

میزگرد چالشهای نظری در باب اهداف انقلاب اسلامی

اشاره: آنچه در پی می‌آید متن میزگرد چالشهای نظری در باب اهداف انقلاب اسلامی است که طی دو نشست در پژوهشکده امام خمینی (س) و انقلاب اسلامی به تاریخهای ۷۷/۹/۲۴ و ۷۷/۱۰/۱ برگزار شد. در این دو نشست آقایان دکتر محمدحسین پناهی (دانشیار گروه جامعه‌شناسی دانشگاه علامه طباطبائی)، دکتر حاتم قادری (استادیار گروه علوم سیاسی دانشگاه تربیت مدرس)، حجت‌الاسلام والمسلمین محسن کدیور (عضو هیأت علمی مرکز تحقیقات استراتژیک) و دکتر عباس منوچهری (استادیار گروه علوم سیاسی دانشگاه تربیت مدرس) درباره پرسشهای مطرح شده، به بحث و بررسی پرداختند. در پایان نشست دوم پرسشهایی درباره مطالبی که توسط استادان محترم مطرح شده بود، از سوی اعضای هیأت علمی پژوهشکده و برخی دیگر از ناظران میزگرد طرح شد که هر چند همه آنها به علت تعدد و وسعت دامنه به پاسخ مناسب نرسیدند، اما به دلیل اهمیتی که در طرح چنین پرسشهایی نهفته است درج همه آنها را بی‌مناسبت نیاقیم.

(۱)

هتین: همان‌طور که مستحضریډ، این پژوهشکده، مرکزی پژوهشی است که برای کار علمی و روشمند در خصوص اندیشه حضرت امام (س) و انقلاب اسلامی تأسیس شده است و یکی از محورهای مهم کار آن بحث در مورد تبیین‌های مختلف از انقلاب اسلامی است.

در میزگرد حاضر قصد داریم راجع به «اهداف انقلاب» که تحلیلهای متفاوت و گاه نسبتاً متضادی از آن در جامعه ارائه می‌شود، بحث کنیم.

در ابتدای بحث اجمالاً اشاره می‌کنم که دیدگاه‌های عمده‌ای در این مورد مطرح است. برخی معتقدند انقلاب مقوله‌ای بیرونی بوده و هدف آن را نیز از بیرون طراحی کرده‌اند. مطابق این نظر، بیگانگان و اجانب طراح اهداف انقلاب بوده‌اند. ما به دلیل واهی بودن این دیدگاه آن را کنار می‌گذاریم. بنابر دیدگاه دوم، انقلاب مقوله‌ای درونی است و اهداف یا انتظارات از آن نیز از درون برخاسته است. قائلان به این دیدگاه در مورد اینکه هدف از وقوع انقلاب چه بوده، تفاسیر متفاوتی دارند. عده‌ای معتقدند انقلاب پاسخی بود به استبداد حاکم بر جامعه و هدف اصلی آن جستجوی راهی برای کسب آزادی بود. بعضی انقلاب را پاسخی یا راهکاری برای گریز از نابسامانیهای اقتصادی و شکافهای عظیم طبقاتی می‌دانند و جستجوی عدالت را هدف اصلی آن در نظر می‌گیرند و پاره‌ای دیگر هدف اصلی انقلاب را نیار به قطع دست اجانب و بیگانگان از کشور تلقی می‌کنند. واقعیت این است که در مراحل اولیه انقلاب بسیاری از افراد این اهداف را جزئی از هدف کلان حاکمیت اسلام می‌دیدند. تلقی آنان این بود که با حاکمیت اسلام، هم استقلال تأمین می‌شود و هم آزادی و عدالت؛ حصول همه این اهداف را نیز برای تعالی معنوی انسان لازم می‌دیدند. اتحاد، یکپارچگی و انسجامی که در اوایل در مورد اهداف انقلاب وجود داشت کمرنگتر شده و طی چند سال گذشته نظریات متعارضی در این مورد از جانب بعضی از جریانهای بیرونی ارائه شد و شاید برخی موضعگیریهای درونی هم به این تعارضها دامن زد.

پرسشهایی از اساتید محترم داریم در مورد اینکه آیا اولییتی بین اهدافی که ذکر شد وجود دارد؟ آیا این اهداف با هم قابل جمع هستند؟ آیا می‌شود هر یک از این اهداف را به یکی از جریانهای مؤثر در انقلاب نسبت داد؟ آیا می‌توان گفت هر یک از این اهداف در مقطعی از انقلاب مورد نظر بوده و در مقطع دیگر کنار گذاشته شده است؟

این پرسشها و پرسشهای دیگری که در این زمینه مطرح است محدوده بحث ما را تشکیل می‌دهد. با توجه به چنین زمینه‌ای اکنون، سؤال خود را از آقای کدیور آغاز می‌کنیم. برداشت شما از اهدافی که ذکر شد و تلازم و تعارض آنها چیست؟

کدیور: سؤال بسیار مهمی مطرح فرمودید. سؤال شما به شکل دقیقتر این است که آیا اهدافی که برای انقلاب برشمردید؛ یعنی آزادی، استقلال، عدالت و اسلام، از آغاز انقلاب تاکنون در یک مسیر و به یک معنا بوده‌اند یا گاهی از مسیر و معنای خود منحرف شده و عدول کرده‌اند؟ این مسأله خاص انقلاب ایران نیست و در انقلابهای دیگر هم قابل بررسی است، و بنابر آن دو دیدگاه در جامعه شکل گرفته است: دیدگاهی که قائل است آنچه در جامعه رخ می‌دهد در راستای همان اهداف اولیه انقلاب است و دیدگاه دیگری که معتقد است آنچه در جامعه رخ می‌دهد با اهداف اولیه انقلاب سازگاری ندارد. البته ممکن است این دو دیدگاه در کنار موضع اصلی خود مفاهیم مختلف فکری دیگری چون عدالتخواهی، آزادیخواهی، استقلال‌طلبی و یا اسلام‌خواهی را، که مبتنی بر حاکمیت دین و شریعت و ارزشهای اسلامی باشد، پیورانند.

برای بررسی این موضوع ابتدا باید دو زاویه در بحث مشخص شود: اولاً بررسی کاملی در مورد وضعیت موجود در جامعه، در خصوص آزادی، عدالت، استقلال و اسلام صورت پذیرد. در حال حاضر، این مفاهیم در جامعه ما چه معنایی دارند؟ در جامعه چقدر آزادی هست؟ در چه زمینه‌هایی به استقلال رسیده‌ایم؟ وضعیت عدالت اجتماعی چگونه است؟ و چه نگرشی نسبت به دین در جامعه وجود دارد؟ آیا ظواهر دین اهمیت اساسی دارد؟ یا معنویت و باطن دین نقش اصلی را ایفا می‌کند؟ ثانیاً، بررسی کاملی در مورد این محورها و معنای آنها در اوایل انقلاب انجام گیرد. اینکه پیشگامان انقلاب چه برداشتی از این محورها داشتند، و به طور مشخص نظر حضرت امام (س) در این موارد چه بود که مردم تا این حد شیفته افکار ایشان شدند؟ یا حتی چه تلقی از اسلام در آن زمان ارائه می‌شد؟ مقایسه این دو زاویه از بحث، ما را یاری خواهد کرد تا به صورت منطقی‌تر به نتیجه برسیم که آیا وضعیت فعلی جامعه و اعتقادات آن ادامه منطقی

وضعیت قبلی است یا احیاناً کم و بیش از آن منحرف شده و به گونه دیگری پیش رفته است. حال، در پاسخ به پرسشی که مطرح فرمودید ابتدا به اسلام اشاره می‌کنم، هر چند که نمی‌توان اسلام را به طور مجزا و بدون در نظر گرفتن معیارهای دیگر به طور شفاف بررسی کرد. برداشتی که در آن زمان از اسلام و بویژه اسلام سیاسی مطرح بود چه بود؟ هم نحوه برداشت مردم مهم است و هم نحوه برداشت رهبران دینی.

اگر بخواهیم این موضوع را به شکل کاملاً مشخص مطرح کنیم، باید بینیم معیار و مقیاسی که آنان برای تشخیص عملکرد دینی در نظر گرفتند چه بوده است؟ به نظر می‌رسد که شخصیت امام علی(ع)، که تجسم اسلام و قرآن بود و مردم همه آمال و آرزوهای دینی خود را در او می‌دیدند، مقیاس اصلی آنها برای درک اسلام بوده است. به همین دلیل اگر ابهامی در زمینه‌ای، مثلاً رهبری دینی، پیش می‌آمد که برای جامعه قابل فهم نبود با ارجاع آن به حکومت علوی آن را حل می‌کردند. بدین ترتیب، امیرالمؤمنین(ع)، واسطه‌ای بود که مردم از سلوک ایشان به سادگی درک می‌کردند که حکومت دینی چیست و رهبر آن چگونه باید باشد و چه اسلامی را پیاده کند. شخصیت حضرت علی(ع) برای مردم ما شناخته شده بود و او را مظهر عدل می‌دانستند، کسی که به هیچ وجه زیر بار غیر نرفت و همیشه حرّ و آزاد بود، و به همین دلیل او را «ابوالاحرار» لقب دادند.

اسلامی که قبل از انقلاب در منابر تبلیغ می‌شد، در شعارها طلب می‌شد و در اطلاعیه‌های مختلف حضرت امام(س) به مردم ابلاغ می‌شد، به بیان ساده «اسلام نهج البلاغه» بود. البته آن زمان به وضوح در مورد رابطه اسلام با رأی مردم نظری داده نمی‌شد و بعدها حضرت امام(س) به تدریج در این زمینه بیشتر صحبت کرده و به بعضی از مسائل اشاره کردند.

حضرت امام(س) در ۲۲ مهر ۱۳۵۷ برای اولین بار در مصاحبه با فیگارو واژه جمهوری اسلامی را در عرف سیاسی و عرف سیاسی دینی به کار بردند. پس از این اعلام، سؤالات انبوهی در مورد حکومت جمهوری اسلامی مطرح شد و از پاسخهایی که امام به این پرسشها می‌دادند می‌توان بهترین راهنماییها را برای ادامه بحث فعلی به دست آورد. ایشان ضوابطی را برای اسلام

و جمهوری اسلامی ذکر کردند که رجوع به آرای مردم و جایگاه مردم در حکومت، مطابق آن ضوابط مشخص می‌شود. مثلاً وقتی از ایشان می‌پرسند مراد شما از جمهوری اسلامی چیست؟ امام پاسخ می‌دهند، مراد از جمهوری همان معنایی است که در همه جای دنیا استعمال می‌شود و مراد از قید اسلامی این است که ضوابط دینی باید در این جامعه رعایت شود. این تلقی شاخص‌ترین چهره انقلاب اسلامی از جمهوری اسلامی است. از این زمان به بعد رجوع به رأی مردم در تمام سطوح مطرح است. آنچه گفتم تصویری از امری است که در ابتدای انقلاب رخ داد. حال که بیست سال تمام از استقرار نظام جمهوری اسلامی می‌گذرد، برخی از نظریه‌پردازان اصلی که در بخشی از مراسم نماز جمعه پایتخت جمهوری اسلامی صحبت می‌کنند، طوری درباره دین و حکومت دینی و جمهوری اسلامی سخن می‌گویند که دیدگاهشان در این موارد با دیدگاه و تصویری که در ابتدای انقلاب وجود داشت بسیار متفاوت است.

اگر نام اسلام دوران اولیه انقلاب را «اسلام نهج البلاغه‌ای» بگذاریم می‌توان نام اسلامی را که در حال حاضر برخی جریانها بر آن تأکید می‌کنند، «اسلام رساله‌ای» گذاشت. در اسلام رساله‌ای تأکید بیشتر بر عمل به ظواهر شریعت و احکام فقهی است. گویی رساله‌های عملیه تجسم اسلام کنونی هستند. یکی از نکاتی که در اسلام این دو دوره با هم تعارض دارد، نقش مردم در حکومت اسلامی است. همان‌طور که گفتم، حضرت امام (س) در آن دوران بسیار بر رجوع به آرای مردم در تمامی سطوح تأکید می‌کردند اما در حال حاضر بیشتر بر ارتباط حکومت با خدا تأکید می‌شود تا آنجا که یکی از نظریه‌پردازان در آذر ۱۳۷۷ اعلام می‌کند که رهبر می‌تواند رئیس جمهور را رسماً منصوب کند. تفاوت این دو نظریه از زمین تا آسمان است.

امام در خرداد ۱۳۵۸ در جمله‌ای بسیار پر معنا اعلام کردند: «میزان رأی مردم است» و در بیانات دیگرشان هم مکرراً این نکته را یادآور می‌شدند. البته امام توجه داشتند که رأی مردم هنگامی میزان است که با شرع منافات نداشته باشد.

در حالی که در دهه دوم انقلاب ذکر می‌شود که مردم موظفند رأی خود را با نظر ولی امر - منطبق کنند. فاصله جمله امام با تلقی جدید که اگر نظر عموم و اکثریت با نظر ولی فقیه متفاوت

باشد نظر عموم معتبر نیست، فاصله انتخاب عمومی تا انتصاب شخصی است. اگر فرصتی شد در این مورد صحبت خواهیم کرد که ریشه‌های این تغییر چه بوده و چه شده که ما از آن تلقی به این برداشت رسیدیم.

مقین: در بیاناتتان از واژه «ولی» استفاده کردید. یکی دیگر از مواردی که به نظر می‌رسد در مورد آن اختلاف تفسیر وجود دارد همین کلمه است. حضرت امام (س) از این واژه استفاده کردند و در حال حاضر به تفصیل در مورد آن صحبت می‌شود. آیا اختلاف برداشتی که از سخنان امام و تفسیرهای فعلی استنباط می‌شود به همان بحث اجمال و تفصیل برمی‌گردد یا معنا تغییر کرده است؟ البته در خصوص بعضی از مواردی که حضرت امام (س) مطرح کردند اختلافی به نظر نمی‌رسد مثلاً در مورد جمهوری اسلامی، الان هم هیچ کس مدعی نسیت که غیر از اسلام چیزی می‌گوید و در مورد جمهوری اسلامی بحثی پیش نمی‌آید.

کدیور: در مورد موضوع اولی که مطرح فرمودید به نظر من بحث اجمال و تفصیل نیست و تغییر در معنا رخ داده است. در مورد موضوع دوم هم می‌پرسم اگر آنچه قبل از انتخابات جمهوری اسلامی به نام جمهوری اسلامی و حکومت اسلامی به مردم عرضه شد به همین شفافیت و تفسیری بود که امروزه عرضه می‌شود، آیا مردم باز هم آن را می‌پذیرفتند؟ من به طور یقین پاسخ می‌دهم مردم نمی‌پذیرفتند و قرائن و شواهد متعددی برای این پاسخ قطعی خود دارم.

پاره‌ای از آرائی که امروزه با عنوان حکومت دینی در جامعه مطرح می‌شود در حدی با آرای حضرت امام (س) در سالهای ۵۶ - ۵۸ تفاوت دارد که اگر اینها را در آن زمان ارائه می‌کردند با اقبال مردم مواجه نمی‌شد. اینطور نیست که صرفاً عبارت جمهوری اسلامی را بگوییم و تصور کنیم همه از آن یک معنا را مراد می‌کنند. منظور از اسلام در عبارت جمهوری اسلامی چیست؟

شاخص‌ترین جمله و ضابطه‌ای که امام برای تشکیل جمهوری اسلامی بیان کردند، در جمله «میزان رأی مردم است» متجلی است. امام معتقد بودند که همه ارکان نظام باید با این رأی انتخاب شوند.

البته ضوابط دیگری را هم مطرح کردند که من با دقت از لابه‌لای آرای ایشان استخراج کرده‌ام و اگر لازم باشد می‌توان در مورد تک تک آنها بحث کرد.

دیگر نظریه‌پردازان جمهوری اسلامی هم برداشتشان از جمهوری اسلامی همین بود که امام می‌فرمودند. مثلاً استاد شهید مطهری از جمله شخصیت‌های نادری بود که هم امام کاملاً او را تأیید کردند و هم مقام محترم رهبری آرای او را مبنای نظری نظام جمهوری اسلامی می‌دانند. شهید مطهری قبل از همه‌پرسی جمهوری اسلامی در تلویزیون مصاحبه‌ای داشتند که پخش شد و در کتاب پیرامون انقلاب اسلامی هم چاپ شده است. در این مصاحبه از ایشان پرسیدند جمهوری اسلامی چیست؟ شهید مطهری پاسخ داد، حکومتی که رئیس آن توسط مردم برای مدت موقت انتخاب شود و بر مبنای اسلام بر جامعه حکومت کند. تفاوت این دیدگاه، با دیدگاه امروز به نظر من انصافاً جدی است.

هفتم: جناب آقای دکتر پناهی، حضرت‌عالی استاد جامعه‌شناسی انقلاب هستید و در نظریه‌های جامعه‌شناسی انقلاب معمولاً از تحول انقلابها و احتمالاً تغییر شعارها از طریق رهبران انقلاب در مراحل مختلف صحبت می‌شود، شما تا چه حد بحث ما را با بحث معمول در جامعه‌شناسی تحول شعارهای انقلاب قابل تطبیق می‌دانید؟

پناهی: من نکته‌ای را عرض می‌کنم تا بعضی از مسائل به طور کلی روشن شود. پشوانه هر انقلابی نوعی ایدئولوژی است، پشوانه انقلاب اسلامی هم ایدئولوژی انقلاب اسلامی است که همان وجهه سیاسی اسلام است. به طور کلی، ایدئولوژی هر انقلابی در مقطع خاصی از جریان تحول آن شکل می‌گیرد و به وسیله رهبران آن انقلاب نیز تبیین و تبلیغ می‌شود. باید توجه

داشت که شکل‌گیری ایدئولوژی انقلاب تدریجی است و به تدریج که شکل می‌گیرد تکوین هم پیدا می‌کند. شکل‌گیری تدریجی ایدئولوژی انقلاب به شرایط خاص سیاسی و اجتماعی داخلی و خارجی نیز بستگی دارد. بنابراین اینطور نیست که رهبران یک انقلاب زمانی دوز هم بنشینند فکرهايشان را روی هم بگذارند و در نهایت بگویند ایدئولوژی انقلاب ما این است. حالا فرق نمی‌کند رهبران انقلاب را در نظر بگیریم یا رهبر انقلاب را، به هر ترتیب، نحوه شکل‌گیری ایدئولوژی انقلابی دفعی نیست.

یکی از ویژگیهای ایدئولوژی انقلاب این است که آرمانها و اهداف انقلاب را مشخص کند آرمانهای انقلاب معمولاً در قالب شعارهای انقلاب مطرح می‌شوند؛ اما این آرمانها معمولاً شفاف و روشن و جزئی نیستند و نمی‌توانند هم اینگونه باشند. اهداف انقلاب در مقطعی خاص معمولاً به صورت کلی بیان می‌شود، اما این کلی بودن به این معنا نیست که فرض کنید لزوماً بر مبنای یک سری پیش فرضها، کارکردهایی مشخص شود تا به نتایج روشن و واضح برسیم. اصولاً در ابتدای هر انقلاب، اهداف جزئی آن نه برای مردم روشن است و نه برای طراحان انقلاب. اینطور نیست که ما فکر کنیم رهبران انقلاب تصور شفاف و دقیقی از اهداف آن دارند. این اهداف کلی تدریجاً به طور مشخصتر و دقیقتر تبیین می‌شوند تا مبنای کار نظامی قرار گیرند که بعد از انقلاب شکل گرفته است.

البته اهداف کلی انقلاب قطعاً روشن است اما جزئیات خیر. ابهام جزئیات راه را برای تفسیرهای مختلف باز می‌کند. در مورد اینکه در میان تفاسیر مختلفی که از اهداف انقلاب می‌شود کدام درست است و کدام نادرست، کدام بر اصول اولیه منطبق است و کدام نیست، نمی‌توان به آسانی قضاوت کرد.

تفسیرهای جزئی مختلفی که از اهداف انقلاب ارائه می‌شود از کارکردهای دست‌اندرکاران و نیروهای مختلف سیاسی و قدرت آنها نشأت می‌گیرد. هر گروه و جناحی که قویتر و مقبولتر باشد تفسیرش از اعتبار بیشتری برخوردار می‌شود. من تصور می‌کنم که اگر اهداف جزئی انقلاب را اینگونه در نظر بگیریم بحث بسیار متفاوت می‌شود با وقتی که اهداف آن را روشن، مشخص،

شفاف و کاملاً غیر قابل تفسیر بدانیم و بعد ببینیم که چقدر از اهداف اولیه آن منحرف شده‌ایم. اگر ما نیروهایی را که در آن زمان وجود داشتند و نقشی را که مشارکت مردمی در آن برهه از زمان بازی می‌کرد و بافت نیروهای آن زمان را مطالعه کنیم، خواهیم دید که آنچه در آن مقطع رخ داد قابل درک است. بعد که انقلاب به پیروزی رسید نظام دیگری جانشین حکومت قبل می‌شود، ترکیب نیروها عوض می‌شوند. قاعدتاً در این دوران دیگر نیازی به مشارکت و حضور فعال مردم به آن صورت قبل نیست و وضعیت انقلابی کم‌کم جای خود را به روال عادی می‌دهد. اینجاست که برای تحقق اهداف انقلاب تفسیرهای جزئی و مشخص لازم است و در تفسیر جزئی اهداف، شرایط اجتماعی، شرایط اقتصادی و انواع مختلف مسائل ساختاری و غیر ساختاری اثر می‌گذارند. حال اگر ما بخواهیم با این تحولات و تغییراتی که در ترکیب نیروهای انقلابی و مواضع انقلاب رخ داده اینطور برخورد کنیم که آیا اهداف اولیه انقلاب دنبال می‌شود یا نه؛ بسته به موقعیت نیروهای مختلف پاسخهای متفاوتی خواهیم گرفت و این کار غیر از آن است که بگوییم اهداف طراحان اولیه انقلاب چه بوده است. البته انجام مقایسه علمی بین اهداف اولیه انقلاب و میزان تحقق آنها مخصوصاً در مورد انقلاب اسلامی کار بسیار لازم و خوبی است. برای مقایسه کردن ابتدا باید معیارهای مشخصی را در نظر بگیریم.

هتین، مطلبی که حضرت‌تعالی فرمودید از جهتی قابل تأمل است؛ اما سؤال ویژه ما این است که وقتی در بحثهای جامعه‌شناسی انقلاب به دوران شکل‌گیری آن اشاره می‌کنند از مرحله‌ای به نام مرحله نسبتاً تفاهم‌آمیز نام می‌برند که در آن امکان تفاهم بین نیروهای رژیم گذشته با نیروهای رژیم انقلاب را می‌سنجند. بعد از انقلاب را، عموماً مرحله حاکمیت رادیکالها یا تندروها می‌دانند. انقلابیونی که حکومت را در دست گرفته‌اند احساس می‌کنند دیگر نیازی به نیروهای رژیم گذشته ندارند و باید آنها را از صحنه خارج کنند. سپس دوره به اصطلاح ترمیدور یا عادی شدن فرا میرسد که نوعی بازگشت به مراحل آرام زندگی

اجتماعی است. سؤال این است که شما در مجموع چقدر مراحل کلی را که در مورد همه انقلابها برشمرده می‌شود با انقلاب اسلامی قابل تطبیق می‌دانید؟

پناهی: به نظر من تا حد زیادی اصول کلی انقلابها با انقلاب اسلامی قابل تطبیق است. اگر انقلابهایی را که در جهان رخ داده‌اند و بستری که انقلابها در آن جریان یافته‌اند، بررسی کنیم می‌بینیم که انقلاب اسلامی یکی از انقلابهایی است که به مقدار نسبتاً زیادی از قانونمندیهای این پدیده تبعیت کرده است. البته نمی‌خواهم بگویم که انقلاب ما دقیقاً بر اساس آن قواعد، و با توجه به ویژگیهای عام آن، شکل گرفت؛ اما کلیات بحث در مورد انقلاب اسلامی موضوعیت دارد؛ و به نظر من دگرگونیهایی هم که در اهداف انقلاب و در شعارها و تحولاتی که در تفسیر این اهداف رخ داده، به مقدار زیادی با این مسیر کلی تطبیق دارد. بنابراین اگر ما پدیده‌ای را که در ایران اتفاق افتاد انقلاب واقعی بدانیم این را هم باید بپذیریم که در هیچ انقلابی انقلابیون از شعارها و اهداف خود برای همیشه تفسیر واحدی نداشته‌اند. این نه یک توطئه و سلیقه شخصی، که پدیده و جریانی است که بر انقلاب و تحولات آن حاکم است.

