزم کاستن از برخی اصول لیبرالیسم غرب — به عنوان مقوم دموکراسی — و افزودن برخی سنتهای فرهنگی، اجتماعی ملی و مذهبی ایرانیان در مؤلفه‌های بنیادین نظام جدید است که این البته در آن دورهٔ پر آشوب و بحران‌خیز ممکن نمی‌نمود. زیرا به تعریفی جدید از انسان، جامعه، حکومت، هستی بر

بنیاد آموزه ترکیبی جمهوری اسلامی نیاز داشت و این تغییر در بینش دینی مبانی فکری متناسب با خود را می‌طلبد و به تحولات اجتماعی - اقتصادی و سیاسی هماهنگ و همگام با خود نیاز داشت [ملائی توانی ۱۳۸۱: ۵۹].

اگرچه طالقانی آزاداندیش‌ترین چهره در میان رهبران روحانی انقلاب به شمار می‌رفت اما این بدان معنا نیست که جمهوریت و مؤلفه‌های دموکراسی فی نفسه اصالت ذاتی داشته و به عنوان اصول خدشه‌ناپذیر می‌بایست پذیرفته شوند بلکه اعتبار آنها به علت جامعیتی بود که وی در مکتب اسلام آن را جستجو می‌کرد که می‌توانست در حوزه وسیع تعلیمات و سنتهای تاریخی پیشگامان آن جایگاه مناسبی بیابد. در غیر این صورت برای وی اصل و محور امور اسلام بود. او مبارزات سیاسی خود را طی چهار دهه متوالی بر همین مبنا دنبال کرده بود از همین رو حاصل این تلاشها یعنی انقلاب و نظام انقلابی را صرفاً از همین دریچه می‌نگریست و از همین منظر تفسیر می‌کرد. انقلاب را دارای هویت خالص مذهبی می‌دانست و ابراز می‌داشت: «مکتب ما اسلام محض است. نهضت ما اسلام خالص است و هیچ التقاط ندارد... حتی باید بدانند اسلام و این حرکت اسلامی، ملی هم نیست. هرچند که ملیت در اسلام محترم است، اسم این حرکت را ملی - اسلامی هم نباید گذاشت» [مجله حوزه س ۳ ش ۱۶: ۱۵]. طالقانی در برابر جریانهای سیاسی موازی و رقیب که هویتهای متفاوتی برای انقلاب در نظر می‌گرفتند پاسخ می‌داد: انقلاب، انقلاب محرومین است، انقلاب انقلاب توده مسلمان است، انقلاب، انقلاب پیروان قرآن، انقلاب، انقلاب پیروان توحید است هر که از این مسیر منحرف شد باید پایمال بشود» [مجله حوزه س ۳ ش ۱۶: ۱۵-۱۶].

بر همین اساس او کانون اصلی مبارزات ملی ایران را در مساجد جستجو می‌کرد. کانونی که همه حرکات اجتماعی، فکری و فرهنگی اسلام از آن نشأت گرفته و عبادت بنده‌ها را به عبادت خدا تبدیل کرده است. لذا اگر هر مکتب یا ایدئولوژی دیگری خمیرمایه نهضت را شکل می‌داد نمی‌توانست رژیم قدرتمند پهلوی را واژگون سازد و افقهای آزادی را بگشاید [طالقانی روزنامه اطلاعات ۱۷ اسفند ۱۳۵۷] و خواهان آن بود که این حرکت و نظام سیاسی منتج از آن در چهارچوب مکتب و ایدئولوژی اسلام به عنوان یک اصل گام بردارد و آن را چراغ راه خود قرار دهد.

عمر کوتاه طالقانی در دوره پس از انقلاب به او مجال نداد تا پیوندها و تعاملات دین و دموکراسی را بیشتر بشکافد و به پرسشها و چالشهایی که سالهای بعد فراروی نظام انقلابی قرار گرفت پاسخ گوید، اکنون با طرح برخی از این پرسشها مقاله را به پایان می‌بریم:

سازوکارهای عملی و نظری پاسداری از آزادی در نظام مبتنی بر دین چیست؟ چگونه می‌توان از بازگشت درباره استبداد (استبداد دینی) جلوگیری کرد؟ اگر موضوع نظارت علما را به جای ولایت علما بپذیریم محدوده و دامنه این نظارت تا کجاست؟ این ناظران چگونه انتخاب می‌شوند آیا برای دوره‌های مشخص یا مادام‌العمر؟ این نظارت، نظارتی الهی است یا بشری؟ آیا نظارت به مفهومی که طالقانی مطرح می‌کرد و عملاً ناظران را در جایگاه فائقه می‌نشانند می‌توانست معنایی غیر از سیطره ناظران، بر امور اجرایی، تقنینی و قضایی داشته باشد؟

آیا تعریفی دینی از مفاهیم مدرن و ماهیتاً غربی می‌توانست اصالت داشته باشد؟ آیا این مفاهیم اصطلاحاً بومی شده را می‌توان با مفاهیم و مؤلفه‌های دموکراتیک مقایسه کرد؟ مفاهیمی چون آزادی، حق تعیین سرنوشت، شورا و مشورت که طالقانی بر آن پای می‌فشرد تا کجا و تا چه حوزه‌هایی قابلیت طرح داشت آیا می‌توانست پرسش درباره اصل نظام را فراگیرد. به بیان دیگر اگر مردم چنین نظامی را از اساس زیر سؤال ببرند چه باید کرد و صدها پرسش دیگر در حوزه مسائل ملی و سیاست خارجی که همه بی‌پاسخ مانده‌اند.