متین: آقای دکتر پناهی ظاهراً نوعی دترمینسیم یا جبر تاریخی و اجتماعی را بر پدیده انقلاب حاکم دانستند، جناب آقای دکتر قبادی توضیح شما در این مورد چیست؟

قبادی: استنباط من از سؤال شما این است که آیا انقلاب به ادعای خود به شعارها یا اهداف رسیده یا از آنها عدول کرده است؟ اگر عدول کرده، بنابر چه تفسیرهایی و چگونه؟ جناب آقای کدیور با تأکید بر بعضی از بیانات امام نتیجه گرفتند که اسلامی که در ابتدای انقلاب طرح شد با اسلامی که در حال حاضر کمابیش مطرح است مطابقت ندارد. ایشان از دو تعبیر اسلام نهج البلاغه‌ای و اسلام رساله‌ای برای تمایز این دو دوره استفاده کردند. من در برخی از مواردی که ذکر کردند با ایشان موافقم و در بعضی موارد مخالف نظر ایشان هستم. مثلاً در مورد اینکه

اسلامی که قبل از انقلاب طراحی شد پسندیده‌تر و جذاب‌تر از وضعیت فعلی است با ایشان موافقم و حتی احساس همدلی دارم. اما در مورد این مسأله که آیا مباحثی را که امام در آن زمان - در هر قالبی که بخواهیم با آن استدلال کنیم - مطرح کردند تا چه حد برای خودشان روشن بود، سخنم را بر مطالعه‌ای متکی می‌کنم که در این مورد انجام دادم و مقاله‌ای تحت عنوان «دموکراسی تاکتیک: مطالعه موردی آرای امام خمینی» نوشتم. در آنجا من مواردی را که امام در باب دموکراسی صحبت کردند گردآوری کردم. امام حدوداً یکسال و اندی در مورد دموکراسی صحبت کردند و می‌توان معانی متفاوتی از بیانات ایشان در این مورد استخراج کرد. یک بار می‌گفتند دموکراسی یعنی مردم باید در انتخابات شرکت کنند. بار دیگر می‌گفتند ما در اسلام دموکراسی داریم و در بهترین حالت فکر می‌کنم نظر امام این بود که دموکراسی یعنی شرکت مردم در انتخابات مجلس. مثالی هم که می‌زدند در همین مورد بود. فکر می‌کنم خود بحث دموکراسی در بیانات امام تا حدودی ابهام دارد. در این مورد که می‌گویید امام معتقد بودند «میزان رأی مردم است» هم نظرم این است که امام با اتکا بر یکسری پیش فرضها این حرف را می‌گفتند؛ مطلبی را که می‌گویم می‌توانید در صحیفه نور هم ببینید. من مواردی را که به این مسأله مربوط است در مقاله خود جمع‌آوری کرده‌ام. وقتی امام معیار «میزان رأی مردم است» را بیان کردند آن را با توجه به این پیش فرض گفتند که چون اسلام می‌تواند جاذب قلوب مردم باشد و روحانیت از چنین توانایی برخوردار است؛ پس مردم به اسلام رأی می‌دهند و اسلام هم در قالب روحانیت یا حداقل گرایشی از روحانیت می‌تواند متبلور شود. سؤال دیگری که قابل طرح است این است که اگر مردم رأی منفی به جمهوری اسلامی می‌دادند چه اتفاقی می‌افتاد؟ یا اگر جمهوری اسلامی را با شرایطی می‌پذیرفتند، چه می‌شد؟ آیا امام می‌پذیرفتند؟ اگر ما به پیش فرضی که امام در آن زمان بر آن انگشت تأکید می‌گذاشتند توجه نکنیم، می‌فهمیم که از طرفی نظر ایشان به معیار «میزان رأی مردم است» بود و از طرف دیگر متوجه نقش سرنوشت‌ساز رهبری بودند. اینکه امام بر نقش مردم تأکید می‌کردند به این معنا نیست که شخصیتی «مردم‌مدار» داشته باشند. من فکر می‌کنم که بیشتر «مردم‌داری» می‌کردند تا اینکه

بخواهند مردم‌مداری کنند و معتقدم اگر خود امام هم امروز بودند رأی مردم را بلاشرط نمی‌پذیرفتند و یک اسلام در کنارش می‌گذاشتند. امام وقتی گفتند «میزان رأی مردم است» که میلیون‌ها نفر از مردم در خیابان‌ها شعار اسلام‌خواهی سر می‌دادند. آن زمان خیلی راحت می‌شد گفت که «میزان رأی مردم است» ولی اگر فرضاً وقتی این اقبال با ادبار روبرو شود دیگر نمی‌توان گفت «میزان رأی مردم است». در حقیقت من تردید دارم بتوانیم با قاطعیت بگوییم شعارهایی که ما داریم و به عنوان شعارهای انقلاب طرح می‌کنیم اعم از اینکه در مورد استقلال، آزادی، عدالت یا حکومت اسلامی باشد همان شعارهای انقلاب است. در انقلاب شعارهایی طرح شد که میلیون‌ها نفر از مردم هم از آنها طرفداری می‌کردند، اما الان همان کلمات معانی دیگری یافته‌اند. یک بحثی را توکویل طرح می‌کند که آن را شاهد مثال قرار می‌دهم. توکویل در انقلاب فرانسه این سؤال را طرح می‌کند که چرا ما در آستانه انقلاب به این نظریه می‌رسیم که انقلاب سوی ضد دینی دارد ولی بعد از چند سال می‌بینیم نه تنها آن سوی ضد دینی را ندارد بلکه با واتیکان هم پیمان می‌بندد. او در ادامه می‌گوید که باید بررسی کنیم و ببینیم هدف اصلی انقلاب چه بود؛ آیا انقلاب اصالتاً ضد دینی بود یا هدف اصلی چیز دیگری بود و این حالت به تبع آن پیش آمده است. پاسخ سؤال این است که هدف اصلی انقلاب فرانسه مخالفت با شیوه تولید فئودالیت بود و از آنجا که نظام فئودالی با کلیسا پیوند داشته ترکشهای انقلاب متوجه روحانیت کلیسا هم شده است. به همین دلیل، ظاهراً تصور می‌شود که انقلاب سوی ضد دینی داشته است. البته این نکته را نیز اضافه کنم که بحث توکویل ربطی به مارکس و مارکسیسم ندارد، چون در زمان توکویل مارکس هنوز جوان بوده و نظریه‌هایش منشأ اثر نبوده است.

من می‌خواهم این سؤال را در مورد انقلاب خودمان مطرح کنم. ما باید بفهمیم واقعاً هدف انقلاب چه بوده است؟ هدف اصلی انقلاب همواره ثابت باقی می‌ماند، اما آنچه ظاهراً هدف انقلاب به نظر می‌رسیده در گذر زمان از دست می‌رود. برای پاسخ دادن به این پرسش معیاری لازم است که اگر فرصت داده شد سعی خواهم کرد در مورد آن توضیح دهم. مسأله این است که اگر حرفی در قالب دینی گفته شد و میلیون‌ها نفر هم از آن پیروی کردند آیا به این معنی است که

دین، خواست یا هدف انقلاب بوده است؟ هر انقلابی از یک قالب بیانی استفاده می‌کند، انقلاب ما با توجه به شرایط ویژه کشورمان از قالب بیان و زبان دینی استفاده کرد. حال ما این قالب بیانی را هدف اصلی انقلاب در نظر گرفتیم. تأکید می‌کنم که معنای حرف من این نیست که مذهب برای مردم ما صرفاً ابزار است. مطلقاً نمی‌خواهم چنین چیزی را بگویم و اصلاً قصد ندارم یک حالت ابزار انگاری به بحث خودم بدهم؛ فقط می‌خواهم بگویم که بحث دین در انقلاب در وجوه بسیار گسترده‌ای، بیان و قالب توقعاتی بود که مردم داشتند.

نکته‌ای که مایل‌م اشاره کنم این است که من خیلی موافق نیستم که خواسته‌های مطرح شده در انقلاب را به عنوان اهداف آن شناسایی کنیم. من در این زمینه یک مقدار تأویل گرا هستم یعنی با تردید به خواسته‌های مطرح شده به عنوان هدف انقلاب نگاه می‌کنم. خواسته‌هایی که در انقلاب مطرح شد از جمله: آزادی، عدالت و امثال آن، همه پسندیده‌اند؛ ولی دلیل نمی‌شود که هدف اصلی انقلاب باشند. به نظرم انقلاب ما بر اساس تجمع نیروهایی که طی دهها سال گرد هم آمدند به وقوع پیوست. علت تجمع این نیروها در سطح کلی و کلان آن، برخورد سنت و مدرنیته یا به عبارتی مدرنیزاسیون بود. البته منظور من از مدرنیزاسیون به مفهوم Policy و سیاست‌گذاری نیست که در زمان پهلوی اتفاق افتاده باشد. منظور از مدرنیزاسیون مؤلفه‌هایی است که باعث شد جامعه ما سر ریز شود و نیروهایی که در جامعه وجود داشتند به مرور بر اساس زبان، بیان، عقاید، علایق و منافع دور هم جمع شدند و یک فوران انقلابی ایجاد شد. حال که چندین سال از وقوع انقلاب گذشته بعضی از مسائل در جامعه ما مطرح می‌شود، که فارغ از هر نوع ارزش داور، کاملاً قابل تأمل است. حتی ممکن است این تصور پیش بیاید که در آینده دور احساس کنیم که دین یا مذهب صرفاً برای بیان یک وضعیت صرفاً انتقالی مورد استفاده قرار گرفته است. همان طور که در مثال توکویل دیدیم. این را می‌پذیرم که اگر ما بتوانیم قرائتهای مناسبی از مذهب و امور مختلف از جمله آزادی، عدالت و غیره به دست بدهیم قطعاً به بقای مذهب در جامعه خودمان کمک کرده‌ایم؛ ولی اگر نتوانستیم این کار را انجام دهیم فکر می‌کنم به سمتی می‌رویم که چه بسا در آینده به جایی برسیم، که مثلاً ۴۰ یا ۵۰ سال بعد، احساس کنیم

دین یک مرحله‌گذاری بوده است. می‌بینیم یک جایی شعارهایی طرح شده اما به یک وضعیت دیگری عمل شده است. درست است که در آغاز، انقلاب نوعی فوران دینی بود ولی آیا این فوران دینی حقیقت انقلاب بود یا ابزاری بود که هدف انقلاب از طریق آن بیان می‌شد؟

متین: با توجه به مشرب تأویلی شما آیا معتقدید در پس شعارهایی که در دوران انقلاب داده می‌شد باید جستجو کنیم تا چیزی را کشف کنیم یا در پس شعارها چیز مشخصی قرار داشت که قابل طرح است؟

قادری: به نظر من آنچه در پس شعارها قرار داشت برخورد سنت و مدرنیته بود. می‌توان اینطور تعبیر کرد که نارضایتی مردم از وضع عدالت اجتماعی بود که باعث شد عدالت امام علی(ع)، را سرمشق خود قرار دهند. یا وجود خفقان در جامعه سبب می‌شد به وضعیت امام حسین(ع) و یزید توجه کنند. اما در مورد اینکه چرا اصلاً مردم از عمق ناپسامانی سیاسی - اقتصادی و غیره در رنج بودند، فکر می‌کنم که این پرسش سؤالی فرعی است و در بطن سؤالی بزرگتر قرار دارد. سؤال اصلی این است که هدف انقلاب چه بود؟ همان طور که عرض کردم انقلاب نتیجه تجمیع نیروهای مذهبی بود که در اعماق توده‌ها وجود داشت و با رهبری روحانیت و بخشی از روشنفکران مذهبی چالشی برای پاسخگویی به مؤلفه‌های مدرنیته به راه انداخت. حالا این مؤلفه می‌توانست بحث تکنولوژی یا اقتصاد یا چگونگی گذر از فئودالیت به مهاجرت از روستا به شهر و ... بوده باشد. فکر می‌کنم در این فضا بود که انقلاب صورت گرفت. مردم وقتی شعار می‌دادند نفرت و خواسته خودشان را در قالب و چهارچوب مذهب بیان می‌کردند؛ ولی اگر ما بخواهیم این قالب را هدف عمومی انقلاب در نظر بگیریم فکر می‌کنم اشتباه مهمی را مرتکب شده‌ایم.

متین: پس حضرتعالی عامل انقلاب را نوعی سرخوردگی مردم از مدرنیته‌ای می‌دانید که با ریشه‌های فرهنگی و سنتی ما منطبق نبود و معتقدید مردم می‌خواستند پس از انقلاب به مدرنیته‌ای گرایش پیدا کنند

که با ریشه‌های فرهنگی و سنتی ما مطابق باشد. آیا منظور شما همین بود؟

قادر: اگر بعضی از واژگانی را که استفاده کردید تغییر دهید تعبیر شما را می‌پذیرم. به عنوان مثال، به جای سرخوردگی واکنش بگذاریم. بنده نظرم این است که مؤلفه‌های اصلی - نه فرعی - مدرنیته اجتناب ناپذیر و خارج از اراده سیاسی حکومتهاست، حال هر حکومتی که می‌خواهد در نظر بگیرد فرق نمی‌کند. الان هم مشکل ما همین است. الان در مرحله گذر هستیم و این مرحله ما را دچار مشکل بحران هویت کرده است، ما اوایل فکر می‌کردیم با مذهب هویت ما اعاده می‌شود ولی حالا - با استفاده از صحبت‌هایی که دوستان فرمودند - می‌بینم نوع مذهبی که آن زمان مطرح می‌شد کلی و مبهم بود و هر کس می‌تواند آن را به گونه‌ای که خودش می‌خواهد تفسیر کند. در حالی که نوع مذهبی که الان مطرح است نه تنها به هویت‌یابی مجدد ما کمک نمی‌کند که این شکاف و جدایی را بیشتر می‌کند. ما چه بخواهیم و چه نخواهیم مجبوریم مؤلفه‌های اصلی مدرنیته را بپذیریم؛ و طوری آن را با مذهب مورد نظر خود ترکیب کنیم که مجموعه و سنتز مناسبی را به دست آوریم.

متین: آقای دکتر منوچهری، اگر ممکن است شما نظر خود را در مورد سؤالاتی که مطرح شد بفرمایید.

منوچهری: ابتدا این تذکر را می‌دهم که در هر یک از رشته‌های علوم انسانی به طریقی انقلاب مورد بررسی قرار می‌گیرد که خاص خود آن رشته است. من با توجه به موضوع بحث و صحبت‌هایی که دوستان داشتند به این نتیجه رسیدم که برای پاسخگویی به این سؤالات حداقل باید در چند رشته متفاوت بحث صورت گیرد. مثلاً تاریخ معاصر ایران بررسی شود و در این بررسی علاوه بر تجربیات قبل از انقلاب به وقایع صد سال گذشته ایران و برداشتها و تلقی‌هایی که از دین، حکومت و... داشتند پی ببریم و بعد بر اساس کل وقایع قبل و بعد از انقلاب اهداف انقلاب را مورد بررسی قرار دهیم. یا در اندیشه سیاسی کیفیت رابطه دین و سیاست مورد بررسی قرار گیرد و در مورد مقولاتی چون آزادی، استقلال یا عدالت بحث شود. در جامعه‌شناسی

می‌توان چهارچوب ایدئولوژی انقلاب را مشخص کرد و از زاویه‌ای دیگر رابطه دین و سیاست را مورد بررسی قرار داد. در روان‌شناسی عمومی بسیاری مسائل دیگر در مورد روحیات مردم، چگونگی رابطه فرد و جامعه، آزادی و ... قابل بررسی است. به هر حال به نظر من ابتدا باید زمینه بحث مشخص شود و بعد در همان محدوده در مورد موضوع بحث کرد. اما در مورد مسائلی که مطرح شد؛ یکی از سؤالات در این مورد بود که اتحاد و اتفاقی که در ابتدای انقلاب بود با تفاسیر مختلفی که در حال حاضر ارائه می‌شود به تفرقه و تشتت تبدیل شده است.

به نظر بنده در اوایل انقلاب هم در کنار همسوییها و همسانیهایی که بین رهبران انقلاب و مردم در مورد وضعیت موجود و وضعیت مطلوب بود؛ تصورات و آرا و نظرهایی هم وجود داشت که حاکی از اختلاف نظر آنها با هم است. البته چیز عجیبی هم نیست که دست‌اندرکاران و فعالان در انقلاب در مورد وضعیت موجود و وضعیت مطلوب اختلاف سلیقه و تفسیر داشته باشند.

اگر ما جامعه پس از انقلاب را هم بررسی کنیم (که متأسفانه تا به حال در این مورد بررسی علمی عمیقی صورت نگرفته است)، اختلاف سلیقه، تفسیر و حتی عمل را می‌بینیم و این امری طبیعی است. البته عللی دارد که باید در بررسی علمی جامعه پس از انقلاب تبیین شود؛ مثلاً مشخص شود که چرا پس از انقلاب بین افرادی که ظاهراً در جریان انقلاب کاملاً همسو و هم‌جهت بودند؛ موضع‌گیریهای یکسان داشتند، فهم و به اصطلاح ارائه یکسان یا برداشتهای مشابه داشتند تشتت و اختلاف فکری، نظری و حتی عملی جدی به وجود آمده است. آیا این پدیده‌ای عام است که به ماهیت انقلاب برمی‌گردد، یا فقط در انقلاب اسلامی مصداق پیدا کرده است؟ من خودم با توجه به شناختی که از تجربه انقلابهای دیگر دارم به این نتیجه رسیده‌ام که واقعاً این پدیده یک خصیصه عامی است که اگر نگوییم در همه انقلابها رخ می‌دهد لافل می‌توانیم بگوییم در بسیاری از انقلابها اتفاق افتاده است. عموماً پس از پیروزی انقلابها و استقرار دولت جدید؛ اگر نخواهیم به قطع بگوییم در تمام موارد، ولی در بسیاری از موارد، اختلاف در شیوه عمل، در تعیین اهداف، در ارتباط با مردم و حتی در تفسیر ریشه‌های انقلاب و هویت آن

مشاهده می‌شود و گاهی تعارضهای بسیار جدی هم بروز می‌کند.

بنابراین به نظر من، اگر «جامعه پس از انقلاب» به دقت بررسی شود وجود این اختلاف نظرها تا حد زیادی طبیعی و بدیهی است و خاص انقلاب اسلامی هم نیست. از طرفی دیگر، من واقعاً مطمئن نیستم که وقتی در مورد هدف انقلاب صحبت می‌کنیم و می‌خواهیم آن را مشخص کنیم تعبیری که به کار می‌بریم معنای یکسانی داشته باشند، که با توجه به آنها مشخص کنیم هدف انقلاب چه بوده است و آن هدف اولویت و اصالت داشته است یا نه.

علی‌رغم همه مواردی که بیان شد از مطالعاتی که تاکنون انجام شده است یک وجه مشترک قابل استخراج است و آن این است که قطعاً با رجوع به ارزشهای مذهبی و شیعی در ایران اندیشه و گرایش دینی بر افکار اکثریت اقشار جامعه حاکم بوده است. البته کسانی هم بودند که ضرورتاً با اکثریت افراد جامعه همفکر نبودند، اما آنها اقلیتی بسیار ناچیز را تشکیل می‌دادند.

مردم در دوران انقلاب اهداف و چشم‌اندازهایی در مقابل خود می‌دیدند که آنها را بدیل و جانشینی برای وضعیتی می‌دانستند که با آن درگیر بودند. این اهداف و چشم‌اندازها هم تا حد بسیار زیادی خصلت دینی داشتند. اما از اینکه تفکر دینی بر جامعه حاکم بود نمی‌توان نتیجه گرفت که همه یک تفسیر از دین داشتند، یا همه واقعیت را به یک نحو می‌دیدند و در نظرشان وضعیت مطلوب، که در مقابل وضعیت موجود قرار دارد، فقط به یک صورت قابل تفسیر است. از یک سو کثرت برداشتهای قبل از انقلاب را داریم و از سوی دیگر تجربه پس از انقلاب، فضای متفاوت، دغدغه‌ها و خواستههای متفاوت کسانی را که در جایگاهی قرار دارند که می‌توانند تفسیرهای متفاوت ارائه دهند.

به نظر من وجود این دو عامل باعث می‌شود که ما تفاسیر گوناگون و متعارضی را هم در مورد آنچه قرار است حاصل شود و هم در مورد اهداف عملی انقلاب شاهد باشیم.

هئین: جناب آقای کدیور، نظریات متفاوتی در مورد اهداف انقلاب و

کیفیت تحول آن بیان شد که با نظر شما تفاوتی داشت. در این مورد چه

صحبتی دارید؟

کدیور: بله، دست کم دو نقد در مورد آنچه عرض کردم بیان شد. یکی اینکه، اهداف انقلاب ابتدائاً به صورت کلی است و بعد به شکل طبیعی دچار تفسیرهای متعدد می‌شود. در واقع، اهداف بعدی طبعاً با هدف کلی اول تفاوت دارد، اما تفسیر دیگری از همان هدف ابتدایی است. دیگر اینکه، به جای آنکه هدف انقلاب را در شعارهایی که رهبر انقلاب و مردم می‌دادند جستجو کنیم؛ آن را در جای دیگر مثلاً در پژوهشهای جامعه‌شناختی یا هرمنوتیک و مانند اینها دنبال کنیم.

بنده ضمن احترام به هر دو دیدگاه معتقدم که هر دو به وجهی صحیح هستند؛ اما توجه به وجوه دیگر برخی ابهامات را رفع می‌کند. آیا تلقی مردم در زمانی که شعارها از سوی رهبر انقلاب به مردم ابلاغ می‌شد و مردم هم به دنبال این تلقی بر علیه رژیم سابق شعار می‌دادند و خواسته‌های خود را به صورت کتبی و شفاهی اعلام می‌کردند، این بود که به آنچه امروز رسیده‌ایم برسیم؟ یا آنها اصول راهنمایی بودند که ما هنوز هم باید دنبال کنیم؟ درست است که اصول تا حدی کلی بودند اما کلیت تا این حد نیست که هر کس از اهداف اولیه انقلاب یک تفسیری بدهد و ما هم بگوییم این تفسیر هم طبیعی است و این هم می‌توانست مطرح بشود. فاصله بین دیدگاههای اول انقلاب و دیدگاههایی که امروز از طرف بعضی مطرح می‌شود در حدی است که بسیار مستبعد است که بگوییم کلیت تا این حد است که هر دو را در ذیل خودش جای می‌دهد. دو نظام سیاسی متفاوت از این دو دیدگاه به وجود می‌آید: یک نظام مردم سالار دینی و یک نظام یکه سالار دینی. ما نمی‌توانیم بگوییم هر دوی اینها از کلام رهبر انقلاب و از شعارهای مردم به دست می‌آید و آنچه در حال حاضر می‌بینیم به سادگی تفسیر چیزی است که قبلاً گفتیم. این را می‌پذیریم که شعارها در ابتدا کلی بود، ولی نه تا آنجا که فاصله تفسیر از آن بین استبداد و یک جامعه باز باشد. فاصله این دو جامعه بسیار گسترده است. من بعید می‌دانم که امکان استخراج این دو دیدگاه از آرای امام و شعارهای مردم وجود داشته باشد. بعضی نکات کاملاً واضح هستند، وقتی حضرت امام آن زمان می‌فرمایند (این مطلب در صحیفه نور هم آمده است)، که در ایران همه احزاب، حتی حزب کمونیست، آزاد هستند و فقط این شرط را می‌گذارند

که آزادی آنها مخّل مبانی دینی و مسائل ملی نباشد، ما حالا می‌خواهیم در مورد آزادی احزاب چه بگوییم؟ یا مثلاً امام فرمودند «میزان رأی مردم است». آیا این جمله آنقدر جای تفسیر دارد که از آن نتیجه بگیریم رأی مردم هیچ تفاوتی در عملکرد نظام نمی‌کند؟

نامه‌ای منتشر نشده از حضرت امام (س) موجود است که امیدوارم به صحیفه نور اضافه شود. آقای دکتر مهدی حائری یزدی در سال ۱۳۵۷ نامه‌ای به حضرت امام (س) نوشته است، توجه دارید که بین حضرت امام (س) و نویسنده نامه رابطه استادی و شاگردی برقرار است، آقای حائری در آنجا پنج الگوی سیاسی مطرح می‌کند و سؤال ایشان هم دقیقاً این است که حضرت‌عالی که جمهوری اسلامی را مطرح فرمودید کدامیک از این پنج الگوی خاص مورد نظرتان است؟ حضرت امام (س) در پاسخ به این نامه دیدگاه خود را در مورد جمهوری اسلامی، که کاملاً در مقام بیان مطلب هم هستند، توضیح می‌دهند. با توجه به آن پاسخ* هیچ‌کس نمی‌تواند بگوید که هر تفسیری از جمهوری اسلامی با بیان امام قابل تطبیق است. آیا به طور طبیعی می‌توان نظام دیکتاتوری صالح را از آرای حضرت امام (س) استخراج کرد؟ پاسخ من منفی است. نه از آرای امام، نه از آرای متفکران آن زمان و نه از آنچه مردم شعار می‌دادند نمی‌توان چنین نظام یکه سالاری را نتیجه گرفت.

به نظر بنده، به هیچ وجه تفسیر فعلی از آن کلیت نتیجه نمی‌شود. بیان امام کلی است و جزئیات مسأله را مشخص نکردند، اصلاً هنر رهبری هم همین است که به گونه‌ای سخن بگوید که اکثر نیروهایی که صلاحیت دارند در خیمه انقلاب قرار گیرند و انقلاب را حفظ کنند و امام این هنر را به ظرافت تمام اعمال کردند اما هرگز به گونه‌ای عمل نکردند که خدای ناکرده بخواهند مردم را فریب بدهند. اگر کسی شخصیت اخلاقی و عرفانی امام را بشناسد می‌گوید کلاً و حاشا که امام چیزی به زبان بیاورد که در دل به خلاف آن معتقد باشد. جمله‌های ایشان بسیار صریح است. امام گفت جمهوری به همان شکل که در همه جای دنیا اجرا می‌شود، فقط بر مبنای قوانین

(* متین: با توجه به آنکه چنین متنی تاکنون منتشر نشده است و ما از محتوای آن اطلاعی نداریم، درج این مطلب به معنای تأیید وجود چنین سندی نیست.

اسلام. از این بیان به دست می‌آید که همین میزان اطلاعات سیاسی فرق نظام یکه‌سالاری و نظام جمهوری را کاملاً تعیین می‌کند. اینطور نیست که بگوییم امام منظورش از روز اول یک نظام یکه سالار اتوکراتیک بود ولی آن را به صورت یک نظام دموکراتیک، فرض کنید اسلامی، مطرح کرد. نهایتاً عرض بنده این است که اگر بخواهیم به آنچه در ابتدای انقلاب مطرح شد کلیتی را نسبت دهیم، این کلیت حدی دارد و هر تفسیری با آرای رهبر، آرای دیگر متفکرین و شعارهای مردم قابل تطبیق نیست. لذا معتقدم الان واقعاً چالشهای بین یک نظام مردم سالار دینی و یک نظام یکه‌سالار بسیار جدی است و شاید مهمترین چالش در فضای سیاسی باشد.

مقین: فکر نمی‌کنید مسائلی که در حال حاضر در جامعه مطرح است در آن زمان قابل پیش‌بینی نبود؟

کدیور: همان طور که اساتید محترم اشاره کردند انقلاب قوانین عامی دارد که افراد دارای بصیرت و مطلع با اتکا به آن قوانین می‌توانند بخشی از مسائل را پیش‌بینی کنند. این قابل پیش‌بینی بود که نظامی با این خصوصیات که در حد کلی مشخص است به کدام جهت پیش می‌رود و آن زمان هم این افراد در مورد آن بحث می‌کردند. اگر به ادبیات سال ۵۸ مراجعه کنیم می‌بینیم بسیاری از مسائلی که ما امروز - سال ۷۷ - در مورد آن بحث می‌کنیم آن زمان هم مطرح بوده است. به عنوان مثال مجله اندیشه اسلامی را که در ۱۷ شماره منتشر شد ببینید.

پس اینطور نبود که هیچ کس نتواند پیش‌بینی بکند. بنده اخیراً یکبار دیگر به جراید اصلی کشور در سالهای ۵۷ - ۵۸ نگاه کردم. بسیاری از این مباحث به طور کلی در آن زمان مطرح شده بود. کتاب کالبد شکافی چهار انقلاب هم که منتشر شده بود. لذا این چالشها به نظر من چالشهایی جدی است و معتقدم باید در این مورد بحث کنیم که آیا ما با یک رجعت در انقلاب اسلامی مواجهیم، با یک تحریف مواجهیم یا با یک امر طبیعی؟ اگر بپذیریم که تجدید نظر در اصول کلی انقلاب طبیعی است باید حد این تجدید نظر را مشخص کنیم که تجدید نظر تا به کجا؟ انقلاب برای چند اصل مشخص به وقوع پیوست: استقلال، عدالت، آزادی، اسلام و مردم

سالاری با ضوابط دینی آن. البته در مورد استقلال تفاسیر آنچنان متفاوتی نداریم. در مورد عدالت هم توافقات اجمالی در امور کلی داریم. اما در موارد دیگر اصلاً از بنیاد داریم متفاوت رفتار می‌کنیم. آیا ما حق داریم آزادی را طوری تفسیر کنیم که خلاف آزادیی که در آغاز انقلاب بود معنا شود؟ آیا تفسیر فعلی ما از اسلام با تفسیر آغاز انقلاب یکی است؟ با مردم همان طور رفتار می‌کنیم که در آغاز انقلاب رفتار می‌کردیم؟ در مورد هر یک از این موارد باید بررسی دقیق انجام بگیرد که آیا آنچه الان به آن معتقدیم تحریف است یا تفسیر طبیعی ابهامات و کلیات اولیه انقلاب؟

پناهی: از مسائل مطرح شده خیلی استفاده بردم و فقط در مورد توضیح آقای کدیور عرض کنم که دقیقاً همین طور است که توضیح دادند. بله، شعارها کلی است اما محدوده‌ای دارد که در داخل آن محدوده قابل بررسی است. نکته دیگری که می‌خواهم اضافه کنم این است که ساختار نیروهای سیاسی در آن زمان، در اوایل انقلاب، طوری بود که جای طرح این مسائل نبود. نیروهای مخالف مردم سالاری در آن دوران بسیار ضعیف بودند؛ در نتیجه اینگونه مسائل اساساً جای طرح نداشت. در تحولات بعد از انقلاب نیروهای ضعیف آن زمان قوت گرفتند و این قدرت به حدی رسیده که در حال حاضر مفاهیم را تعریف جدید کرده و طبق آن عمل می‌کنند. در واقع ما باید نحوه این تغییر موضع و حد آن را بررسی کنیم.

هتین: آقای دکتر قادری، استنباط ما از بیانات شما این بود که از دین به عنوان ابزار بیان عقاید در زمان انقلاب استفاده شده است؛ در حالی که دین برای اکثریت اقشار جامعه موضوعیت داشت و صرفاً ابزار نبود. این مطلب قابل اثبات است که بالاترین عامل ایجاد انقلاب دین زدایی شاه توأم با ظلم و وابستگی به اجانب بود. در واقع، دین قویترین عامل حرکت مردم بود و فقط نقش ابزاری نداشت.

قادری: من قصدم این نبود که عده‌ای از دین فقط به عنوان ابزار استفاده کردند؛ و دین برای آنها

هیچ حقیقت دیگری نداشت. صحبت من این است که اگر شما در جامعه‌ای زندگی کنید که عدالت اجتماعی در آن نباشد، هیچ بیان مناسبی از توزیع، تولید و قدرت اقتصادی وجود نداشته باشد. سندیکای کارگری و هیچ شکل دیگری در کار نباشد؛ واکنش معقول شما این است که در ذهنیت خودتان به دنبال جایی باشید که عدالت اجتماعی در آنجا معنی دارد؛ به عنوان مثال آن را در سیرهٔ پیامبر (ص) یا حضرت علی (ع) جستجو می‌کنید.

اگر انقلاب را پاسخی به پرسشهایی که در جامعه وجود داشت بدانیم، این پاسخ به زبان دین داده شد چون مردم ما، به دلایل متفاوت، نمی‌توانستند با زبان دیگری با هم رابطه برقرار کنند. هیچ چیز به اندازهٔ دین بین مردم ما ایجاد همدلی و مؤانست نمی‌کرد؛ پس خیلی طبیعی بود که روستایی، شهری، حاشیه‌نشین، کارگر، روشنفکر، تحصیل‌کرده و ... از زبانی استفاده کنند که برای همه آنها قابل درک بود.

من جداً نظرم این است که یکی از عوامل موفقیت انقلاب در این بود که توانست با توده‌های مردم ارتباط برقرار کند و برقراری این ارتباط فقط با زبان و یا بیانی ممکن بود که برای همه اقشار مردم قابل درک باشد که آن هم زبان دینی بود. این اقبال به دین به معنای این نیست که دین برای شما ابزار و وسیله است بلکه به این معناست که پاسخگوی نیاز شماست.

مقین: از حضور کلیه آقایان که زحمت کشیدند و در این میزگرد حضور به هم رسانیدند سپاسگزاریم و امیدواریم جلسات دیگری نیز در خدمت آقایان باشیم.

(۲)

هتین؛ دومین جلسه از بحث اهداف انقلاب را دنبال می‌کنیم. در پایان جلسه گذشته قرار بر این شد که در این نشست جایگاه و نقش مردم در نظام جمهوری اسلامی (آنچه در اهداف انقلاب طراحی و تصور شده بود) را بررسی کنیم و ببینیم آیا آنچه آن روز در این زمینه مطرح می‌شد با آنچه امروز مطرح می‌شود مختلف است، و یا وضع فعلی تفصیل و تشریح همان اهدافی است که از اول انقلاب وجود داشته است؟

در جلسه پیش یکی از سروان حاضر، اشاره کردند که اگر حضرت امام (س) به نظر و رأی مردم اهمیت بسیاری می‌دادند، این با یک پیش فرض همراه است و آن اینکه مردمی که حضرت امام با آنان مواجه بودند، قطعاً انتخابشان اسلام و ارزشهای اسلامی بود، آیا با تفاوت این پیش فرض، موضع حضرت امام درباره جایگاه مردم می‌توانست تغییر کند یا خیر؟ به نظر می‌رسد این بحث را به صورت دیگری نیز می‌توان مطرح کرد با فرض اینکه با همین پیش فرض به آن نگاه کنیم؛ اگر این پیش

فرض را مبنا قرار دادیم و گفتیم که مردم انتخاب کنند، آیا قواعد این رفتار انتخابی را برای جامعه می‌پذیریم؟ یعنی می‌پذیریم که گفتمانهای دیگر به تبلیغ اندیشه و نظر خودشان، اگر مقابل این گفتمان هم باشد، بپردازند و بعد انتخابات انجام دهیم؟ یعنی حتی با فرض قبول اینکه مردم چنین زمینه‌ای را بروز دادند آیا قواعد معمول دموکراسیها به عنوان رقابتهای انتخاباتی در اینجا موضوعیت دارد یا خیر؟

اما نکته بعدی که مطرح می‌شود این است که اگر ما در مرحله رفتارندوم نظام یا اصل اعلام نظام، چنین اقدامی کردیم و بر اساس رأی مردم، این اقدام صورت گرفت، آیا همچنان تداوم این اتکا به رأی موضوعیت دارد، و می‌توان فرض کرد که این رأی خواهی در مقاطع دیگری هم مورد سؤال باشد و بتوان بر اساس آن دوباره نسبت به سرنوشت نظام تصمیم‌گیری کرد یا خیر؟ یعنی در شرایطی که نظام مستقر است و فرض بگیریم که ممکن است مجدداً نظر مردم خواسته شود، آیا می‌توان پذیرفت که در این نظرخواهی مجدد، دیدگاههای رقیب یا مخالف آن دیدگاه هم مطرح و یا تبلیغ شود؟ یعنی قاعده‌ای که در پذیرش دموکراسیها داریم. اینها سؤالاتی است که شاید بشود با تأمل بیشتری به آنها پرداخت.

قادری: من چند نکته را می‌خواستم مطرح کنم. ابتدا اگر دوستان اجازه دهند، اشاره‌ای به مفهوم این پیش فرض و مسائلی که در جلسه قبل مطرح شد بکنم. منظور از پیش فرض این نیست که حضرت امام (س) آگاهانه یک پیش فرضی داشته و بر اساس آن یک حرکتی را طراحی کرده‌اند؛ پیش فرض در اینجا جنبه ناخودآگاهانه دارد. تحلیلی که من مطرح کردم، متکی بر آن بود که از یک طرف اسلام قابلیت جذب قلوب و اقناع عقول را دارد و از طرف دیگر اگر برای مردم رفع شبهات بشود، و درواقع اگر نیروهای استبدادی یا استعماری اجازه دهند، مردم طبعاً دلشان راغب به اسلام است و رغبت به اسلام نقطه حرکت و مبدأ شروع انقلاب است هست و با مراجعه به صحیفه نور می‌توان به این مطلب پی برد. البته نکته‌ای را که حضرت امام (س) راجع

به جایگاه و نقش مردم مطرح می‌کردند، تنها از طرف ایشان مطرح نشده بود و من فکر می‌کنم قبل از انقلاب هم دیگرانی بودند که هرکدام به نوعی و از زاویه‌ای به نقش مردم پرداختند و در اساس یک قداستی به نقش مردم می‌دادند، چه سازمانهای چریکی با عنوان خلق و چه متفکرانی مانند مرحوم شریعتی، به گونه‌های مختلف به این مردم می‌پرداختند و خلق را به گونه‌ای مطرح می‌کردند و یک جایگاه مقدس و یک وضعیت روشنی برای آن قائل بودند. من تصورم این است که تلقی ما از مردم از یک سو تا حد بسیار زیادی برگرفته از رادیکالیزمی بود که در اروپای قرن نوزدهم و بیستم وجود داشت و به نوعی ما را متأثر از خود و ادبیاتش کرده بود، و از سوی دیگر برمی‌گشت به آن جنبه‌های «مردم‌داری» یا واژه‌ای که بعداً راجع به آن صحبت خواهم کرد. درباره جنبه‌های «مردم‌داری» که در اسلام مطرح می‌شد آقایان علما و برخی دیگر فکر می‌کردند چون مخاطب مردم هستند، می‌توانند کاری انجام دهند. به هر ترتیب، در واقع مبتنی بر دو اصل بود، یکی رادیکالیزمی که وضعیت خاصی را برای مردم قائل بود، بدین معنا تصور من این است که نگاه ما به مردم آمیزه‌ای از دو اصل بود که شاید این دو اصل همواره نتوانند با هم در وفاق باشند ولی می‌توان تناقضهای احتمالی آنها را رفع کرد. از یک طرف حالت توده‌ای و پوپولیستی به خودش می‌گرفت که ما سابقه این را در قدیم هم داریم، هم در زمان مرحوم مصدق و هم در زمان کسان دیگر، و در زمان انقلاب هم بود. از طرف دیگر این جنبه مردمی یک حالت نخبه‌گرایی هم به خودش می‌گرفت. من از این جهت می‌گویم که شاید دچار تناقض شویم و ممکن است نخبه‌گرایی بر اساس مبارزات انتخاباتی، جلب آرا و غیره انجام نگیرد. یعنی نوع خُلقیات مردم ما نوع رهبری را مشخص می‌کرد. من فکر می‌کنم هنوز جامعه ما به آن صورت شکل نگرفته که وقتی ما می‌گوییم مردم، منظور یک نگاهی به انسان باشد که آن نگاه به انسان، نوعی حقوق شهروندی را به عنوان حالت مفرد بتواند ایجاد کند. شاید این تعبیر تا حدی نسنجیده باشد، ولی اگر ما بخواهیم نوعی نظام لیبرال دموکرات را در نظر بگیریم و اگر ما به گذشته‌ها برگردیم می‌بینیم که این ویژگیها را نداشتیم. ما سالهای سال، حالت استبدادی داشتیم؛ قرون متمادی، حالت استبدادی داشتیم؛ در بهترین حالت مردم احساساتشان غالب بود. اگر بخواهیم از بعضی

مباحث روان‌شناسی هم استفاده کنیم می‌توانیم بگوییم هر انسانی سه «من» را در خودش دارد و می‌تواند همزمان هم داشته باشد؛ البته با درجات و کیفیتهای مختلف؛ منی که بالغ است، منی که والد است و منی که کودک است. فکر می‌کنم در آحاد مردم ما و در نزد حتی رهبران ما و در کلیت قضیه اگر بخواهیم در نظر بگیریم، «من» بالغ، جایگاه خاص خودش را نیافته که بر اساس آن حرکت شود.

«من»، کودکی بود که بعضی از احساساتش را در نوازش می‌دید. زبان، زبانی بود که برایش قابل درک بود. این مطلقاً به معنای اهانت به مردم نیست. بلکه فقط از زاویه تحلیل قضیه و نوعی نگرش به مردم است. اگر بخواهیم مردم را به گونه‌ای پیدا کنیم که خودشان دارای مسئولیتهایی باشند که معطوف به فرد باشد، ناگزیریم از یک ساز و کار متفاوتی از صحنه اجتماع که حالا به طور خاص شامل مباحث فرهنگی، سیاسی، اقتصادی می‌شود برخوردار باشیم. اگر آن سازوکار اتفاق بیفتد ما می‌توانیم مردم را به گونه غیرپوپولیستی هم در نظر بگیریم.

فراموش نکنیم که مردم ما قرون متمادی بود که به دلایل مختلف طالب رهبر بودند؛ حالا این رهبر می‌توانست یک رهبر مذهبی و یا سیاسی باشد، یک مرادی و قطبی باشد که گونه‌های مختلفی را دربرمی‌گیرد. یعنی ما با این الگو مأنوس شده بودیم و با همین الگو هم می‌آمدیم در انتخابات شرکت می‌کردیم. به دلایلی که در این بیست سال بعد از انقلاب اتفاق افتاده، از جمله پیچیدگیهای عصر حاضر و تجربه انقلاب اسلامی و سیاستهای اقتصادی و در کنار سیاستهای اقتصادی امکانات تکنولوژیکی اجازه داده که یک رشد دیگری از مردم که متکی بر آحاد مردم باشد در جامعه ما در حال شکل گرفتن است، ولی خیلی ضعیف و اندک است، همین است که هسته‌هایی از اعتراض را هم در دل خودش دارد.

متین: ظاهراً منظور شما این است که ما در دوره انقلاب با مفهوم مردم به معنایی که امروز از حقوق شهروندی یاد می‌کنیم مواجه نبودیم، یا چنین انتظاری متصور نبوده و آنچه را که امروز به نام مردم تلقی می‌کنیم این خودش محصول فرایند تجربه دودهمه بعد از انقلاب است که بتدریج این

توقع و این انتظار شکل گرفته و لذا نباید این انتظار را با تعبیری که از نقش مردم در آن زمان داشتیم جابه‌جا بگیریم.

کدیور: انقلابی که در ایران اتفاق افتاد، یک انقلاب مردمی بود؛ کودتای نظامی نبود، یک شورش کوره‌م نبود، قیام مسلحانه هم نبود؛ این نکته را که انقلاب ما یک انقلاب مردمی بود، هم دوست قبول دارد و هم دشمن می‌پذیرد. اما تفسیری که اکنون از این انقلاب و قیام مردمی صورت می‌گیرد، تفسیر متفاوتی است. اگر ما برگردیم به عصر شروع نهضت و این انقلاب و نحوه به صحنه آمدن مردم و نحوه تلقی رهبران انقلاب از حضور مردم، چه حضرت امام (س) و چه متفکرین دیگری که در آن زمان بودند و یا هستند، همه اینها می‌تواند به ما کمک کند که دریابیم مردم در انقلاب ما چه نقشی داشته‌اند؟ سؤالی که الآن در زمان ما، یعنی در دو دهه بعد از انقلاب مطرح می‌شود، حاوی نکات ظریفی است که در صدر انقلاب به هیچ وجه مطرح نبود. مطرح نبودن، نه به این معنا که قابل حمل به این نکات فعلی هم نیست؛ اما سؤالش آن زمان مطرح نبود؛ یعنی الآن مثلاً ما سؤال می‌کنیم که آیا رجوع به رأی مردم، از باب بیعت و وظیفه و تکلیف شرعی است یا از باب استفاده از حق انتخاب و یک حق شهروندی است؟ در وضعیت فعلی جامعه، دو نحله کاملاً متفاوت از «جایگاه مردم» به چشم می‌خورد، یعنی کسانی هستند که حضور مردم را بر اساس وظیفه و تکلیف شرعی می‌دانند و حداکثر، موافقت مردم را به معنی بیعت می‌گیرند و مرادشان از موافقت هم اقرار به تولی و اقرار به پذیرش ولایت است؛ اقرار به اینکه ما تابع رهبران جامعه هستیم و فرزاندگی را در همین اطاعت و بیعت معنا می‌کنند. جریان دیگری هم هست که معتقد است مردم حق تعیین سرنوشت دارند، حق دخالت در حاکمیت سیاسی دارند و اگر در صحنه‌های مختلف شرکت می‌کنند، این از باب استفاده از حق شهروندی‌شان است که البته می‌تواند تفسیر تکلیفی و وظیفه‌ای هم به خودش بگیرد؛ اما صرفاً این استفاده از حق است که در اینجا مطرح است. این دو تفسیر خیلی متفاوتند و آیا ما این مطلب، یعنی جدابودن حق از تکلیف را در صدر انقلاب هم می‌بینیم یا نه؟ پاسخ بنده منفی

است.