منابع فارسی

- افراسیابی، بهرام و سعید دهقان. (۱۳۶۰). *طالقانی و تاریخ*. تهران: نیلوفر.
- «به یاد ابوذر زمان». (۱۳۶۰). *به مناسبت دومین سالگرد رحلت آیت الله طالقانی*. مشهد: جهاد دانشگاهی. مرکز خراسان. چاپ اول.
- توانائیان فرد، حسن. (بی تا). *طالقانی و آرزوهای مانده*. تهران: ناس.
- *خطبه‌های نماز جمعه و سخنرانی‌های طالقانی*.
- دلارم، اسکندر. (۱۳۵۹). *پدر طالقانی رحلت یا شهادت؟*. تهران: بهروز. چاپ اول.

- سخنان هشدار دهنده آیت الله طالقانی در میدان بهارستان. *روزنامه اطلاعات*.
- شرخانی، علی. (تابستان ۱۳۸۰). *فصلنامه علوم سیاسی*. «نظام شورایی در اندیشه سیاسی آیت الله طالقانی».
- طالقانی، محمود. (۱۳۳۹). *مجله مجموعه حکمت*. «موتمر اسلامی». دوره چهارم.
- _____ (۱۳۴۷). *بجئی درباره مرجعیت و روحانیت*. «تمرکز و عدم تمرکز در مرجعیت و فتو». به کوشش علامه محمد حسین علامه و دیگران. تهران: شرکت سهامی انتشار.
- _____ (۱۳۵۸). *سلسله گفتارهای باقرآن در صحنه*. تهران: بی نا.
- _____ (۱۳۵۹). *روزها و خطبه‌ها*. تهران: ناس. چاپ اول.
- _____ (۱۳۵۹). *طرح نظام جمهوری اسلامی*. به کوشش ع. میرزاده تهرانی. تهران: ناس.
- _____ (۱۳۵۹). *مجموعه گفتار پدر طالقانی (سخنرانی‌های عمومی)*. تهران: سازمان مجاهدین خلق ایران.
- _____ (۱۳۵۹). *محاکمات و خاطرات پدر طالقانی*. (به قلم و خط خودشان). به کوشش بهرام افراسیابی. تهران: جنبش.
- _____ (۱۳۶۱). *وحدت و آزادی*. به کوشش: محمد بسته نگار و محمد مهدی جعفری. تهران: بنیاد فرهنگی آیت الله طالقانی.
- _____ (بی تا). *خطبه‌های نماز جمعه و عید فطر*. تهران: کانون فرهنگی سیاسی نصر.
- علی بابایی، احمد. (بی تا). *مقالات و نقطه نظرهای دفتر یکم*. بی جا: بی نا.
- گنجی، اکبر. (دی و بهمن ۱۳۷۱). *مجله کیان*. «جامعه شناسی معرفت دینی».
- ملائی توانی، علیرضا. (۱۳۸۱). *مشروطه و جمهوری: ریشه‌های نابسامانی نظم و دموکراتیک در ایران*. تهران: گستره. چاپ اول.
- نائینی، محمد حسین. (۱۳۷۸). *تنبیه الایمه و تنزیه المله*. با توضیحات و مقدمه سید محمود طالقانی. تهران: شرکت سهامی انتشار.
- هانتینگتون، ساموئل. (۱۳۷۲). *موج سوم دموکراسی در پایان سده بیستم*. ترجمه احمد شهما. تهران: روزنه. چاپ اول.
- یزدی، محمد. (۱۳۸۰). *خاطرات آیت الله محمد یزدی*. تهران: مرکز اسناد انقلاب اسلامی. چاپ اول.
- آدمیت، فریدون. (۱۳۵۵). *ایدئولوژی نهضت مشروطیت ایران*. تهران: پیام. چاپ اول.
- *مجله حوزه*. (شهریور ۱۳۶۵).

منابع لاتین

- Jahanbakhsh, forough. [1953-2000]. (2001). *Islam, Democracy and Religious modernism in Iran*. Leiden; Boston; koln: Brill.

مقاله

پژوهشنامه متین ۲۱

This document was created with Win2PDF available at <http://www.daneprairie.com>.
The unregistered version of Win2PDF is for evaluation or non-commercial use only.