یعنی با این صراحتی که ما اکنون حق را از تکلیف جدا می‌کنیم این مسأله نه در شعارهای آن زمان، و نه حتی در ذهنیت آن روز مردم، مطرح نبود و نه متفکرین آن روز آن را مطرح می‌کردند. نگاهی بیندازیم به ادبیات سیاسی قبل از انقلاب، فرض کنیم دهه پنجاه، می‌بینیم که افکار مرحوم شریعتی نیز نسبت به آنچه اتفاق افتاد تا حدود زیادی با تفسیر اول سازگار است. مثلاً وقتی مقوله امت و امامت را مطرح می‌کند و زمانی که حضرت امام (س) وارد صحنه می‌شوند، همه احساس کردند امام همان امامی است که قبلاً شریعتی توصیفش را کرده بود و وقتی در مورد پذیرش رهبری صحبت می‌کند، می‌گوید که تعیین رهبر مثل پذیرش کوه البرز می‌ماند. مثلاً برای اینکه ما بگوییم دماوند بلندترین قله ایران است هیچ وقت رأی نمی‌گیریم که ببینیم آیا این قله بلندترین قله هست یا نه؟

ما ابتدا این را کشف می‌کنیم بعد می‌پذیریم. دقیقاً این واژه‌هایی که آنجا استعمال می‌شود مثل آن گفتمان اولی است که به آن اشاره کردم که می‌گوید وظیفه مردم این است که از چنین رهبران، و ایدئولوگهای و تئوریسین‌هایی تبعیت نکنند این یک بیان است، بیان دیگری که البته آن زمان به این صورت رواج نداشت، بیان مرحوم مطهری است که تا حدودی بحث حق حاکمیت، و حتی حق انتخاب را مطرح کرده است ولی قطعاً سخنان مرحوم شریعتی در آن زمان رواج بیشتری داشت. سخن مرحوم شریعتی درباره حق مردم به این مفهوم است که در بدو انقلاب نمی‌شود اداره جامعه را به دست قوده‌هایی سپرد که تحت حاکمیت استبدادی و استعماری سابق بودند و اگر به دست توده‌ها به آن شکل سپرده شود، جامعه به انحراف کشیده می‌شود. این مسأله را باید به دست نخبگان انقلاب سپرد که آنها در یک روند دموکراسی متعهد و هدایت شده، جامعه را به پیش ببرند. خوب، این نقصی است که حتی متفکرین غیرمذهبی آن روز - و تا حدودی شریعتی به واسطه انس و الفتی که با فرهنگ غربی داشت - این جریانها را مشاهده کرده و کوشش می‌کند به نحوی این را وارد ادبیات ایرانی بکند. این نکات در آن زمان به این شدت مطرح نبود. اگر ما به سخنان حضرت امام (س) مراجعه کنیم می‌بینیم که امام مجموعاً

در آرای سیاسی خودشان به نظر می‌رسد چهار مرحله را طی کرده باشند که من این چهار مرحله را به نام چهار منطقه جغرافیایی که در آن حضور داشتند، به چهار امام تعبیر می‌کنم و هر کدام هم ویژگیهای خاص خودش را دارد. آن وقت آن را با معیار «حق مردم» می‌سنجم. ببینید در آن چهار مرحله ایشان به عنوان شاخص‌ترین چهره انقلاب چه موضعی گرفتند: در مرحله اول حضرت امام (س)، امام قم است که این دوره را می‌توان تا قبل از تبعید ایشان حساب کرد، یعنی تا سال ۴۱؛ شاخص‌ترین کتاب این مرحله هم کشف الاسرار است. حضرت امام (س) در آن زمان یک مدرس عالی مقام بودند. در مرحله بعدی امام، امام نجف است، از سال ۴۱ تا سال ۵۶-۵۷، که در این مرحله حضرت امام (س) در نجف به سر می‌برند و از آثار ایشان در آن زمان، کتابهای تحریر الوسیله و کتاب البیع و ولایت فقیه (فارسی) را می‌توان نام برد. در سومین مرحله امام، امام پاریس است که به تعبیر من این دوره شامل پاریس و اوایل تهران می‌شود، چون یک روند را دارد تا حدود سال ۵۷-۵۸ که اتفاقاً حجم بسیار زیادی از مصاحبه‌ها و سخنرانیها به همین دوره مربوط می‌شود و در چهارمین مرحله امام، امام تهران است، ده سال حاکمیت که ایشان در این دوره عرصه جدیدی برای آرای خودشان پیدا می‌کنند. جالب اینجاست که در مرحله اول و دوم بحث حق مردم مطرح نیست، نه نفی هست و نه اثبات، بویژه در مرحله دوم. مرحله اول که ما آثار کتبی زیادی از آن نداریم، نوعاً آثار عرفانی حضرت امام (س) به این دوره مربوط است و کتاب کشف الاسرار فارسی هم به این دوره مربوط است. خوب، دیدگاه حضرت امام (س) در آن دوره به دیدگاه آیت‌الله نائینی نزدیک است، یعنی دیدگاه ایشان دیدگاه مشروطیت است ولی اینکه آیا ایشان جزئیات رجوع به رأی مردم را با همه ویژگیهای پذیرفته‌اند یا نه، چیزی را ما الآن به ایشان نسبت نمی‌دهیم؛ اجمالاً اینکه آنجا نظام مشروطیت را تأیید می‌کنند و بحث است که حتی نحوه انتخاب شاه را هم در آنجا ذکر می‌کنند و روی نحوه نظارت فقها نیز تأکید می‌کنند؛ حالا چون این مرحله خیلی برجسته نیست من از آن می‌گذرم.

مرحله دوم، مهمترین مرحله است و اکثر مکتوبات فقهی ایشان از جمله کتاب البیع، مکاسب، مکاسب محرمة و تحریر الوسیله در این مرحله تدوین شده است. در این کتابها درباره

حق مردم در مقدرات سیاسی بحث نشده است. به طور کلی بحث، بحث تکلیف است، بحث انتصاب از سوی شارع است و هیچ نکته خاصی در این زمینه به چشم نمی‌خورد و شاید شاخص‌ترین اثر ایشان در این دوره، کتاب ولایت فقیه (فارسی) باشد که در آن کتاب هم صرفاً به نفی ظلم و استبداد و تسلط اجنبی و مانند اینها اشاره کرده‌اند، و بعد وارد مرحله سوم می‌شوند که در این دوره حضرت امام (س) راجع به رأی و نظر مردم صحبت کرده‌اند و برجسته‌ترین بیانات حضرت امام (س) در مورد حق مردم، در همین مرحله انجام شده است. یعنی امام پاریس، امام سالهای ۵۷-۵۸.

در موارد متعددی حضرت امام (س) در این مورد تأکید کرده‌اند و به صراحت جملاتی را بیان می‌کنند که این جملات غیرقابل تأویل هم هست؛ به طور مثال ایشان می‌فرمایند:

«اسلام به ما حق نداده است، خدا به ما حق نداده است، پیامبر به ما اجازه نداده است که دیکتاتوری کنیم و خلاف نظر مردم عمل کنیم.»

ایشان را در همین مقطع ذکر می‌کنند. شاید صریح‌ترین بیانات امام در زمینه حق مردم دقیقاً با عنوان حق، بیاناتی است که ایشان در ۱۲ بهمن سال ۵۷، در بهشت زهرا، در بدو ورود به ایران ذکر می‌کنند. این اولین بار بعد از تبعید است که حضرت امام (س) وارد ایران می‌شوند و نکات بسیار مهمی را بیان می‌کنند. آنجا بحث، به اصطلاح، عدم مشروعیت نظام سلطنتی را که ذکر می‌کنند به قاعده‌ای تمسک می‌کنند و دو سه بار در همان بیانات روی آن قاعده تأکید می‌کنند و دو سه روز بعد از آن هم همین مضمون را صریح‌تر از این، تکرار می‌کنند که آن را نیز در صحیفه نور مشاهده می‌کنیم؛ مثلاً آنجا که می‌فرمایند که گیریم پدران ما به مشروطه رأی دادند، حالا اگر آنها رأی دادند، آن رأی برای ما معتبر است؟ سرنوشت هر ملتی را خودش باید تعیین کند؛ اگر بدون ما به چیزی رأی دادند ما حق داریم آن را عوض کنیم این صرفاً یک بیان تعارف‌آمیز نیست، رهبری بعد از پانزده سال تبعید و دوری از وطن آمده، اولین سخنی که ذکر می‌کند تمسک به این حق عمومی است که هر ملتی حق دارد سرنوشت خودش را خودش تعیین کند؛ این یک مقطعی است که مسأله بسیار ارزشمندی در آن مطرح شده است. و اگر به بیانات امام در پاریس توجه

شود، مواردی در آنها مشاهده می‌شود که واقعاً چیزی بالاتر از مردم‌داری است. به بیان دیگر، بنده می‌توانم بگویم مردم سالاری دینی است. حضرت امام (س) وقتی که در پاریس حکومت اسلامی و جمهوری اسلامی را معنا می‌کنند، تأکید بسیاری روی حق مردم دارند به این صورت که همه مقامات نظام باید به انتخاب مردم باشد، با رضایت مردم باشد و با مشورت مردم کارها باید صورت بگیرد و مسائلی از این قبیل و نکاتی را که امام در بیاناتشان در پاریس مطرح می‌فرمودند، ما فقط در یک حکومت دموکراتیک می‌توانیم مشاهده کنیم و بعد در مرحله چهارم این مطلب بتدریج کمرنگ می‌شود، یعنی آن نکات برجسته‌ای که در بیانات امام در پاریس دیده می‌شد، ما در تهران مشاهده نمی‌کنیم اما اینطور نیست که کاملاً منتفی شود، یعنی شاید در آن مرحله که مسأله استقرار یک نظام مطرح هست و اقتدار نظام باید حفظ شود مسائلی را تجویز می‌کنند؛ اما در مقاطع مختلفی که بعضی از جریانهای داخلی منکر حق مردم می‌شوند، به صراحت به این مسأله اعتراض می‌کنند و شاید برجسته‌ترین نکته‌ای که در امام تهران مشاهده می‌شود جریانی است که در انتخابات مجلس سوم، در قم و بعد در تهران اتفاق افتاد مسأله هم این بود که عده‌ای به اصطلاح منکر حق مردم در حوزه سیاسی شده بودند و ادعا می‌کردند که سیاست‌ورزی فقط وظیفه نخبگان فقیه و وظیفه فقها است.

حضرت امام (س) در آنجا موضع تندی می‌گیرند و مسأله را به این مضمون مطرح می‌کنند که این نحوه برخورد، برخورد کسانی که می‌خواهند دین را از سیاست جدا کنند، به مراتب خطرناکتر است و اینها در واقع قصدشان حذف دین از صحنه است نه حصر مردم از صحنه و در آنجا مجدداً نسبت به حضور مردم و رأی آنها تأکید می‌کنند و اعلام می‌دارند که حتی اگر فقها، مجتهدین و مراجع به شما گفتند فردی اصلح است و شما یقین داشتید که آن شخص اصلح یا صالح نیست، شما موظفید به یقین خودتان عمل کنید. یعنی باز به صراحت به حق مردم تمسک و بر آن تأکید می‌کنند که شاید این مورد، در ده ساله اخیر، برجسته‌ترین مورد باشد.

حالا غیر از بحث «میزان رأی مردم است» که قبلاً به آن اشاره شد، و مربوط به اوائل انقلاب مثلاً حدود سال ۶۲ و مانند اینها می‌شود، بتدریج که جلو می‌آییم شاید مقطع دیگری که روی

مسئله رأی مردم تأکید می‌شود، همان اواخر سالهای ۶۶ - ۶۷ باشد که وقتی نماینده‌ها بعضی از نکات خلاف قانون را که در مملکت در زمان جنگ اتفاق افتاده بود، به ایشان می‌گویند، با کمال بزرگواری می‌پذیرند. این نکته خیلی جالبی است، یعنی نماینده‌های مجلس می‌آیند و به رهبر جامعه انتقاد می‌کنند که کارهایی که در زمان جنگ انجام گرفته خلاف قانون اساسی بوده است، ایشان می‌پذیرند و می‌گویند که این موارد، ضرورت زمان جنگ بوده و از این به بعد بنا داریم که بر مبنای قانون عمل کنیم.

با نماینده مجلس برخورد نمی‌کنند که تو حق نداری به من انتقاد کنی، من وظیفه و ولایت شرعی دارم و چیزی را که به صلاح می‌بینم می‌توانم انجام دهم. نه تنها انتقاد را می‌پذیرند، حتی می‌گویند از این به بعد بنا بر این است که قانون اجرا بشود.

این سؤال خیلی سختی است که آقای دکتر قادری مطرح کردند، شبیه آن چیزی که در الجزایر اتفاق افتاد، من وقتی که آن قضیه چهار پنج سال پیش در الجزایر پیش آمد، عیناً این سؤال برای خودم مطرح شد که اگر در جامعه ما این شرایط برعکس می‌شد ما چه می‌کردیم؟ در الجزایر در دور اول انتخابات، جبهه اسلامی پیروز شد و برای دور دوم جناح مسلط غربی، انتخابات را لغو کرد تا پیروزی اسلام‌گراها محقق نشود. اگر فرض کنیم در جامعه ما هم یک چنان مسئله‌ای اتفاق می‌افتاد، منتها جاها برعکس می‌شد، یعنی غیرمذهبیها بالا می‌آمدند و احتمال رأی آوردنشان بود، آیا ما باز این انتخابات را به رسمیت می‌شناختیم یا نه؟

من فکر می‌کنم اگر چنین مسئله‌ای پیش می‌آمد ما دو راه پیش‌رو داشتیم که هیچ کدام را هم نمی‌خواهم به امام نسبت دهم: یکی اینکه که با زور، با غلبه و با سلطه اقتدار خودمان را حفظ کنیم و رأی اکثریت را به رسمیت نشناسیم، چون ما خودمان را بر حق می‌دانیم و با زور آن اقلیت را حاکم کنیم.

راه دوم اینکه بپذیریم که با اینکه حق با اقلیت است، اما چون اکثریت به بلوغ ادراک این واقعیت نرسیده‌اند، عرصه را به آنها بسپاریم و یک کار فرهنگی درازمدت را شروع کنیم تا دوباره در جامعه اکثریت پیدا کنیم. بنده بعید می‌دانم که کسی با صراحت بتواند راه اولی را به امام نسبت

دهد. همان طور که ما در زمان امیرالمؤمنین (ع) هم این را داریم. چرا حضرت علی (ع)، با اینکه حق الهی برای خودش قائل بود، و ما به لحاظ اعتقادی خودمان معتقدیم ایشان از جانب خدا نصب شده بود. در سال یازده هجرت و همچنین در سالهای ۲۵، ۳۰ و قبل از ۳۵ وقتی در قضیه حکومت به سراغ ایشان رفتند، نپذیرفت برای چه؟ برای اینکه احساس می کرد اقبال عمومی و به بیان امروزی رأی اکثریت الآن با ایشان نیست. زمانی پذیرفت که اقبال عمومی پشت سر خودش داشت. حضرت امام (س) هم همین طور؛ ما نمی توانیم بگوییم که اگر در چنین موقعیتی قرار می گرفتند، یعنی اگر اقتدار اجتماعی به دستشان بود، ولی رأی مردم را نداشتند، به قدرت نظامی تمسک می کردند تا اینکه اقتدار ظاهری را حفظ کنند. می توانم بگویم که حضرت امام (س) این کار را نمی کردند؛ حتی احتمال راه دوم را، من جاری می دانم با توجه به روشی که خود امیرالمؤمنین (ع) داشته اند.

در مجموع، درباره این موضوع بحث شد، فقط یک نکته دیگر باقی می ماند که می توان بعداً به آن پرداخت. مسأله قانون اساسی و مذاکرات مربوط به قانون اساسی و نکاتی را که در این زمینه مطرح شد امام با دقت دنبال می کردند و بر آن صحه می گذاشتند. یعنی حضرت امام (س) دقیقاً همه آنها را گوش می کردند. نکاتی را که ما الآن درباره آن صحبت می کنیم در قانون اساسی سال ۵۸ مطرح شد، حق حاکمیت ملی مطرح شد، اما بسیاری از فقهایی که در مجلس بودند - الآن که صحبتهایشان را می خوانیم - احساس می کنیم که گویی هیچ تلفی صحیحی از حق حاکمیت ملی ندارند یا وقتی می خواهند بحث آن را با حق دینی کنار هم بگذارند، مشکلاتی در مباحثشان مشاهده می شود، اما بالاخره معلوم است که این مسأله در سال ۵۸ در جامعه ما مطرح شده و امام با توجه به تیزی ای که داشتند، بعید است که این نکات برایشان مطرح نبوده باشد.

هتین: جناب آقای دکتر پناهی، به نظر می رسد در بحث بر سر مفهوم مردم، حق و تکلیف، زمینه های اختلاف نظر بارزی در سخنان دکتر قادری و

دکتر کدیور مشهود باشد. با توجه به مناظر گوناگونی که در زمینه بحثهای فوق وجود دارد و نمی‌توان لزوماً آنها را با باورهای سیاسی مرحوم امام خمینی (س) یکسان پنداشت. اما می‌توان زمینه پرسش را عوض کرد. ظاهراً با توجه به بحثهایی که در جامعه‌شناسی مطرح است، تفاوت بسیاری است بین شرایط انقلاب پوپولیستی یا جامعه توده‌وار با انقلابهایی که از طریق نهادهای جامعه مدنی و از طریق جریانهای مربوط به سازمانها و تشکیلات نهادهای انقلابی به قدرت می‌رسند مطرح است. آیا ما می‌توانیم این تمایز را در خصوص نقش مردم در انقلاب، در جامعه خودمان ببینیم؟ آنچه را که در مراحل پیروزی انقلاب هم مشاهده شد، به کدام یک از این دو برداشت می‌توانیم نسبت دهیم؟

پناهی: من فکر می‌کنم که بسیاری از وقایعی را که در رابطه با نقش مردم، اتفاق می‌افتد و افتاده است، می‌شود با تبیین جامعه‌شناختی انقلاب بررسی و تحلیل کرد. مشخص است برای اینکه انقلابیون بتوانند یک نظام نیرومند را سرنگون کنند، به یک نیروی بسیار قدرتمند احتیاج دارند که فقط از طریق بسیج فراگیر مردمی امکان‌پذیر است. این یک واقعیت است، تا زمانی که نیروی عظیم مردمی نتواند برای سرنگون کردن نظام حاکم بسیج شود، نهضت یا جنبش انقلابی نمی‌تواند موفقیتی داشته باشد و سرکوب شده و از بین خواهد رفت.

بنابراین در مرحله بسیج مردمی، با توجه به آنچه در جامعه ایران آن زمان بود، می‌توانیم بگوییم ویژگیهای یک جامعه توده‌وار در ایران حاکم بوده است. در غیر این صورت یک چنین بسیج عظیمی نمی‌توانست روی دهد و امکان نداشت که نظام حاکم سرنگون شود و انقلابیون قدرت را به دست بگیرند. پس نقش و حضور مردم در این جریان خیلی مهم است. حضوری آنچنان که بتواند در مقابل رژیمی با آن همه قدرت بایستد و آن را سرنگون کند. بدون این حضور، امکان نداشت که انقلاب پیروز شود، اما بعد از اینکه با چنین قدرتی رژیم سرنگون شد

و انقلابیون به قدرت رسیدند، دیگر ضرورتی برای ادامهٔ چنان حضور مردمی وجود ندارد جامعه‌شناسان در این زمینه معتقدند که قدرتی که برای سرنگون کردن یک نظام لازم است، بسیار بیشتر از قدرتی است که برای نگهداری نظام و مردم لازم است. بنابراین بعد از اینکه انقلاب با نیروی مردمی پیروز می‌شود و بعد از اینکه انقلابیون به قدرت می‌رسند چون برای حفظ قدرت و وضعیت موجود، دیگر به آن نیروی توده‌ای عظیم نیازی ندارند، دیگر ضرورتی هم برای تأکید به نقش مردم وجود ندارد. ما می‌توانیم در این قالب این مسائل را ببینیم و کسانی که امروز جهتگیریشان حاکی از این است که مردم از نظر سیاسی، نقش تعیین‌کننده‌ای در جامعه ندارند، اگر این افراد در حاکمیت سیاسی باشند، لاف در کوتاه‌مدت شاید جهتگیریشان قابل توجیه باشد اما اگر به نوع دیگری به این مسأله نگاه کنیم این را می‌توانیم بگوییم که اگر در انقلاب به تأکید رهبران سیاسی آن زمان، خصوصاً خود حضرت امام (س) روی نقش مردم توجه کنیم، می‌بینیم که تأکید ایشان صرفاً به خاطر مقطع خاص بسیج در دوران انقلاب نبوده و برای این نبوده که مثلاً به کمک نیروی مردم، نظام سرنگون شود و بعد بگویند که خداحافظ، ما حالا دیگر به قدرت رسیدیم و دیگر نیازی به شما نداریم. من تصور می‌کنم همان‌طور که توضیح دادند این یک واقعیت است که در آن زمان یک نوع مردم‌باوری وجود داشته؛ لاف در حضرت امام (س) قطعاً وجود داشته است، و از طرف دیگر، مردم هم به یک اعتقاد راسخی رسیده بودند که باید حق تعیین سرنوشت داشته باشند؛ این‌طور نبود که صرفاً تحت یکسری از ویژگیهای روانی و تحت یک رشته تلقینات، یک چنین اتفاقی افتاده باشد. ما شعارهای بسیار زیادی داریم که نقش سرنوشت‌ساز مردم را بسیار مورد تأکید قرار می‌دهد. خوب، شعارها هم البته در یک شرایط خاصی مطرح می‌شوند و بعد احساسی هم دارند؛ همهٔ اینها درست، اما در عین حال به قدری شعارهای جالب توجه و متعدد در زمینهٔ نقش مردم و اینکه مردم می‌خواهند سرنوشت زندگی و جامعهٔ خودشان را خود به دست بگیرند، زیاد است و به شکلهای متنوع و متعدد و جالبی حق آزادی مشارکت سیاسی، حق آزادی بیان سیاسی و غیره را مطرح می‌کنند، تا آن حد می‌خواهند در نظام سیاسی آینده‌شان مشارکت داشته باشند که نمی‌شود آن را صرفاً ناشی از یکسری

احساسات خاص دانست، بنابراین، در آن مقطع مردم واقعاً با دادن این شعارها می‌خواستند حق خودشان را، حق مشارکت در سرنوشت خودشان و تعیین آن، را خودشان به دست بگیرند و رهبران سیاسی آن دوره، حضرت امام (س) و بسیاری از افراد دیگر هم همان‌طور که در قانون اساسی منعکس است، این حق را برای مردم پذیرفته‌اند. ما در قانون اساسی به طور واضح این حق تعیین سرنوشت را که به مردم داده شده است، می‌بینیم. در ابعاد مختلف این حق به مردم داده شده، اما بعد از انقلاب به خاطر شرایط خاص آن دوره، مخصوصاً مسأله جنگ، زمینه برای اینکه مردم بخواهند دنبال مسائل احقاق حقوق شهروندی و یا غیره باشند، زیاد مساعد نبود و قاعدتاً نمی‌شد انتظار داشت که باید چنین اتفاقی می‌افتاد؛ یکی به علت شرایط جنگی آن روز یکی هم به دلیل حضور خود حضرت امام (س). اما بعد از جنگ و بعد از حضرت امام (س)، شرایط اجتماعی ما کاملاً متفاوت با دوران قبل می‌شود و تازه وقتی می‌رسد که مردم بخواهند به آن خواسته‌های خودشان برگردند و ببینند که چه می‌خواستند و دنبال چه بودند و اهدافشان از انقلاب در رابطه با تعیین سرنوشت جامعه به دست خودشان و غیره، چگونه شد. این در واقع یک برگشت معمولی است. آن دوره یک دوره فترت و به نظر من یک دوره خاصی بود که مردم نمی‌توانستند و شاید ضرورت طرح این مسائل را در آن دوران نمی‌دیدند یا شاید امکانش فراهم نبود.

به هر حال بعد از این مرحله، ما وارد یک دوران تازه‌ای می‌شویم که مردم هم مثل اینکه از آن دوران پُر تب و تاب انقلابی بیرون آمده باشند و بخواهند به گذشته برگردند و بررسی کنند که دنبال چه بوده‌اند و چه می‌خواستند، و آن وقت است که باید مسائل در قالبهای بسیار روشنتر و شفافتری مطرح شود و حد و حدود این مفاهیم و میزان درک این خواسته‌ها، از سوی هر یک از قدرتهای موجود در صحنه سیاسی کشور مشخص و روشن گردد و در چنین زمانی است که ما باید به این قضیه بپردازیم. به نظر من این مسأله از باب مباحث جامعه‌شناسی قابل توجیه و قابل تبیین است و سوابق گذشته هم از اوایل انقلاب تا به حال با این نگرش قابل درک است و به نظر من نباید این را فقط این‌طور تلقی کنیم که مردم خواست غیرمعمولی دارند یا اینکه شرایطی

که الآن وجود دارد مناسب طرح این مسائل نیست. من فکر می‌کنم این یک دوران طبیعی بعد از انقلاب است که پیش می‌آید و اگر بنا باشد که حرکت معقول و پسندیده‌ای ایجاد شود و این دوران به طور طبیعی طی شود، قاعدتاً ما باید انتظار داشته باشیم که مردم به طور جدی در صحنه سیاسی جامعه حضور داشته باشند و موانعی را که در برابر اینها وجود دارد، پشت سر بگذارند و به این ترتیب ما وارد مرحله احقاق حق واقعی مردم، پس از انقلاب بر مبنای شعارهای انقلاب می‌شویم.

هفتین: ما در مورد انقلاب اسلامی ایران با یک پرسش مهم مواجهیم.
انقلاب اسلامی که از خواست ملت ایران ریشه گرفته است چگونه مورد
تفسیر واقع شود تا تعارضی بین دین و خواست مردم ایجاد نشود بویژه
آن که چه رهیافتی را بایستی در تفسیر اهداف انقلاب اسلامی اتخاذ کرد؟

پناهی: این از یک جهت یک بحث فقهی است که باید فقها بنشینند و بگویند که آیا حق انتخاب مردم، حق تعیین سرنوشت مردم، منافاتی با مکتب و با اسلام دارد یا نه؟ قاعدتاً - همان طوری که می‌بینید - لاقلاً ما برای این سؤال دو جواب مشخص داریم: گروهی معتقدند که منافات دارد و مردم باید در راستای تبعیت و تکلیف عمل کنند و گروه دیگر - از همان کسانی که به هر حال ما می‌توانیم اشراف آنها را به مکتب و به مسائل مذهبی و به حد و حدود مذهبی بپذیریم - قائلند که انتخاب مردم و تعیین سرنوشت مردم منافاتی با اسلام ندارد و حتی برعکس، اصلاً اگر انتخاب را از مردم بگیریم دیگر از اسلام چه می‌ماند؟ چگونه ما می‌توانیم اسلام تحمیلی را به عنوان یک دین واقعی تلقی کنیم؟ بنابراین دیدگاهها متفاوت است، اما اگر نظر من را خواسته باشید من فکر می‌کنم که اگر ما به صدر اسلام هم برگردیم و همان قانون اساسی مدینه را که پیغمبر (ص) آن را انشا فرمودند، مطالعه کنیم، می‌بینیم که تا چه اندازه بر نقش مردم و حتی نقش گروههای مختلف مردمی، در تعیین سرنوشت و در تعیین تکلیفشان به طور صریح تأکید شده است. ما وقتی به نظریات و آرای دیگران نیز رجوع می‌کنیم

همین تأکید را می‌بینیم؛ مثلاً شهید صدر خیلی روی این مسأله و آنچه در صدر اسلام گذشته تکیه می‌کند و نقش مردم را بسیار برجسته نشان می‌دهد و برای رهبری حد و حدودی قائل می‌شود. بنابراین ما نظریات و آرای مختلفی داریم. من فکر می‌کنم که این، هم ضرورت زمان است و هم ضرورت دین است و هم ضرورت سیاسی جامعه خودمان است که ما این واقعت را بپذیریم که اسلام منافاتی با حق انتخاب مردم ندارد، و حتی دیدگاههای اصلاحی نسبت به نظام به نظر من یک ضرورت اساسی است. ما اگر بخواهیم بعضی از نهادها را مقدس کنیم، آن وقت دیگر جلوی مشارکت سیاسی جدی مردم و جلوی راههای اصلاحی را می‌بندیم و مشارکتهای معنی‌دار و واقعی مردم که باید در این صحنه‌ها در جامعه اتفاق بیفتد، تحت‌الشعاع قرار می‌گیرد، در حالی که به نظر من دید اسلامی نه تنها منافاتی با این قضایا ندارد، بلکه اساساً ضرورت یک اصلاحات دائمی را در جهت ارتقای جامعه و رشد و تکامل انسانی تجویز می‌کند.

متین: آقای دکتر منوچهری شما چه رهیافتی را برای پاسخ به پرسش مطرح شده برمی‌گزینید؟

منوچهری: من در پی چارچوبی که در جلسه قبل مطرح کردم، می‌توانم مطالب خود را در پاسخ به سؤال شما دنبال کنم و به همین شکلی که پاسخ می‌دهم در همان قالب قرار خواهد گرفت، نه اینکه از پیش تصمیم بگیرم که حتماً در همان قالب پاسخ دهم. من مطلب را در قالب چهار شبه سؤال مطرح می‌کنم، به این معنا که این پرسش خودش شامل چند پرسش دیگر است، یعنی وقتی که ما راجع به نقش مردم صحبت می‌کنیم، آیا راجع به تصور مردم نسبت به نقش خودشان صحبت می‌کنیم یا اینکه راجع به نظر رهبران جامعه یا رهبر و رهبران انقلاب درباره جایگاه مردم به تعبیر عام آن؟

پرسش راجع به کدام یک از اینهاست؟ به نظر من پاسخ به این سؤال می‌تواند بسیار تعیین کننده باشد. دیگر اینکه مطلبی که جناب دکتر پناهی فرمودند، به نظر من نقطه شروع است، یعنی مسأله جایگاه مردم و اهمیت و ارزش آن در فرآیند پیروزی انقلاب و ضرورت بسیج مردمی،

امری است که در نظریه‌های جامعه‌شناسی قطعیت آن برای همه بدیهی است؛ مثلاً به نظر من بعد از آن دید جامعه‌شناسی، ما وارد یک دید اندیشه‌ای می‌شویم و همان‌طور که عرض کردم مبحث قبلی خود را به این صورت دنبال می‌کنم که وقتی ما راجع به جمهوری اسلامی صحبت می‌کنیم دیگر در چهارچوب جامعه‌شناسی سیاسی نمی‌توانیم بحث کنیم، در حوزه اندیشه سیاسی فکر می‌کنیم که به تعبیری رابطه دین و سیاست هم مطرح می‌شود. به نظر من بعد از مرحله مشارکت مردم در فرآیند پیروزی انقلابی مانند انقلاب اسلامی ایران که به طور اخص متکی به حضور مردم در صحنه بوده است، ما به بحث در مورد خود مقوله مردم از نظر اندیشه‌ای می‌رسیم که حالا رابطه جمهوریت و اسلامیت چیست؟ جمهوری اسلامی به چه معناست؟ اگر این ضروری بود، آیا از نظر تاریخی ضرورت داشته یا از نظر جامعه‌شناختی ضروری بوده است؟ حالا رابطه جمهوریت و اسلامیت چه می‌شود؟ این دو مقوله با یکدیگر به چه شکلی قابل تبیین هستند؟ نقش مردم در این قالب چگونه دیده می‌شود؟ این نکته یا شبه سؤال دوم است.

مطلب سوم اینکه برخلاف نظر جناب آقای دکتر قادری، من فکر می‌کنم یک تعبیر روان‌شناختی از فرآیند انقلاب و مسأله جایگاه مردم - اگر بتواند بعضاً به بعدی از ابعاد نقش و جایگاه مردم در انقلاب پاسخ دهد - فقط در حد یکی از ابعاد - و ما نخواهیم اندازه و حدود هم برایش تعیین کنیم، حداکثر می‌توانیم بگوییم یک تعبیر خاص است یا بخشی از واقعیت را می‌تواند برای ما تبیین کند ولی اینکه ما «صرفاً» مسأله جایگاه مردم را با دیدگاه‌های رفتارگرایانه و به طور اخص با دیدگاه‌های روانشناختی (Psychological) تحلیل کنیم. به نظر من پاسخگو نیست و دلیل من هم این است که ما اگر این کار را بکنیم دچار نوعی دید غیرتاریخی یا به اصطلاح ناتاریخی یا (ahistorical) شده‌ایم، در حالی که به نظر من انقلاب یک پدیده‌ای است که یک بُعدش جامعه‌شناختی است همان‌طور که جناب دکتر پناهی اشاره کردند و بُعد دیگرش تاریخی است؛ یعنی ما در یک انقلاب نمی‌توانیم ابتدا به ساکن از یک نقطه تاریخی شروع کنیم و بعد به ابعاد مختلفش بپردازیم. من نمی‌گویم آقای دکتر قادری به این بُعد توجه ندارند، من فقط

به آنچه فرمودند اشاره می‌کنم؛ یا لاقلاً نمی‌توانم آن را به عنوان یک تعبیر فراگیر در مورد انقلاب بپذیرم. بنابراین اگر ما به یک دید تاریخی بپردازیم، به این معنا که در ارتباط با مسأله جایگاه مردم در فرآیند انقلاب و نقشی که داشتند، باید ببینیم بحث احیای احیای اسلامی، چه از نظر فکری و اندیشه‌ای و چه از نظر عینی و تاریخی، یعنی به عنوان جنبش تاریخی، دارای چه مشخصاتی بوده است؟ اگر ما نقطه شروعی را برای هر انقلاب در نظر بگیریم باید در مورد انقلاب اسلامی هم یک نقطه شروعی را در نظر گرفت. بعضاً در تفاسیر و یا بحثهایی که مطرح می‌شود، نقطه شروع را حتی به صدر اسلام می‌رسانند و اینکه نقطه شروع قاعداً آنجاست که به چنین انقلابی ختم می‌شود.

این سخن از یک نظر می‌تواند پاسخ درستی باشد وقتی به مباحث جامعه‌شناسی تاریخی نزدیکتر می‌شویم، به نظر من حداقل ما می‌توانیم صد سال پیش از انقلاب اسلامی را از منظر تاریخی در نظر بگیریم و ارتباط بین این فرآیند تاریخی با پیروزی انقلاب و چهارچوب فهم آن از نقش و شیوه عمل و خصوصیات و ویژگیهای آن و جایگاه مردم را در فرآیند انقلاب ببینیم. بنابراین من ترجیح می‌دهم که با یک دید تاریخی به این مسأله نگاه کنم و با آن دید و تعبیر، بدیهی است که قضاوت من در مورد اهمیت و جایگاه مردم در فرآیند انقلاب با دیگر تعبیرها متفاوت خواهد بود. به این معنا که به هر حال با توجه به دغدغه‌هایی که مردم داشتند و پیشینه تاریخی که در ذهنیت عموم بوده است، حساسیتها، جهتگیریها و آرمان‌طلبیها و یا مطالبی که تحمل کردند، شیوه دیدشان نسبت به دنیا و حکومت، بحث و فرهنگ سیاسی ایران لاقلاً در ۳۰ تا ۴۰ سال قبل از انقلاب، یعنی مشروطه و نهضت ملی شدن نفت یا جریان خرداد ۴۲ را که هر کدام از اینها اهمیت تاریخی داشتند نمی‌شود در حافظه تاریخی ملت نادیده گرفت. بنابراین به نظر من هر کنش و هر عمل جمعی و گروهی در مقاطع مختلف انقلاب، فرض بگیریم دو یا سه سال در طول انقلاب، از حضور مردم برخوردار بوده است و افشار و گروههای مختلف به درجات متفاوت در فرآیند پیروزی انقلاب نقش داشتند. به نظر من این امکان وجود دارد که ما از نظر علمی ارتباط بین فرهنگ سیاسی ایرانی را با پذیرش شعارهایی که داده می‌شد،

جهتگیریهایی که مطرح می‌شد و نوع برخوردی که خود حضرت امام (س) با وضع موجود داشتند و چشم‌اندازی که مطرح می‌کردند، تمام اینها را بررسی کنیم و یک تحلیل محتوایی بکنیم از گفته‌های حضرت امام (س) با این حافظه تاریخی و رابطه‌اش را با فرهنگ سیاسی در نظر بگیریم، من معتقدم که به این طریق می‌شود یک رابطه نظام‌مند برقرار کرد؛ یعنی حضرت امام (س) رجوع می‌کنند به این حافظه تاریخی و در مقابل آن چشم‌اندازی ارائه می‌کنند و این به نظر من ضرورت آن تحلیل تاریخی و دور شدن از یک تحلیل صرف روان‌شناسی را نشان می‌دهد.

در مقایسه با اوایل انقلاب و بعد از آن، اگر بخواهیم تعیین اصالت بکنیم و بگوییم که مردم حالا بیشتر می‌فهمند یا آن موقع بیشتر می‌فهمیدند، من معتقدم که خود این پرسش ایراد علمی دارد و هر پاسخی هم که به چنین پرسشی داده شود، از پشتوانه علمی کافی برخوردار نیست و من هم نمی‌خواهم با قطعیت پاسخی بدهم که از دید علمی دوز باشد. ولی به نظر من این «اگر»ها بحث پیشینی را می‌طلبد که در یک چنین موضوعی نمی‌تواند چندان جایگاه قابل توجهی داشته باشد به قول دوستان تاریخی، ما اصلاً «اگر» در تاریخ نداریم، اگر اینجور می‌شد چه می‌شد، اصلاً معنی نمی‌دهد. بنابراین به نظر من این فرافکنی ذهنیت و پرسشهای امروزی بر گذشته، باعث خدشه‌دار شدن واقعیتها برای ما می‌شود. نه اینکه من به نسبیت تاریخی معتقد باشم، از نظر روشی معتقدم که نسبیت تاریخی به تعبیر هرمنوتیکی تا حدی برای فهم مطالب لازم است. به این معنا که ما هر شرایط تاریخی را باید در ارتباط با پیشینه خودش و شرایط خاص خودش ببینیم و سعی نکنیم که با پرسشهای امروزمون در واقع پاسخی برای پرسش فعلی از دل گذشته بیرون بیاوریم. کاری که می‌شود الآن در این ارتباط انجام داد، این است که ما بیاییم لااقل یک طیفی از تعاریف ارائه بدهیم، مثلاً بیاییم در مورد جایگاه مردم از یک طیف مثلاً جمهوریت، یا منظور ما از مردم، که طبیعتاً شامل بحثهای انسان‌شناسی هم می‌شود، تعریف ارائه بدهیم بعد پردازیم به اینکه مردم در مقاطع مختلف پیروزی انقلاب چقدر به این مفهوم و تعریفی که امروز از مردم داریم نزدیک بودند و مردم بیست سال بعد از انقلاب، چه در ذهنیت

خودشان یا تصور خودشان و چه نسبت به خودشان چقدر به این تعریف نزدیکترند؟ با مقایسه این دو مقطع و اینکه الآن در مباحث نظری که ارائه می‌شود، در کجای این طیف از تعاریف قرار می‌گیرد و امروزه تعاریفی که داده می‌شود، هرکدام در کجای این طیف قرار می‌گیرد و اینکه حالا ما بیایم درواقع فاصله زمانی را نادیده بگیریم و دو مقطع تاریخی را کنار هم بگذاریم و به این پرسش بپردازیم، به نظر من قابل قبول نیست.

مطلب آخر را در مورد یکی از آن چهار شبه سؤالی که مطرح کردم عرض می‌کنم و آن هم بحث اندیشه‌ای جمهوری اسلامی است که شاید لااقل نظر خود من و یا تلاش من در پاسخ به سؤالی که جناب دکتر حاضری مطرح کردند، در قالب این مطلب کوتاه تا حدی بیان شود، و آن هم این است که این تعبیر من شاید خیلی بدیهی به نظر بیاید ولی من می‌خواهم سعی کنم از یک امر بدیهی نکته‌ای نه چندان بدیهی را استخراج کنم و آن هم این است که وقتی جمهوری اسلامی در بعد اندیشه‌ای مطرح شده است، همان‌طور که عرض کردم، این می‌شود یک منظری، هم متأخر از منظر زمانی نسبت به آن منظر جامعه‌شناختی و هم متفاوت از نظر معرفت‌شناسی. یعنی اینجا بحث، بحث اندیشه‌شناسانه است که جمهوری اسلامی یعنی چه و مردم در جمهوری اسلامی چه نقشی پیدا می‌کنند؟ نکته بدیهی که قبلاً عرض کردم این است که طبیعی است که جمهوری اسلامی این‌طور تعبیر شود که یک نظام دینی اسلامی است که وجه برجسته‌اش به عنوان نظام دینی، جمهوری بودنش است و بالعکس یک نظام جمهوری است که وجه برجسته‌اش دینی یا اسلامی بودنش هست. حالا این نکته بدیهی است که این نظام دینی یعنی چه؟ یعنی یک نظام جمهوری. اینها بحثهایی است که چهارچوب متفاوتی را نسبت به بحث فعلی ما می‌طلبد و تا حد زیادی هم فکر می‌کنم اذهان نسبت به این مفاهیم روشن است و با توجه به تنوعی که در تعبیر هر کدام از این دو وجود دارد، یعنی ما یک تعریف از جمهوری داریم و یک تعریف هم از نظام دینی داریم.

نکته‌ای که من می‌خواهم از این بحث نسبتاً بدیهی خودم، استخراج کنم، این است که به نظر من نقطه پیوند این دو، یعنی جمهوری‌یتی که دینی است و نظام دینی‌ای که جمهوری هست، خود

مردم هستند؛ یعنی اینکه آن نقطه پیوند و درواقع هویت متمیزه جمهوری اسلامی این است که مردم از جایگاه خاصی در چنین نظامی برخوردارند و آلا نظامهای دینی دیگری نیز هستند که مدعی‌اند هم نظام سیاسی دینی دارند و هم نظام جمهوری. منتها در اینجا، هم بحث مردم، از نظرگاه اندیشه سیاسی صرف، نقطه پیوند می‌شود و هم اینکه مردم در یک سمت و سوی خاص ارزشی یا در یک منظر ارزشی، جایگاه و اهمیت پیدا می‌کنند. به این معنا که تعالی خواهی برای مردم یعنی نظام دینی‌ای که محوریتش برای مردم بودن هست ولی نه برای آنچه هستند بلکه برای آنچه می‌توانند باشند یا باید باشند. بنابراین، به نظر من اگر از این منظر به این مسأله نگاه کنیم، در نهایت ما بحث انسان‌شناسی را داریم. بدین معنی که دیدگاه جمهوری اسلامی با این تعبیری که عرض کردم طبیعی است که باید تکلیف خودش را با انسان‌شناسی روشن کند که از چه نوع انسان‌شناسی نشأت گرفته است؟ به نظر من، حضرت امام (س) انسان‌شناسی عرفانی را در نظر دارند و بعد در دید کلامیشان هم برای اراده انسانی جایگاه خاصی قائل هستند. مثلاً در بحث جبر و تفویض راه میانه را برای اراده انسانی قائل شدند.

بنابراین، به عنوان پشتوانه عرفانی کلامی می‌تواند لااقل دیدگاه حضرت امام (س) را در مورد جمهوری اسلامی برای ما روشن کند، به این معنا که به هر حال این نظامی است که مردم در یک سیر کمال‌جویانه در تعیین سرنوشت خودشان می‌توانند یا باید شرکت کنند یا طبیعت امر می‌طلبد و دید ما اینطور ایجاب می‌کند که جایگاه خاصی را برای مردم در چنین نظامی قائل شویم و طبیعی است که حق تعیین سرنوشت با کمال‌یابی منافات نخواهد داشت. در چنین دیدگاهی اگر انسان ماهیتاً در این دید انسان‌شناسانه به دنبال کمال است، همان‌طور که حضرت امام (س) اینطور می‌بینند، طبیعی است که در نهایت امر، مردم در همان جهتی قرار خواهند گرفت که مطلوب دیدگاه دینی اسلامی هم هست.

قادر: دکتر منوچهری تا جایی که بحثشان خطاب به من بود، یک نقد روشی داشتند. به تعبیری دیدگاه روانشناسانه رفتاری که یکی از زوایای روان‌شناسانه است، ولی اتفاق جالبی که

افتاد این بود که درواقع ناخواسته یک مقدار سخنان من تحریف شد. یعنی کلمه «صرفاً» را که در ابتدای روان‌شناسی آوردید همه بحث را به یک گونه دیگری کرد. من فکر نمی‌کنم که هیچ وقت گفته باشم «صرفاً». گرایش من فلسفه سیاسی است و نه روان‌شناسی. من فکر می‌کنم برای فهم یک انقلاب باید به مسائل میان رشته‌ای رجوع کنیم. خود آقای دکتر منوچهری هم اشاره کردند و بحثهای جامعه‌شناسی دکتر پناهی را مبدأ بحث قرار دادند و به فلسفه اندیشه سیاسی وارد شدند. یک زاویه آن هم می‌تواند بعضی نکات روان‌شناسانه باشد ولی اگر منظور این باشد که من گفته باشم انقلاب و یا مردم را باید صرفاً از زاویه روان‌شناسانه نگاه کرد، من چنین چیزی را اصلاً مدّعی نبودم، بالطبع نقد شما هم شامل این قسمت نمی‌شود؛ اما یک نکته کوچکی بگویم - با عرض معذرت - من متوجه هستم که جناب کدیور مایل هستند به ما نشان دهند که از صحبتهای حضرت امام (س) برمی‌آید که ایشان نسبت به مسأله حق چه تأکید مهمی داشتند؛ این حرف درستی است.

هرچند که فکر می‌کنم اگر به مواردی که ایشان مسأله تکلیف را در صحیفه نور آورده‌اند رجوع کنیم باز «حق» یک اکثریت را به خودش اختصاص ندهد، ولی در این حرف تردیدی نیست. سؤال فرضی را هم که جناب کدیور طرح کردند، تا حدی خود من هم به آن اشاره کردم و نمونه الجزایر هم مطرح شد اینکه اگر مردم چیز دیگری را انتخاب می‌کردند چه وضعیتی پیدا می‌شد؟ ایشان درواقع دو شق را برای آن در نظر گرفته‌اند: یکی تأکید بر یک نظامی که غلبه و سیطره داشته باشد و دیگر تأکید بر یک کار فرهنگی. من هم فکر می‌کنم حداقل با شناختی که از حضرت امام (س) دارم به نظر می‌رسد که ایشان حاضر نبودند یک چهره عبوس و ترش از اسلام را عرضه بکنند و طبعاً یک کار فرهنگی می‌کردند و اگر تنها همین نکته را در مورد حضرت امام (س) بپذیریم، گواه و دلالتی است بر عظمت روحی ایشان.

من در این مسأله حرفی ندارم، ولی باز فکر می‌کنم که حضرت امام (س) اساس نگرشان به مردم بر اساس تکلیف است و نه حق. من اساس را می‌گویم و نه درواقع استثنائات را. جناب کدیور اشاراتی را که از حضرت امام (س) نقل کردند. من یادداشت کردم، تلویحاً

می‌گویم اینکه ایشان فرموده‌اند:

«اسلام به ما حق نداده است مثلاً دیکتاتور باشیم، پیامبر به ما حق نداده است، خدا به ما حق

نداده است.»

اگر این را بخواهیم معکوسش کنیم معنایش این می‌شود ما مکلفیم دیکتاتور نباشیم، ما تکلیف داریم که حکومت استبدادی در جامعه اعمال نکنیم، این یک نکته است، یعنی به عقیده من بخشی از این قضیه، خود نوعی تکلیف است، حق نیست، حق به دنبال تکلیف است؛ نه حق ابتدا به ساکن. این نکته در فلسفه سیاسی بسیار مهم است که این حق از کجا برمی‌خیزد؟ آیا حق در واقع ملازمت دارد با تکلیف؟ آن هم به صورتی که در یک قالب دینی طرح می‌شود و در ادامه تکلیف عرضه می‌شود؛ یا این یک حقی است که انسان از این نظر که یک انسان است این حق را دارد که تعیین‌کننده سرنوشت خودش باشد؟ ما از این نظر به آن حق می‌گوییم که انسان است و حق دارد که دایره مدار سرنوشت خودش باشد و الا آن نکات به نظر من خیلی متضمن بحث حق نیست، یعنی آن نکات برخاسته از نوعی انسان‌شناسی امام است که قبلاً اشاره کردم و هیچ‌کس هم در آن زمان پی این بحث را نگرفت، یعنی فضا مساعد نبود. وقتی که حضرت امام (س) از پاریس آمدند در بهشت زهرا بود که در مواجهه با طرفداران مشروطه می‌گفتند پدران ما به مشروطه رأی دادند، می‌گویند فرضاً گیریم که پدران ما به مشروطه رأی دادند، این تکلیفی بر فرزندان نیست. و یا در مورد سوگند خوردن نیروهای نظامی هم همین‌طور.

حالا من نقل به مضمون می‌کنم و در این خصوص دو سه مورد خاص از امام موجود است و کسی نیامد به این قضیه بپردازد. اینها در واقع استثنائات است. استثنائات، حکم قاعده را ندارد در اینکه حضرت امام (س) دوست داشت مردم‌دار باشند، من حرفی ندارم، ولی ما دلایل قوی بر آنکه مردم ابتدا به ساکن حق دایره مداری سرنوشتشان را دارند، نداریم. من نمی‌خواهم بگویم حضرت امام (س) قطعاً آن را رد می‌کردند، ولی فکر می‌کنم که ایشان در قالب تکلیف، اندیشه‌های دینی، مسائل مبارزاتی و بالاخره از زاویه مرجعیت و ... صحبت می‌کنند. آخرین کلامی که من می‌خواهم بگویم، برای من جالب است که جناب کدیور بعد از گذشتن دو دهه از انقلاب، وقتی

که من می‌گویم بحث حق و تکلیف چگونه است؟ به جای اینکه نشان بدهند مردم فی‌نفسه از این حقوق برخوردارند، مایلند که اشاره و تأکید کنند که از آرای امام چنین حقی برمی‌آید. این همان نکته‌ای است که من گفتم در ضمیر ما کتمان شده، یعنی مخفی شده طی صدها سال که بالاخره ما زعیم داریم، ما رهبر داریم، ما قطب داریم، ما مراد داریم، و اول باید ببینیم که آنها چه گفته‌اند و چه فهمی از قضایا داشته‌اند و در مرحله بعد بخواهیم به چیز دیگری پردازیم. اگر وارد شدن به بحث را اینطور انتخاب می‌کردیم که فی‌نفسه تفسیر من از اسلام چیست و حقوق طبیعی در اسلام چه جایگاهی دارد؟ یک امر دیگری بود. من نمی‌خواهم بگویم جناب کدیور به این مطالب نمی‌پردازند ولی همین که بیشترین بار را به این اختصاص می‌دهیم، به دلیل همان مسأله زعیم‌گرایی ماست. این همان است که در اساس من گفتم که ما یک نظام پوپولیستی و یا بهتر بگویم توده‌ای داریم که نخبگان در اینجا رهبران دینی و مراجع تقلید هستند و می‌توانند جامعه را هدایت کنند. من حرفی ندارم و فقط از حق دفاعی خودم استفاده کردم.

مفتیان: به نظر می‌رسد کاربرد واژه‌هایی همانند پوپولیسم و جامعه توده‌ای در فرهنگ انقلاب اسلامی مناسب نباشد، بلکه چنین واژه‌هایی در باب جوامعی با شرایط و موقعیت خاص می‌توانند کاربرد داشته باشند. در فهم و تفسیر انقلاب ما که مبتنی بر انتخاب آگاهانه مردم بر اساس دین اسلام و رهبری امام خمینی (س) بوده است، معانی دیگری را می‌توان به کارگرفت که مفهوم جامعه مدنی و مشارکت مردمی را در خود به نحو عالیت‌تری بروز می‌دهد که با جامعه پوپولیستی هیچگونه مناسبتی ندارد. ■

(پرسش و پاسخ)

جمشیدی: * با تشکر از استادان محترم من چند نکته را - البته به عنوان موارد ابهام - مطرح می‌کنم و فکر می‌کنم اگر ابتدا در رفع این ابهامها کوشش شود و بعد سایر مسائل مطرح گردد تا حدودی به روشن شدن چهارچوب بحث و اینکه ما در این جلسه در پی حل کدام مسأله هستیم کمک می‌کند.

من به برخی از این نکات اشاره می‌کنم، البته در این اشاره هم نظر به هیچ یک از استادان محترم ندارم و صرفاً به علت اینکه نوع نگرش به موضوع آنطور که من احساس می‌کنم، باید به گونه‌ای دیگر می‌بود. متذکر این ابهامات می‌شوم. به همین جهت از صحبت‌های جناب آقای دکتر منوچهری و بحث ایشان و شبهه سؤالاتی که مطرح کردند استفاده می‌کنم که اگر اینگونه شبهه سؤالات در اول بحث مطرح می‌شد، شاید تا حدودی روند بحث را منطقی‌تر و هماهنگ‌تر می‌ساخت. من می‌خواهم بگویم حتی باید شبهه سؤالات ریزتر و فرعی‌تری در ابتدای بحث مطرح می‌شد؛ یعنی ما باید ابتدا بحث را معماری می‌کردیم درست همان گونه که اگر قرار است یک بنایی ساخته شود، در این بنا ابتدا باید مصالح تعریف شود بعد شروع کنیم به روی هم چیدن این مصالح و بالا بردن آن بنا؛ در حالی که ما آمدیم بدون تعریف این مصالح کار را شروع کردیم و بنایی را در این جلسه ساختیم. البته این استنباط من از این بحث است، شاید استنباط غلطی باشد، به هر حال من فکر می‌کنم ابتدا باید تعریف واژه‌ها روشن می‌شد و بعد از آن حدود و ابعاد بحث و مبنای تک تک موضوعات تعیین می‌شد. همین دو مسأله باعث می‌شد که یک هماهنگی، هم‌زمانی و همدلی بین گفتگوها ایجاد شود. به علاوه من احساس می‌کنم باز یک نوع فاصله‌ای بین صحبت‌هایی که شد وجود داشت. حتی اگر این بحثها را به عنوان نقد یکدیگر هم در نظر بگیریم که ما بنا را بر این نمی‌گذاریم، بلکه بنا را بر این می‌گذاریم که بحثها همدیگر را

تکمیل کنند. با این فرض باز هم احساس می‌شود سخنان گفته شده حلقه‌هایی جدا از هم هستند که ربط بین آنها یا خیلی ضعیف است و یا اصلاً ربط منطقی ندارند.

حالا من به چند مورد اشاره می‌کنم: مورد اول اینکه ما در تعریف «مردم» مانده‌ایم، بخصوص که کلمه مردم را گاهی با «خلق»، گاهی با «جمهور»، گاهی با واژه‌های دیگر، گاهی «توده احساساتی و عوام» و امثال اینها معادل گرفتیم و در اینجا ابتدا تعریف دقیقی از واژه «مردم» ارائه نشد. بله، «مردم» در انقلاب فرانسه هم مطرح بودند؛ در حالی که واژه «مردم» از خود کتاب قرارداد اجتماعی ژان ژاک روسو تا تحقق انقلاب فرانسه، معانی گوناگونی پیدا می‌کند، هم در نظر و هم در عمل. در انقلاب روسیه نیز باز همین بحث «مردم» هست، به عنوان کسانی که انقلاب را به پیروزی می‌رسانند در حالی که این تعبیر از مردم با آن تعبیر از مردم کاملاً متفاوت است. در صدر اسلام باز سخن از مردم هست و در اینجا، در انقلاب ما هم سخن از مردم هست، پس ابتدا باید ببینیم در بحثی که مطرح می‌کنیم «مردم» به چه معناست؟

مورد دوم در مفهوم بیعت است. ما در این بحث، اینطور که من استنباط کردم، بیعت را مترادف با وظیفه در نظر گرفتیم در مقابل حق. از مسأله شهروندی به حق رسیدیم و از مسأله بیعت به وظیفه رسیدیم. من فکر می‌کنم باید به مفهوم بیعت و سیر تاریخی این مفهوم از صدر اسلام تا کنون برگردیم. اصلاً در عصر جاهلیت پیش از رسول اعظم ما حضرت محمد (ص)، بیعت یک معنایی دارد و بعد در زمان رسول الله (ص) در بحث عقبه، در بحث‌های بعدی، در مدینه‌النبی و قانون اساسی آن زمان مدینه‌النبی، بیعت مفهوم خاص خودش را دارد و تأثیراتی که این بیعت ایجاد می‌کند کاملاً متفاوت است و جامعه‌ای که براساس این بیعت بنا می‌شود جامعه‌ای است که آن را نمونه مدینه فاضله تحقق یافته در زمین می‌دانیم. بیعت در این جامعه یک قرارداد با توافق دو جانبه است. توافقی میان شهروند و رهبر جامعه و این توافق در عین اینکه حق است تکلیف هم هست و تکلیف بودنش هم به علت حق بودنش است. لذا اگر فرضاً ما بیعت را در اینجا وظیفه بدانیم و وظیفه‌ای منبث از حق، و لذا وظیفه‌ای طبیعی و فطری یا به بیان دیگر مسئولیت ناشی از حق است. اتفاقاً یکی از محققان عرب دکتر محمد فواد عبدالجواد

عبدالمجید اخیراً تحقیقات جالبی انجام داده است و کتابی تحت عنوان البیعة عند مفکری اهل السنّة به چاپ رسانده که در آن این موضوع را با بحث قرارداد اجتماعی در غرب، تطبیق داده است، بحث بسیار جالبی هم هست. بعد باز می‌بینیم که در همان صدر اسلام بعد از پیامبر اعظم (ص) مسأله بیعت در زمان خلفا به گونه‌ای دیگر مطرح می‌شود؛ و در زمان امیر مؤمنان حضرت علی (ع) بیعت معنای دیگری به خودش می‌گیرد که شاید کاملاً مترادف با معنایی که رسول الله (ص) از بیعت داشت باشد تا معانی دیگر. باز همین مسأله بیعت در زمان امام حسن مجتبی (ع) تحول دیگری پیدا می‌کند و همین طور این تحول ادامه دارد. به همین جهت است که اگر ما صرفاً بیعت را به معنایی که مورد نظر افراد خاصی است رکن در نظر بگیریم، قطعاً تبدیل به وظیفه می‌شود، در حالی که از کجا معلوم است که در صدر اسلام بیعت به عنوان یک حق و مبنای حق در جامعه مطرح نبوده باشد یا اصلاً در اسلام این مسأله به عنوان یک اصل مطرح نباشد، بخصوص که بالاخره بیعت از بیع است و یک قرارداد، و هر قراردادی هم دو طرف دارد. دادوستدی هم در این میان هست و بالاخره دو طرف هم در اینجا وجود دارد. و باید دید که آیا در منظر امام خمینی (س) بیعت به این معنا بوده است یا نه و در نظر انقلابیون نیز همین‌طور.

نکته بعدی خلط بین امت و مردم است. در اینجا ما امت را به چه معنا می‌گیریم؟ آیا به معنایی که پیامبر بزرگ اسلام (ص) می‌گوید و در همان متن یا منشور حکومت آن حضرت در مدینه به وجود آمده و مطرح شده است و در موارد متعدد در پرتو این پیمان نامه است که حتی یهود هم بخشی از امت پیامبر را تشکیل می‌دهد و قبایل یهود مقیم مدینه و همچنین سایر قبایل درون مدینه، به استثنای مردمی که بیرون از این جامعه قرار دارند، همه امت را به وجود می‌آورند؛ و یا امت را به معنای امروزی آن در نظر می‌گیریم که صرفاً امت اسلامی به کسانی گفته شود که دارای یک مکتب هستند و جهان‌بینی یا نگرش خاصی دارند و یا به معنای خاصتر آن یعنی افرادی که اصلاً وارد صحنه مشارکت سیاسی می‌شوند، کدام یک مورد نظر است؟ به خصوص باید آياتی که در این زمینه نازل شده است و بیشتر آیاتی است که در مدینه بر قلب مبارک حضرت رسول (ص) فرود آمده است توجه کرد. اصلاً، بحث ایمان بیشتر در مدینه مطرح

می‌شود، خطابات «یا ایها الذین آمنوا» بیشتر در مدینه هست و به مسائلی از این قبیل توجه جدی داشت و با تأمل بیشتری مفهوم امت و تفاوت آنها را با مردم مورد عنایت قرار می‌دهد. مسأله بعدی که من فکر می‌کنم تا حدودی باید روشن می‌شد، در بحث آرای امام در هر چهار مرحله‌ای که جناب آقای کدیور اشاره کردند و جایش خالی بود، بحث «قانون» هست و من فکر می‌کنم که این محور مشترکی است که باید در موردش بحث شود و در سرتاسر حیات فکری و عملی حضرت امام (س) دیده می‌شود و هم در آثار فقهی آن حضرت نظیر کتاب البیع بوضوح دیده می‌شود و هم در آثار عام او نظیر صحیفه نور، هم در قم مطرح است، هم در نجف و هم در پاریس و تهران. باز هم لازم به یادآوری است که من به عنوان ابهام و به عنوان تشکیک در کلیت مباحث و نحوه طرح آنها این مسائل را مطرح می‌کنم و نمی‌خواهم نتیجه بگیرم که کدام بحث صحیح است و کدام غلط، یا کجا باید برویم و چه کار باید بکنیم، فقط به عنوان پیشنهاد و ابهاماتی که برای خود من به وجود آمده، مطرح می‌کنم. من فکر می‌کنم در واقع محور مشترکی که از آغاز مباحثی که حضرت امام (س) مطرح می‌کنند و تا آخر هم وجود دارد، بحث قانون است. حالا قانون به چه معنایی و چگونه؟ خود موضوعی است که باید با دقت بیشتر مورد بحث قرار گیرد زیرا خود می‌تواند کلیدی باشد برای اینکه تا حدودی دیدگاههای حضرت امام (س) را روشن کند.

مورد بعدی که باز فکر می‌کنم باید از هم تفکیک می‌شد رابطه دین و سیاست و رابطه دین و دولت است که این دو مفهوم وقتی در جامعه ما مطرح شوند، همیشه در مقابل هم قرار می‌گیرند؛ در حالی که حداقل، در متون سیاسی اصیل ما هیچ گاه دین و سیاست را در مقابل هم قرار نمی‌داده‌اند، بلکه اکثر و یا بعضاً دین و دولت را در مقابل هم قرار می‌داده و حتی دین و دولت را در حوزه سیاست مطرح می‌کرده‌اند.

نکته بعدی که در بحث مطرح شد، این است که وقتی بحث جمهوریت و اسلامیت در حوزه انقلاب اسلامی مطرح می‌شود باید دانست که، آیا باید فقها این مسأله را جواب بدهند که ارتباطی بین این دو هست یا نه؟ من فکر می‌کنم باز اینجا یک خلط مبحثی وجود دارد که حوزه

دین را درست مترادف حوزه فقه قرار می‌دهد، در حالی که اینطور نیست و حوزه فقه بخشی از دین محسوب می‌شود و به نظر من بخش کوچکی از دین هم هست در حالی که بخشهای دیگر دین هم می‌توانند متکفل این امر بشوند. چرا کلام ما جواب ندهد؟ چرا اخلاق جواب نمی‌دهد؟ چرا فلسفه ما جواب ندهد؟ چرا مثلاً عرفان ما جواب ندهد؟ چرا الهیون ما جواب ندهند؟ چه لزومی دارد بخش تخصصی احکام بخواهد به این مسأله پردازد که کلیت دین یا کلیت اسلام با کلیت جمهوری چه رابطه‌ای دارد؟ بله، اگر ما بخواهیم رابطه فقه را با جمهوری بیان کنیم شاید این در حوزه فقه مطرح شود. ما یک موقع می‌خواهیم بحث کلیت دیدگاه دین را نسبت به جمهوری، نسبت به مردم و کلیت مردم را از دیدگاه دین به مثابه یک کل که دارای اصول است، اخلاق است، سیاست است، اقتصاد است و ... است و نیز دارای احکام فقهی است مطرح کنیم، اینجا دیگر ضرورتی ندارد یک بخشی از دین را بگیریم و بگوییم همین بخش بیاید و به تحلیل مسأله پردازد؛ شاید آن بخشی که می‌پردازد در حوزه تخصص خودش این کار را می‌کند و سایر مسائل را نادیده می‌گیرد. اینجا بخصوص یک بحث عمده‌ای وجود دارد که قبلاً تحت عنوان حکمت عملی یا همان سیاست مدنی مطرح می‌شد و امروزه تقریباً فراموش شده حتی در بُعد اخلاق فردی هم فراموش شده است. اصلاً به نظر می‌رسد حوزه اخلاق و حوزه حکمت عملی بیشتر باید جوابگوی اینگونه مسائل باشد. بله، فقه هم اینجا در ذیل حکمت عملی مطرح می‌شود همانگونه که معلم ثانی حکیم بزرگ جهان اسلام ابونصر فارابی در کتاب ارزشمند احصاء العلوم مطرح کرده است و لذا بعضی از نیازهای دیگر را جواب می‌دهد، اما نه نیازهای کلی راه، نیازهای محدودتر و جزئی‌تر دین یعنی احکام عملی را.

بحث بعدی که مطرح شد قرار دادن اسلام در مقابل حق انتخاب بود. در این موضوع هم من یک ابهام بزرگ می‌بینم و آن این است که اصلاً خود اسلام انتخاب شده هست و آیا چیزی که انتخاب شده است، می‌تواند مانع انتخاب گردد؟ یعنی آیا طرح این بحث به گونه‌ای که مطرح شد یک دور نیست؟ بدین معنا که ما از یک طرف می‌گوییم اسلام را انتخاب کردیم و از طرف دیگر می‌گوییم اسلام درباره انتخاب می‌گوید دیگر در حوزه امور عمومی و ... نمی‌توانید انتخاب کنید

و به اصطلاح جایی برای انتخاب باقی نمی‌گذارد. آیا فرضاً پذیرش این امر به دور منجر نمی‌شود؟

مسئله بعدی که برای روشن شدن بحث تا حدودی لازم است مطرح شود، این است که ما حضرت امام (س) را و حتی انقلاب را باید در یک حوزه وسیعتر، در حوزه حکمت صدرایی مطالعه کنیم. در واقع کل چهارچوب افکار حضرت امام (س) در چهارچوب حکمت صدرایی قرار می‌گیرد و تا وقتی که ما شناخت دقیقی از حکمت صدرایی نداشته باشیم قطعاً نمی‌توانیم در مورد دیدگاههای حضرت امام (س) حتی در مورد تحولات بعد از ملاصدرا، حتی در مورد مشروطیت، نظر بدهیم. البته باید اینجا عوامل دیگر را هم اضافه کنیم: بحث غرب هست، بحث مواجهه دنیای اسلام با تمدن غرب هست، بحث روشنفکری هست و دهها مسئله دیگر هم هست. ما منکر عوامل متعدد نمی‌شویم؛ اما آنچه که اینجا مهم است این است که ما یک حرکتی را در جهان اسلام داریم که تقریباً از صدر اسلام شروع می‌شود، در فارابی یک شکل منسجم پیدا می‌کند، انسجام در اینجا به معنای حرکت از یک نوع کثرت‌نگری مسائل دینی یا کثرت حوزه‌هایی که باید مسائل مربوط به دین را طرح کنند و رسیدن به نوعی وحدت‌نگری؛ برخی از حلقه‌های این نوع وحدت را ابن سینا، خواجه نصیر، ابن رشد و دیگران تکمیل کردند و شاید بتوان گفت تکمیل این حرکت به دست توانای فیلسوف بزرگ مسلمان صدرالمতألهین شیرازی صورت گرفت در حالی که ما هر چه از مشروطه به این طرف حرکت می‌کنیم، در تحلیل مسائل مشروطیت، در تحلیل مسائل تمام جنبشهایی که در جهان اسلام صورت گرفته است و مهمتر از همه در تحلیل انقلاب اسلامی، کاملاً جدا از این حوزه و جدا از این حرکتی که از آنجا آغاز شده و تا حالا ادامه پیدا کرده، جدا از این مسیر و جدا از این حرکت به تحلیل مسائل می‌پردازیم؛ ولی به نظر من این نوع تحلیل صحیح به نظر نمی‌رسد.

من فکر می‌کنم اگر با نگاه وسیعتری که کلیت این جریان را دربرگیرد به مسائل نگاه کنیم، شاید هم در بحثها کمتر دچار اختلاف شویم و هم مباحثی که در اینجا مطرح می‌شود، به نوعی مکمل همدیگر تلقی شود و مسائلی از این قبیل که من احساس کردم مثلاً بحثی که جناب آقای

دکتر قادری مطرح کردند و جوابی که فرض کنید جناب آقای دکتر کدیور دادند، خیلی با هم مرتبط نبود تا جایی که من استنباط کردم فاصله‌ای بین بحث آنها وجود داشت و بحث در یک خط سیر پیش نرفت.

نکته دیگر اینکه ما نمی‌توانیم صرفاً با بیان یک عبارت یا یک سخن از یک اندیشمند مکتب دیدگاه سیاسی او را مورد توجه قرار دهیم و به راحتی با یک گفتگوی کوتاه به مسند قضاوت بنشینیم و با بیان یک شعار کوتاه به تفسیر پدیده‌ای چون انقلاب اسلامی ایران پردازیم. به هر حال به گمان من در اینگونه مباحث ابتدا باید به تحلیل زبانی و زبان‌شناسی پرداخت، آنگاه وارد بحث مفهومی و حقیقی مفاهیم شد؛ و در این مرحله نیز باید با احاطه‌ای کامل بر اندیشه و نظریه متفکران، به عمق مفاهیم راه یافت نه صرفاً با دانستن چند عبارت یا سخن از یک متفکر یا رهبر انقلاب.

حاضری: * آقای دکتر منوچهری و شما آقای دکتر پناهی، بین ضرورت جامعه‌شناختی نقش مردم در بسیج انقلاب، که به عنوان یک نقش ابزاری برای به ثمر رساندن انقلاب به آن نگاه می‌کنیم، با نقش اندیشه‌ای مردم در جمهوری اسلامی آیا تفاوت ماهیتی وجود دارد یا تفاوت کمی است؟ یعنی اگر ما در مرحله پس از انقلاب هم بر اساس یک فلسفه پراگماتیستی بخواهیم بگوییم که اگر این مردم در صحنه باشند حکومت با محبوبیت بیشتری ادامه پیدا می‌کند، استحکام بیشتری دارد، ثبات بیشتری دارد و در غیر این صورت در واقع یک نوع بی‌ثباتی نظام را می‌گیرد حالا ممکن است ما اینجا حدّ و شدّت و یا کمیت کمتری را لازم داشته باشیم ولی باز هم از این بابت که ما اینها را برای تقویت و ادامه امر سیاسی موجود می‌خواهیم و آنجا هم برای آن امر سیاسی که مورد نظرمان بود. منظورم این است که آیا بین این دو یک تفاوت ماهوی قائل می‌شویم یا هر دو یکی است؟ آیا در اندیشه سیاسی ما چنین بایندی را جزو مباحث اندیشه‌ای می‌گیریم یا نه؟ اگر به عنوان امر سیاسی اداره جامعه به آن نگاه کنیم، به نظر من ممکن است بین

(* مدیر گروه جامعه‌شناسی انقلاب پژوهشکده امام خمینی (س) و انقلاب اسلامی.

مرحله بسیج انقلابی و اداره جامعه جهتگیریهای کار متفاوت باشد ولی به هر حال یک نقش سیاسی یا ابزاری است که رهبرانی برای اداره امور سیاسیشان آنها را لازم دارند. این سؤالی است که باید پاسخ داده شود.

نکته دیگری که می‌خواستم به آن اشاره کنم و در صحبت‌های آقای جمشیدی هم بود، این است که آیا ما جمهوری اسلامی را، جمهوری مسلمین ایران می‌گیریم یا جمهوری ملت ایران است که حالا به هر مقدار مسلمین در آن سهم داشته باشند به همین نسبتی که هستند حق دارند و لذا می‌تواند کم و زیاد شود؛ یعنی ظرفی باشد که پر و خالی شود؛ ولی اگر ما جمهوری اسلامی را جمهوری مسلمین بگیریم در واقع همیشه باقیمانده‌اش همان مسلمین هستند؛ لذا ممکن است این مسلمین ۵٪ باشند، ممکن است ۹۵٪ باشند و ممکن است ۹۹٪ باشند، پس چگونه می‌خواهیم به آن نگاه کنیم؟

نکته دیگری که هست اینکه آن دوری که آقای جمشیدی اشاره کردند من به نحو دیگری می‌خواهم به آن اشاره کنم. آیا خود مسلمین می‌توانند از خودشان سلب حق تصمیم‌گیری بکنند؟ یعنی بگوییم که حق تصمیم‌گیری با آنهاست ولی اینها تصمیم می‌گیرند که مثلاً چیزهایی را تغییر ندهند و خوب، ما با چنین نگاهی جمهوری اسلامی را تشکیل می‌دهیم که امکان داشته باشد این جمهوری با نظر مردم محقق شود؛ اما خود این مردم تصمیم‌گیری در پاره‌ای از امور را از خودشان سلب می‌کنند. این هم یک نکته‌ای است که باید روشن شود. آیا می‌توانیم چنین تلقی‌ای از اسلامیت ارائه دهیم؟ به نظر من البته نقطه مقابلش هم هست. این همان حالتی است که الآن در دموکراسیهای غربی مطرح می‌شود یا لاقول در بعضی از تجاربی که داریم، در جوامع غربی، دموکراسی تا آنجا به رسمیت شناخته می‌شود که به انتخاب دین نیانجامد، یعنی همان مواردی که الآن در دنیا با آن مواجه هستیم. دموکراسیها آنجایی که به انتخاب دین توسط مردم می‌انجامد، در واقع نقض می‌شود به این دلیل که این دیگر دموکراسی نیست؛ یعنی گویا مردم حق انتخاب همه چیز را دارند الا دین، حالا آیا در اینجا، در دنیای اسلام هم، ما اینطور به آن نگاه می‌کنیم که مسلمین مجاز به انتخاب هستند تا آنجا که از اسلام خارج

نشوند؟ یا نه، خروج از اسلامشان هم به یک معنا مجاز است؟ اما سؤالی که به جناب آقای کدیور برمی‌گردد به نظر من این بود که حضرت امام (س) به نحوی در بهشت زهرا اشاره کردند که اگر پدران ما چنین تصمیمی گرفتند برای خودشان گرفتند و برای ما نیست. اولاً که خود این بحث اساساً در نظامهای حتی دموکراتیک چقدر جای دارد؟ یعنی آیا به طور مثال در امریکا موضوعیت دارد که قانون اساسی‌ای را که ۱۰۰ یا ۲۰۰ سال پیش انتخاب کردند، هر نسل به فرزندانشان مجدد بگذارند تا دموکراتیک باشد؟ یا تا موقعی که بر ضد آن شورش نشده و یا انقلابی بر علیه آن، رخ نداده، به منزله قبول آن است و این چگونه سنجیده می‌شود؟

وکیل: * من دو سؤال دارم. سؤال اول از آقای کدیور و سؤال بعدی از آقای منوچهری است. سؤال از آقای کدیور این است که ایشان، عبارتی از حضرت امام (س)، در مقطع سوم، اشاره کردند که در آن بر حق مردم و مردم‌سالاری دینی تأکید شده؛ به این صورت که سرنوشت هر ملتی را خودش باید تعیین بکند. من سؤال این است که این سرنوشتی که در اینجا مورد نظر است به چه معنی است؟ آیا سرنوشت تخریب یک نظام مستقر است؟ یعنی نظامی که موجود بوده؛ یا تعیین سرنوشت بعدی؟ من نظر خودم را عرض می‌کنم و معتقدم که علی‌رغم تلاشهایی که برای تقابل حق و تکلیف صورت گرفت، در مباحث، این دو متقابل نیستند یعنی دو مفهوم مقابل هم را ندارند. اگر اینطور باشد، ما در تعریف تکلیف، باید تفسیری ارائه کنیم که مقابل حق باشد. اگر تکلیف به معنای دعوت به خودکامی و تلاش برای تشخیص حق باشد، در این صورت تکلیف مقابل حق نیست، حالا آن پس زمینه من این است که من معتقد به دو نوع حق هستم: حق جمعی خام که نامتبلور است و آگاهانه صورت نمی‌گیرد و رفتار ظاهری و نمود ظاهری آن، تهییج و بسیج و تحریک عام است، این حق جمعی در آغاز انقلاب موجود بوده و رهبریت جامعه بر اساس آن اعمال نظر می‌کند و مردم به این معنا حق دارند، ولی از این حق آگاه نیستند. این حق را رهبر از آن آگاه است و اعمال می‌کند. حق دیگری که مطرح است و همان حق شهروندی است،

(* عضو هیأت علمی پژوهشکده امام خمینی (س) و انقلاب اسلامی.

حق منفرد است. این حق در واقع به دنبال تحقق حق جمعی، فرد را دعوت می‌کند به اینکه آن حق کل را تجزیه کند به حق کل واحد؛ یعنی آحاد مردم درخواست یک حق پخته متبلور را می‌کنند. به این معنا که اینک از آن شکل توده‌ای دست می‌کشند و مایلند به خودشان رجوع کنند و این حق را دوباره قرائت کنند. این حق آگاهانه است و من با آن رویکرد آقای دکتر قادری تا حدودی موافق هستم؛ و اینکه آن حق جمعی ناپخته، در واقع حقی است که از یک «من» بالغ سرزنش شده، در واقع آن «من» بالغ در خود رهبر متحقق است و رهبر مردم را - بر اساس این حق - سکوی القای آن حکومت در نظر خودش قرار می‌دهد. من سؤال از آقای کدیور این است که منظور از حق تعیین سرنوشت چیست؟ اگر آن حقی است که ما از آن به حق شهروندی تعبیر می‌کنیم، بنده منکرش هستم و سؤال من از آقای دکتر منوچهری این است که اینکه ایشان می‌فرمایند واژه مرکب جمهوری اسلامی، جمهوریت و اسلامیت بر مبنای یک مفهوم واحد به هم گره خورند و آن مفهوم هم مردم هستند، سؤال من از ایشان این است که گرچه جمهوریت و اسلامیت با مردم گره می‌خورند، ولی از دیدگاه حق، آیا این جمهوری اسلامی منتخب به وسیله مردم، بر اساس آن حق خواهی جمعی ناپخته صورت می‌گیرد یا بر اساس یک حق خواهی پخته متبلور؟

امجد: * آقای دکتر منوچهری به یک مسأله بسیار جالب اشاره کردند در مورد جمهوریت و اسلامیت که من خودم هم می‌خواستم برایم روشن شود. وقتی که از جمهوری اسلامی صحبت می‌کنیم آیا اولویت با جمهوریت است یا با اسلامیت؟ چون اینها نمی‌توانند همزمان با هم یک اندازه قدرت داشته باشند، بخصوص الآن که ما درباره جامعه مدنی بحث می‌کنیم بایستی بدانیم که ما اولویت را به کدام بخش می‌دهیم و در نتیجه یک جامعه مدنی بر چه اساسی بنا می‌شود؟ چون اساس تضادها از همین جا شروع می‌شود؛ همان طور که بعد از انقلاب مشروطیت شد. من می‌خواستم توضیحی خدمت شما بدهم، چون شما به دو مسأله اشاره فرمودید: یکی اینکه آیا

حق انتخاب مذهب در دموکراسیها هست؟ و دیگر اینکه آیا ما می‌توانیم قوانین اساسی را در این کشورها تغییر بدهیم؟ مثلاً در فرانسه و امریکا. اگر درست درک کرده باشم می‌خواهم خدمتتان عرض کنم که هم در قانون اساسی امریکا و هم در فرانسه، ابتدا در قانون اساسی ایالت مریلند که بعداً وارد قانون اساسی ایالات متحده شد - حق داشتن اسلحه برای تغییر حکومتی که به زور می‌خواهد اراده‌اش را به مردم تحمیل کند، به رسمیت شناخته شده و به همین صورت در قانون اساسی فرانسه هم هست، به این معنا که هر وقت که مردم احساس کردند که آن قانون اساسی یا آن نظام به مسائلشان پاسخ نمی‌دهد و حاکمیت به زور می‌خواهد مسائلی را تحمیل کند، اینها حق دارند که آن قانون را عوض بکنند. این شکل دموکراسی در آنجاست و این حقوقی است که آنجا به رسمیت شناخته شده است. در مورد انتخاب مذهب هم عرض کنم که در دموکراسیها اینطور نیست که مردم حق انتخاب مذهب را ندارند بلکه اگر حکومت دموکراتیک باشد، افراد می‌توانند هر مذهبی را داشته باشند - چون بر اساس دید دموکراتیک تفاوتی بین مذبهها نیست لافل در ظاهر؛ چه در امریکا و چه در فرانسه و چه در انگلیس. بنابراین شما نمی‌توانید به کسی بگویید که شما باید مسلمان باشید، شما باید مسیحی یا بودایی باشید تا بتوانید رئیس جمهور این کشور یا نماینده مردم باشید؛ در حالی که در کشوری مانند اسرائیل که ظاهراً یک کشور دموکراتیک خوانده می‌شود - در صورتی که واقعاً دموکراتیک نیست و کشوری تئوکراتیک است؛ یعنی بر اساس مذهب یهود بنا شده - این حق به رسمیت شناخته نشده؛ یعنی در آنجا ابتدا باید مشخص شود که شما یهودی هستید و بعد حق شهروندی شما به رسمیت شناخته می‌شود همین مسأله در قانون اساسی لبنان هم هست؛ یعنی شما حتماً باید مسیحی باشید که بتوانید رئیس جمهور شوید، شما حتماً باید از اهل سنت باشید تا بتوانید نخست وزیر شوید؛ شما حتماً باید شیعه باشید که بتوانید رئیس مجلس بشوید.

خلیلی: * سؤال را خیلی مختصر از جناب آقای کدیور مطرح می‌کنم. ضرب‌المثل یا روایتی

است که می‌گوید «الناس علی دین ملوکهم».

شما در مورد نگرش حضرت امام (س) به جایگاه مردم، یعنی در مورد آن قسمت سوم که در واقع آن را امام پاریس نامیدید، گفتید که امام در واقع، یک نوع مردم‌سالاری را مطرح می‌کنند. من سؤال این بود که با توجه به این نگرش که رهبر یک انقلاب نسبت به مردم دارند، چرا نتیجه‌اش یک نتیجه کاملاً معکوس است؟ به این ترتیب که در دوره بعد از انقلاب، نگاهی که مردم به رهبر دارند، نگاه کاملاً متفاوتی است. نگاهی معصومانه و غیر قابل انتقاد به رهبر. به نظر شما چرا آن نگرش امام نسبت به مردم، هیچ تأثیری در نگرش مردم نسبت به رهبر نداشته است؟

قیصری:* سؤالی که از استاد کدیور دارم این است که چه تفاوتی بین دیدگاه عملی حضرت امام (س) و دیدگاه فقهی ایشان درباره مردم وجود دارد؟ آیا این تفاوت ظاهری است یا بنیادی؟ سؤال دیگری که از اساتید محترم آقایان دکتر قادری و دکتر پناهی دارم این است که ما در تبیین انقلاب تا چه اندازه می‌توانیم به اعتبار مفاهیمی چون پوپولیسم، جامعه توده‌وار و یا بحث انقلاب سازمان یافته، اعتماد داشته باشیم؟

حاضری: حضرت امام (س) مشخصاً مواضعی دارند که حاکی از این است که مثلاً اگر خمینی (س) یک و تنها هم بماند باز هم به تکلیف خود عمل خواهد کرد، این موضع با آن نقطه مقابلش چگونه قابل جمع است؟

کدیور: من می‌خواهم بحث را با جمهوری اسلامی شروع کنم که آقای دکتر منوچهری به آن اشاره کردند. به نظر من از زوایای دیگر هم می‌شود درباره موضوع بحث کرد و این خودش دلالت بر دیدگاه ما، در زمینه جایگاه حق مردم در جمهوری اسلامی، در دین و تلقی ما از انقلاب اسلامی هم می‌کند.

اینکه من چرا به آرای حضرت امام (س) اشاره و استناد می‌کنم شاید از باب زعیم‌گرایی

*** عضو هیأت علمی پژوهشکده امام خمینی (س) و انقلاب اسلامی.

نباشد، برای اینکه الآن حضرت امام (س) چند شخصیت دارند یک شخصیت ایشان اینکه رهبر انقلاب بودند و طبیعی است که وقتی بخواهیم یک انقلاب را تفسیر بکنیم تفسیرهایمان متعدد می‌شود، بالاخره یکی از مراجع و منابع بحث آن رهبر واحدی است که در انقلاب وجود داشته؛ لذا اینجا بیشتر استناد علمی است برای کسی که به نوعی در انقلاب سندیت دارد. فرض کنید که بنده می‌خواهم اینجا دیدگاه شخصی خود را عرض کنم، این دیدگاه شخصی شاید برای کسی که رأی من را قبول نداشته باشد پذیرفته نباشد؛ اما با تکیه بر رأی حضرت امام (س) می‌شود حتی کسی را که با نظر من موافق هم نیست، متقاعد کنم که چنین دیدگاهی در آن زمان وجود داشته؛ البته اگر این قرائت من را از حضرت امام (س) بپذیرید؛ اما شخصیت دیگری که حضرت امام (س) دارند این است که به عنوان یک عالم دینی مطرح هستند، یعنی گذشته از اینکه رهبر انقلاب بودند، به عنوان یک عالم و مرجع دینی هم مطرح هستند و من می‌توانم به رأی ایشان استناد کنم.

حاضری: علاوه بر دو مورد فوق، نکته سومی هست و آن اینکه الآن برداشتهای متفاوتی به حضرت امام (س) نسبت داده می‌شود و باید راهی باشد برای اینکه یک برداشت درست از نظریات حضرت امام (س) ارائه شود.

کدیور: در مورد جمهوری اسلامی دوستان نکاتی را مطرح کردند، بنده اسلام و حق انتخاب را اصلاً دور نمی‌دانم اینکه ما آمديم و اسلام را انتخاب کردیم، در حوزه عمومی آیا ما باز حق انتخاب دیگری را خواهیم داشت یا نه؟ به اصطلاح جایگاه آن انتخاب با این انتخاب متفاوت است. دور وقتی پیش می‌آید که شما بخواهید در یک جای واحد، به این مسأله استناد بکنید، اگر ما یک وقت دین را انتخاب کردیم آیا دیگر دست ما بسته می‌شود و هیچ انتخاب دیگری نمی‌توانیم انجام بدهیم؟ یا اینکه در یک حوزه‌ای جا برای انتخاب دیگر ما باقی خواهد ماند؟ لذا مسأله جمهوری اسلامی به نظر می‌رسد که ابهامات جدی داشته باشد که از اول هم این ابهامات مطرح بوده، بسیاری هم آن زمان حل نشده و بسیاری از آن هم الآن در ذهن افراد متعددی،

لاینحل باقی مانده؛ یعنی وقتی بحث می‌شود که ما مرادمان از جمهوریت چیست؟ مرادمان از اسلامیت چیست؟ این بحث جدی است، یعنی اگر مرادمان از اسلام تکلیف هم باشد، بحث فقط فقهی نیست؛ بالاخره یک بُعد از دین فقه است و یک بُعد از فقه هم تکلیف است، اگر مراد از اسلامیتش، آن بعد تکلیفی‌اش باشد و مراد از جمهوریت را تعبیر کنیم به یک محور به نام حق مردم و حق شهروندی، اگر جایی بین حق شهروندی و مردم و تکلیف الهی منافات پیش آمد کدام یک از آنها مقدم می‌شود؟ اصلاً امکان اختلاف نظر در این زمینه هست یا نه؟ بنده صریحاً می‌گویم بله، این امکان وجود دارد. یعنی ممکن است زمانی پیش بیاید که رأی مردم خلاف تکلیف دینی قرار بگیرد، در این صورت چه باید کرد؟ ممکن است شما یک جواب خیلی ابتدایی بدهید که بله در آنجا باید به تکلیف عمل کرد، خوب، اینکه باید به تکلیف عمل کرد اگر اکثریت مردم نپذیرفتند، چه باید کرد؟ این همان مطلبی است که قبلاً مطرح شد و باید تأکید هم بر آن بکنم که ما یا باید به زور تمسک بکنیم و یا اینکه به راه حل دموکراسی تن در دهیم و بگوییم برقراری حکومت دینی تنها در جامعه‌ای ممکن است که اکثریت آن دیندار باشند. بنده معتقدم اگر در جامعه‌ای اکثریتش دیندار نباشند و یا اینکه اکثریت دیندار به دین رأی ندهند، به حکومت دینی رأی ندهند در آنجا حکومت دینی نمی‌توانیم داشته باشیم یا به بیان دیگر حداقل جمهوری دینی، جمهوری اسلامی نمی‌توانیم داشته باشیم. اگر این نکته را بپذیریم، آن وقت راه حلی را برای سازگار کردن جمهوریت و اسلامیت می‌شود ارائه کرد و این را می‌توانم تا حدودی به آرای امام و دیگر رهبران دینی انقلاب و هم به تئوریسینها نسبت بدهم؛ حتی نظر خودم هم همین است که حوزه رجوع به رأی مردم با حوزه تکلیف دینی متفاوت است و اینها لزوماً حوزه واحدی ندارند. اگر دینی داشتیم که در تمام جزئیات تکلیف مشخصی ارائه کرده بود و هیچ جایی برای انتخاب مردم باقی نمی‌گذاشت در آن صورت جمهوری اسلامی متفی بود و ما صرفاً حکومت دینی یا حکومت اسلامی می‌داشتیم. اگر ما دیندار نبودیم یا قرار نبود به دین هم مراجعه کنیم می‌توانستیم یک جمهوری تمام عیار داشته باشیم، جمهوری دموکراتیک فارغ از هر نوع صبغه دینی؛ اما اگر قرار باشد جامعه رعایت بکند، اعتبار رأی دینی در حوزه عمومی از رأی

اکثریت است نه از اعتبار الهی؛ اعتبار الهی برای خود شخص و برای احاد افراد معتبر است. آنها می‌توانند به این مسأله عمل کنند چون خدا فرموده است. اما اینکه وارد حوزه عمومی می‌شود، چون رأی اکثریت مردم پشتوانه اش هست. کاملاً می‌تواند یک رویکرد دموکراتیک هم به انتخاب دین داشته باشد؛ اما آنچه دین ارائه کرده به بیانی، بعضی الزامی است و بعضی غیر الزامی؛ مواد الزامی یعنی واجبه‌ها و حرامها؛ اگر در این امور تفحص بکنیم، در آنچه مربوط به حوزه سیاست می‌شود، مربوط به حوزه امور عمومی می‌شود، چیزی جز بیان یکسری امور کلی و عام نیست، مثل قاعده نفی سبیل، مثل رعایت حریت، کرامت و عزت انسان و مانند اینها. بقیه مواردش حوزه مباحات است که ما می‌توانیم به گونه‌های مختلف آنها را مرتکب شویم و این را اسمش را می‌گذاریم منطقه - الفراغ؛ یعنی منطقه فارغ از الزامهای شرعی آنجایی که دین می‌گوید: «امرهم شوری بینهم» آنجا که الزام دینی است و باید به رأی مردم رجوع کرد و با مشورت آنها مسائل را سامان داد، حوزه دوم است، حوزه مباحات؛ یعنی حوزه‌ای که در آن الزام شرعی وجود نداشته باشد.

اما نمی‌توان رأی گرفت که ما این رأی واجب را انجام بدهیم یا ندهیم یعنی اینجا دیندار بودن این را به رسمیت نشناخته که در امور الزامات، حوزه رجوع به رأی مردم است. یک مثال ساده بزنم آیا در مسائل علمی ما به رأی مردم مراجعه می‌کنیم؟ یعنی در مسائلی که علم تجربی نظر خاص خودش را دارد یا هر یک از علوم مختلف انسانی نظری دادند، آیا اینجا ملاک رأی مردم است یا ملاک آن رأی علم است؟ یعنی آنچه کارشناسان آن علم نظر بدهند، اگر پذیرفتیم که در مسائل علمی ما به رأی مردم مراجعه نمی‌کنیم به کارشناس خاص آن علم مراجعه می‌کنیم، در مسائل دینی هم می‌توانیم ذکر بکنیم مسائل الزامی که احکام الزامی در حوزه امور عمومی هم غیر از آن کلیات نیست. آنجا جایی است که می‌باید صرفاً برای خدا کار را انجام داد و تکلیف الهی را انجام داد، اکثر مسائلی که در حوزه عمومی مطرح می‌شود به حوزه مباحات مربوط می‌شود؛ اینجا است که باید «امرهم شوری بینهم» را در نظر گرفت، اینجا است که حاکم هر که باشد موظف است رضایت عمومی را در این حوزه جلب کند و طبق آن عمل کند. اگر این راه حل را

پذیرفتیم یعنی تفکیک حوزه الزامی از غیر الزامی؛ که در حوزه الزامی دین حرف آخر را می زند و در حوزه غیر الزامی مباحات؛ و منطقة الفراغ همان رضایت عمومی است که آن در تعبیر دینی به عنوان «رضا العامة» آمده است. در نهج البلاغه امیرالمؤمنین (ع) وقتی می خواهند به مالک راهنمایی فرمایند که جامعه را چگونه اداره بکنند، یکی از ملاکهای اداره جامعه را به دست آوردن رضایت عمومی می دانند؛ قطعاً این رضایت عمومی در جایی معنا پیدا می کند که هیچ حرامی ارتکاب نشود و هیچ واجبی زیر پا گذاشته نشود، به نظر من حوزه سیاسی که ما الآن راجع به آن بحث می کنیم، اکثر قریب به اتفاقش جزو اصول عام همین حوزه مباحات است و جای رأی مردم است و ما هیچ الزام شرعی نداریم که منافاتی بین نظر الهی و رأی مردم قرار بگیرد، جایی می توانیم تصور منافات بکنیم که مردم همه راضی باشند که غیر مسلمان بر آنها سیطره پیدا کند. این جایی است که می توانیم بگوییم منافات حاصل است؛ اما اینکه اقتصاد جامعه را به شیوه الف اداره کنیم یا به شیوه ب، سیاست جامعه را به گونه الف اداره کنیم یا به گونه ب، هیچ کدام اینها را نمی توانیم بگوییم که اگر حاکم دینی نظری داد و مردم نظر دیگری دادند منافاتی بین دین و نظر مردم حاصل می شود؛ این یک بیان درباره جمهوری اسلامی است، نوع دیگری که باز درباره جمهوری اسلامی می توانیم صحبت کنیم، این است که جمهوری اسلامی یک حکومت ثنودموکراسی است؛ یعنی حکومتی است که اسلامیتش همان «ثو» است و مردم سالاریش همان «دموکراسی» است و تقدم این را هم بنده رعایت کردم یعنی حکومتی است که در آن ارزشهای الهی در کنار رأی مردم و با هم پیاده می شود. اینکه خود حضرت امام (س) نام جمهوری اسلامی را برای حکومت انتخاب کردند به نظر من یک اسم بی مسمایی نبوده و بالاترین سند ماست برای اینکه حق مردم در این انقلاب به رسمیت شناخته می شود و جمهوری هم بالاخره یک تعریف مشخصی دارد. به این معنی که حکومتی است که مبتنی بر رأی مردم است مبتنی بر حق شهروندی مردم است زمامدارانش با رأی مستقیم یا غیر مستقیم مردم برای مدتی موقت انتخاب می شوند. این هم در آرای حضرت امام (س) هست و هم در آرای دیگر رهبران انقلاب؛ در این صورت اگر کسی آمد و تعبیری از جمهوری اسلامی کرد که بیشتر تعبیر ثنوتوکراسی است نه

تثودموکراسی، یعنی یک حکومت یکسالاری دینی را به عنوان حکومت جمهوری اسلامی معنی کرد، آن وقت است که من همان صحبت جلسه پیش را مطرح می‌کنم که این نوعی تخریب اندیشه جمهوری اسلامی خواهد بود. الآن متفکرانی در جامعه هستند که جمهوری اسلامی را اینطور معنا می‌کنند که حکومت جمهوری اسلامی حکومتی است که جمهور مردم مکلفند آن را بپذیرند و پذیرفته‌اند. به این تعریف توجه کنیم، یعنی جمهور مردم موظفند آن را بپذیرند و پذیرفته‌اند، یعنی این را بر مبنای وظیفه پذیرش معنا می‌کنند نه بر اساس حق انتخاب؛ یکی از متفکرین، از فقهای محترم در کتاب فقهی خود نوشته اینکه ما می‌گوییم به رأی مردم مراجعه شود، در حال اضطرار است که به رأی مردم مراجعه می‌شود؛ از باب «اکل میته» یعنی برای اینکه تهمت استبداد به نظام دینی زده نشود و موهن نشود، ما به رأی مردم مراجعه می‌کنیم خوب، شما این دو دیدگاهی را که بنده عرض کردم، این دو نظر را که هر دو از متفکرین رسمی و فعلی ما هستند، در نظر بگیرید حالا اگر بخواهیم این را بگوییم معنی جمهوری اسلامی یکی از این دو تاست که بنده گفتم، یعنی رجوع به رأی مردم در حال اضطرار از باب «اکل میته» برای دفع شبهه استبداد نسبت به نظام دینی؛ یا اینکه وظیفه پذیرش جمهور مردم، که بر این اساس اسلام هم جمهوری است قرآن هم جمهوری است. بنده اضافه کنم حتی اینکه در عالم دَر هم، آن روز پدران ما، «قالوا بلی» گفته‌اند، آنجا هم جمهور بوده است چون جمهور آنها پذیرفته‌اند، به این معنا تصویر جمهوری اسلامی تصویر دیگر گونه‌ای می‌شود. سیمای محرفی ارائه می‌شود که به نظر می‌رسد حضرت امام (س) به این شیوه، حق تعیین سرنوشت را معنا نکرده‌اند. قطعاً معنای دیگری را هم که بنده به آن اشاره کردم، مراد نظرشان نبوده که مردم موظف هستند آن را بپذیرند، مکلفند آن را بپذیرند و پذیرفته‌اند و نکات دیگری که دوستان راجع به بحث حق و تکلیف اشاره کردند، به نظر من این بحث، بحث بسیار پردامنه‌ای است و جای آن دارد که روی آن بیشتر صحبت کنیم. در آرای حضرت امام (س) حقی به این معنا که جدای از تکلیف باشد، مشاهده نمی‌شود، من در این مورد با آقای دکتر قادری موافق هستم اما سخن در این است که یک عالم دینی، حق را از تکلیف انتزاع می‌کند، به این معنی که حق را خدادادی می‌داند؛ یعنی همین خدای

واحد هم می‌تواند تکلیف بکند و هم یک رشته حقوق را به رسمیت بشناسد. این حق را خدا داده است و آن تکلیف را هم خدا انشا کرده است و این هر دو، منشأ واحدی دارند، اگر منظورمان این باشد که ما باید حتماً برای حق یک ریشه الهی پیدا کنیم که قطعاً فکر نمی‌کنم منظور شما این باشد و نظر ما هم این نیست؛ اما آن تعبیری که قبلاً از حق مطرح کردیم، یعنی حق خداداد غیر تکلیف، این را می‌توانیم در آرای حضرت امام (س) پیدا کنیم و در آرای دیگر متفکرین دینی ما. آن حقی که ما از آن دفاع می‌کنیم - حالا اگر شما آن را حق فطری بیان بفرمایید یا آن را حق طبیعی معنا بکنید - اگر آن را ریشه الهی برایش قائل باشید ما مشکلی نخواهیم داشت؛ یعنی صرفاً یک بحث ریشه‌یابی می‌شود، اما اثر بیرونی‌اش واحد خواهد بود؛ یعنی آیا من برای انسان از حیث انسان بودنش، از جانب خدا حقی به رسمیت می‌شناسم یا نه؟ یعنی آیا این خدای من به گونه‌ای هست که برای انسان از حیث انسان بودن، حق حیات قائل باشد، حق تعیین سرنوشت سیاسی قائل باشد حق آزادی قائل باشد، الی آخر یا نه؟ به نظر من اگر این منشأ را لحاظ بکنیم، این را حتی به خود حضرت امام (س) هم می‌شود نسبت داد، اما سؤالاتی که از جمله آقای دکتر حاضری فرمودند که جمهوری اسلامی جمهوری مسلمین است یا جمهور مردم ایران؟ اجازه بدهید بگویم جمهوری اسلامی، هم با جمهوری مسلمین فرق دارد و هم با جمهوری مردم ایران فرق دارد. جمهوری اسلامی حکومتی است که بر اساس نظر مردم یعنی اکثریت مردم تعیین می‌شود که در آن، ضوابط دینی هم رعایت می‌شود. البته ممکن است در جامعه یهودی باشد، مسیحی باشد، زرتشتی باشد و یا هر مذهب دیگری هم باشد؛ ما طبق این قانون اساسی پذیرفتیم که رأی آنها هم در جمهوری اسلامی ملاک است. لذا اگر اینطور باشد، شامل تمام ایرانیان خواهد بود، نه صرف مسلمانان؛ این اسلامیت هم تا وقتی اعتبار واقعی و بیرونی دارد که ما اکثریت در جامعه داشته باشیم؛ یعنی بنده، به وضوح این را عرض می‌کنم، اگر زمانی اکثریت مردم یا نامسلمان شدند، یا خدای ناکرده در عین مسلمان بودن رأی دادند که جمهوری اسلامی نباشد، از این بالاتر نیست. اگر رأی دادند که ما جمهوری اسلامی نمی‌خواهیم، آیا ما باید با زور این را حفظ کنیم یا همان‌طور که عرض کردم کنار برویم و کار فرهنگی کنیم تا زمانی که رضایت

عمومی را جلب کنیم و آن وقت زمام را به عهده بگیریم، لذا اینکه مردم بپایند اصلی را تصویب کنند که بگویند ما از خود سلب کردیم این اصل را نسل بعدی که آمد می تواند تغییر بدهد بدون هیچ اشکالی. هیچ قانونی اعتبارش از مقتنش بالاتر نیست اگر در مشروطه آمدند اصلی را تصویب کردند که این اصل تا ظهور امام زمان (عج) باقی بماند بسیار خوب، حالا که جمهوری اسلامی شده، ما هم رفاندوم کردیم و آن اصل را عوض کردیم، آسمانی هم به زمین نیامد، ما هم در اصل آخر قانون اساسیمان نوشتیم که بعضی از این اصول قابل تغییر نیست اگر بعد از ما رفاندومی صورت گرفت، و همان اصولی را که گفتیم قابل تغییر نیست، تغییر دادند، اعتبار آن مطلب به همان میزانی است که اعتبار قانون فعلی ما بوده است؛ با استناد به همان منطقی که حضرت امام (س) در بهشت زهرا فرمودند، صرفاً می توانیم آن را برای نسل خودمان بگذاریم و نسل بعدی اگر آمد و سکوت کرد، و مخالفتی با آنچه ما برایش تصویب کردیم، نداشت، آن اصول ادامه خواهد یافت ولی او هم حق دارد اگر سخن نسل قبلی را نمی پذیرد، آن را تغییر بدهد؛ این حق اوست و هیچ مشکلی هم ایجاد نخواهد شد و سیره عقلا هم این مسأله را کاملاً می پذیرد. اما در مورد مسأله ای که بعضی از دوستان راجع به تفاوت دیدگاههای امام در نجف و قم و پاریس و احیاناً تهران، مطرح کردند، امام در آرای فقهایشان تا مقطع پاریس، به گونه ای سخن گفتند، و آنچه از پاریس به بعد و در تهران گفتند، می تواند متفاوت با گونه قبلی باشد. یعنی آن زعمی که ما از او پیروی می کنیم، رهبر انقلاب از سال ۵۶ به بعد است که تقریباً ناظر به عمل، نکاتی را فرمودند. اگر بخواهید که یک وحدت کامل قائل شوید از اول تا آخر، مؤونه بسیار فراوانی خواهد داشت. امام در مرحله اول، قائل به مشروطیت است. در کشف الاسرار، در مرحله دوم قائل به ولایت انتصابی عامه فقیه است، در مرحله سوم قائل به جمهوری اسلامی با نظارت فقیه است و در مرحله چهارم هم قائل به ولایت مطلقه فقیه است؛ اگر بخواهید این چهار امر را به امر واحدی تبدیل کنید، این یک مسأله بسیار کلی خواهد بود، آنقدر کلی که شاید ارزش علمی چندانی نداشته باشد؛ چه ایرادی دارد ما همان طور که حضرت امام (س) فرمودند که مقتضیات زمان و مکان را باید در آرای فقهی در نظر گرفت، این را در مورد خود ایشان هم صادق بدانیم؟

یعنی بگوییم ایشان هم مقتضیات زمان و مکان را در نظر گرفته است. مگر ما نمی‌گوییم نظریه‌های سیاسی همیشه در بستر عمل پرورده می‌شوند و پخته می‌شوند؟ آیا این پختگی و پروردگی و شکوفایی شامل حال خود حضرت امام (س) نمی‌شود؟ آیا برای ایشان قائل به تکامل نیستیم؟ چه ایرادی دارد که ایشان در تعامل با واقعیتهای اجتماعی که حاصل شده، هر بار نظریه خودشان را سوهان زده و آن را کاملتر کرده باشند و جلوتر برده باشند؟ نکاتی در آرای متفاوت ایشان دیده می‌شود، این امر به ما نشان می‌دهد که ما می‌توانیم برای ایشان آرای متفاوتی قائل باشیم و این اتفاقاً از کمال ایشان است. کسانی که می‌خواهند بگویند نظر حضرت امام (س) در طول پنجاه سال تغییر نکرده، به نظر من این قدح امام است نه مدح امام. رجال علمی و سیاسی، در حالات مختلف اجتماعی باید بتوانند پاسخ مناسبی برای موقعیتهای مختلف داشته باشند. در دیدگاه فقهی حضرت امام (س) - در مقطع ۴۸ که در نجف بیان کردند - بسیاری از مسائل پیش‌بینی نشده، وقتی که وارد ایران شدند و خودشان حکومت را در دست گرفتند، بسیاری از مسائل را لمس کردند. مثلاً فکر می‌کنید بحث مجمع تشخیص مصلحت را که ایشان مطرح کردند، این از اول از همان زمانی که در قم بودند یا در نجف بودند، این در ذهنشان بوده یا باید با مسائل در عمل مواجه شوند و بعد استنباط کنند؟ به این سادگی نیست که بگوییم راه حلی که ایشان در سال ۶۷ به آن رسیدند، همان نکته‌ای است که در سال ۱۳۲۳ در ذهن مبارکشان بوده، اینطور نیست، امامی را که مردم شناختند، امام سالهای ۵۶ به بعد بود؛ کسانی که امروز می‌خواهند نکاتی را که امام در سال ۴۸ گفتند، به عنوان نظر انقلاب مطرح کنند، این را باید متوجه باشند که خود حضرت امام (س) بخشی از آن مطالبی را که از سال ۵۶ به بعد ذکر می‌کند به هیچ وجه در مراحل قبلی مطرح نکرده‌اند. آن امامی را که مردم شناختند و به او رأی دادند و به او اقبال نشان دادند امام سالهای ۵۶ - ۶۸ است، در این چند سال نکاتی از ایشان و آرای عمومی ایشان داریم که قبلاً در کتابهای فقهی ایشان مشاهده نمی‌شد؛ البته این تفاوت راه حل دیگری - غیر از این نکته‌ای که بنده به آن اشاره کردم - دارد. اما سؤال آخرتان را هم عرض کنم و آن اینکه جملاتی در فرمایشات حضرت امام (س) - حتی در تهران - دیده می‌شود که نافی حق مردم است

(البته اگر ظاهرش را بخواهیم در نظر بگیریم) و مفهوم آن این است که خمینی، اگر بیکه و تنها هم بماند این سخن را خواهد گفت و بر این موضع پا خواهد فشرد؛ حضرت امام (س) یک وقت به عنوان رجل دینی سخن می‌گوید یک وقت به عنوان یک سیاستمدار این شخصیتها را باید از یکدیگر تفکیک کرد این سخن از یک رجل دینی، از یک فقیه کاملاً پذیرفته است؛ اما اگر به عنوان یک سیاستمدار می‌گویند، آن را اینطور می‌شود تلقی کرد که شخص خودش حق دارد - حتی اگر همه مردم آن را نخواستند - آنچه را که وظیفه شرعی خودش می‌داند انجام بدهد. اما اگر دستور دادند و اکثر مردم اقبال نکردند دوباره همان سخن بنده مطرح می‌شود که یا باید با غلبه مردم را مجبور بکنند (همان قضیه با زنجیر به بهشت بردن) یا اینکه با کار فرهنگی مردم را آماده کند تا آن نظری را که خودش حق می‌داند عمل بکنند، به نظر من اینگونه موارد مربوط به آن وجهه عالم دینی بودن حضرت امام (س) است نه مربوط به رهبر یک نظام بودن؛ رهبر نظام چنان است که ذکر کرد من خدمتگزار مردم هستم و باید نظر مردم را تأمین بکنم؛ اگر احیاناً آن نظر را غلط هم می‌داند، باید کار فرهنگی کند و نظر را اصلاح کند، شیوه‌ای که خود حضرت امام (س) در مراحل مختلف داشتند و با آن ظرافت عمل می‌کردند و هر وقت هم نظرشان با رأی عمومی متفاوت بود، مثل یک مربی کهنه کار مردم را تربیت می‌کردند که در مرحله دوم وقتی به مردم مراجعه می‌کردیم می‌بینیم همان نظر را که قبلاً نداشتند، پذیرفتند. امام هیچ وقت قبل از اینکه این مرحله تربیتی را انجام بدهند من سراغ ندارم که ایشان موردی را به جامعه تحمیل کرده باشند. اگر خلاف این فکر می‌کنید بفرمایید که روی آن بحث کنیم.

پناهی: من زیاد وقت شما را نمی‌گیرم فقط دو نکته هست که خیلی خلاصه به آن اشاره می‌کنم؛ یکی بحثی که جناب آقای دکتر منوچهری مطرح کرده و فرمودند که باید بحث جامعه‌شناسی سیاسی انقلاب را از بحث اندیشه سیاسی - مخصوصاً در مقطع بعد از انقلاب - جدا کرد؛ یا اینکه بگوییم در قبل از انقلاب جامعه‌شناسی سیاسی و بعد از انقلاب اندیشه سیاسی. من فکر می‌کنم شاید بشود که این دو را در هر دو مقطع از هم تفکیک کرد، یعنی بحث

اندیشه سیاسی اسلام، هم قبل از انقلاب وجود داشته و هم بعد از انقلاب بوده است و همین طور بحث جامعه‌شناسی سیاسی، هم قبل از انقلاب و هم بعد از انقلاب مطرح بوده؛ هر دو جایگاه خاص خودشان را دارند و به نظر من نمی‌شود فهم و شکل‌گیری اندیشه سیاسی را جدا از شرایط حاکم بر جامعه و نیروهای حاکم بر جامعه در نظر گرفت، همین بحث تحول مفاهیمی که آقای جمشیدی اشاره کردند، یعنی همان مفاهیم مردم یا بیعت یا ... که در طول تاریخ فرآیندی را طی کرده و می‌شود به این مفاهیم مفهوم آزادی و حتی مفهوم ولایت فقیه را اضافه کرد؛ آیا می‌شود این اندیشه سیاسی را جدا از شرایط سیاسی و نیروهای سیاسی حاکم بر جامعه و قدرت و ضعف این نیروها فهمید؟ به نظر من به مقدار زیادی این مفاهیم و تحول این مفاهیم به نیروهایی که در جامعه وجود دارند برمی‌گردد که طرفداری از این تفسیر یا آن تفسیر می‌کنند و اینها را باید حتماً در آن بستری که مفاهیم در داخل آن تحول پیدا می‌کنند و تعریف و تفسیر می‌شوند، گذاشت و فهمید. در بحث انتخاب که مطرح شد جناب آقای کدیور اشاره کردند من هم واقعاً معتقدم ما نباید اینطور تلقی کنیم که اگر انتخاب، اسلام باشد منافی بقیه انتخابهاست و اگر ما از آن راه بخواهیم حرکت کنیم قطعاً نظامی را باید متصور شویم که به هیچ وجه نمی‌شود در آن زندگی کرد، مخصوصاً در عصر حاضر، و مقبول باشد با رأی مردم در دنیا؛ و سؤالی که در مورد نظریه‌های انقلاب مطرح شد این بود که چقدر این نظریه‌های انقلاب می‌تواند انقلاب را تبیین بکند؟ اگر منظور از انقلاب به عنوان یک پدیده اجتماعی باشد، یا منظور، انقلاب اسلامی باشد، ممکن است متفاوت باشد. حالا برای اینکه این بحث را در آن حد کلی هم عنوان کنم، عرض می‌کنم تا آنجایی که من می‌توانم بگویم هیچ نظریه انقلابی به طور کامل نمی‌تواند هیچ انقلابی را تبیین کند؛ هر نظریه انقلابی تا حدی می‌تواند انقلاب خاصی را تبیین کند و این در مورد انقلاب اسلامی هم صادق است؛ هیچ نظریه انقلابی را - از بین نظریاتی که وجود دارد - نمی‌توانیم بگوییم مبین کامل این پدیده است منتهی این بدان معنا نیست که این نظریه‌ها نمی‌توانند در فهمیدن آنچه در ایران اتفاق افتاد، به ما کمک کنند، قطعاً و با سطوح مختلف بعضی بیشتر و بعضی کمتر می‌توانند در فهمیدن لافل قسمتی از آنچه در انقلاب اسلامی اتفاق

افتاد، به ما کمک کنند.

منوچهری: اگر اجازه بدهید، مطلب را برای روشن کردن صحبتی که در خصوص جامعه‌شناختی حضور مردم، مطرح کرده بودم و شما هم به آن اشاره فرمودید، ادامه بدهم. منظور من از ضرورت، ضرورت پراگماتیستی یا به عنوان بخشی از یک استراتژی سیاسی نبوده، من قبول دارم که اشکال در نحوه بیان مطلب بود و شما تا حد زیادی حق داشتید که به این نتیجه برسید، به تعبیر دیگر، منظور من این است که وقتی صحبت از ضرورت جامعه‌شناختی می‌کنیم به این معناست که از دید جامعه‌شناسی و جامعه‌شناسی انقلاب برای مردم به عنوان یک عامل تعیین‌کننده در فرآیند پیروزی انقلابات، قاعدتاً نقشی در نظر گرفته شده است؛ حالا در مورد انقلابهای مختلف این نقش و این جایگاه، شکل و درجات متفاوت داشته است؛ به طور خلاصه منظور من از ضرورت جامعه‌شناختی این نیست که در مرحله پیروزی انقلاب از مردم به یک شکل استفاده شده است و بعد از انقلاب هم می‌شود به صورت ابزاری با آن برخورد کرد؛ نه، منظورم این بود که از دید جامعه‌شناسی، مردم ضرورت منطقی در فرآیند پیروزی انقلاب دارند؛ منتهی این به معنای جدا کردن اندیشه و جامعه‌شناسی نیست، فقط منظورم این بود که با طرح مقوله جمهوری اسلامی، ما وارد یک فضای متفاوتی از تحلیل جامعه‌شناختی می‌شویم؛ و الا در اینکه به هر حال تحلیل جامعه‌شناختی یا دید جامعه‌شناختی نسبت به همه مسائل، حتی مسائل فکری - نظری، از نظر علمی ضروری است، شکی نیست.

قادر: من یک نکته‌ای را اضافه می‌کنم سؤال جناب آقای قیصری این بود که ما تا چه حد در تبیین انقلاب می‌توانیم به مفاهیمی مانند توده، پوپولیسم و غیره اعتماد کنیم؟ حقیقت این است که من برای تبیین انقلاب ایران برای اینکه جامع و مانع باشد، از این مفاهیم استفاده نمی‌کنم، من فکر می‌کنم مفاهیم، در بهترین حالت، اگر خوب صیقل بخورد، می‌تواند زوایا و گوشه‌هایی را نشان بدهد؛ فرضاً وجه مردمی، که مردم چه حالتی را می‌توانند بگیرند؟

بنده نمی‌خواهم بگویم انقلاب ایران یک انقلاب پوپولیستی بوده، مانند هر انقلاب

پوپولیستی دیگر که ممکن است در ذهن مایباید، قطعاً شرایط بومی و بسیاری از ویژگیهای دیگر را هم باید در نظر بگیریم.

جنابعالی خیلی خوب مطلع هستید که پدیده پیچیده‌ای مانند انقلاب را واقعاً خیلی سخت است که بتوانیم با استفاده از تک مفهوم یا حتی تک رشته‌ای از مفاهیم تبیین کنیم. از نظر من اینها می‌توانند زوایایی را برای ما باز بکنند و نه بیشتر از این.

اجازه بدهید من یک حسن استفاده از صحبت‌های جناب آقای کدیور بکنم، من حقیقتاً وقتی شما فرمودید با چه زاویه‌ای به حضرت امام (س) نگاه می‌کنید، حرف شما برای من حجت است، شاید من صحبت خودم را بد طرح کردم، حرف خودم را اصلاح می‌کنم. این جلساتی که من در آن بودم و جنابعالی هم صحبت کردید، برای من بسیار ذی قیمت بوده. من نظرم این بود که وقتی ما صحبت از حق می‌کنیم، شاید آن حق را مجرد از افراد بتوانیم بررسی کنیم؛ طوری که شما وقتی می‌خواهید درباره دو دهه بعد از انقلاب صحبت بفرمایید، ناگزیر باید در این چهارچوب باشد. شاید بیان من تا حدی ناقص باشد، در هر حال من حرفم را اصلاح می‌کنم ولی باز بر این نکته تأکید می‌کنم که وقتی حضرت امام (س) به مسأله حق و تکلیف نگاه می‌کردند، حق و تکلیف را به مفهوم دینی می‌دیدند نه به مفهوم مدنی؛ و این نکته بسیار مهمی است. البته من این را می‌پذیرم که ممکن است ما از قرائت‌های دینی یا از نوعی نگاه فلسفی به دین، به این مسأله وارد شویم و به حق و تکلیف مدنی هم برسیم؛ ولی متفاوت است و الزامی نیست که همواره این قضیه واقع بشود؛ حضرت امام (س) همواره حق و تکلیف را با هم در نظر می‌گرفتند؛ ایشان وقتی می‌گفتند مردم باید در تعیین سرنوشتشان دخالت کنند، یعنی بیایند شرکت در انتخابات بکنند، بعد خطاب به آنها می‌گفتند این یک تکلیف است؛ بدین معنا که اگر به این تکلیف عمل نکنید، مرتکب گناه می‌شوید؛ چون مفهوم در اینجا می‌تواند یک مفهوم دینی باشد.

این را هم می‌پذیرم که در بعضی از نظام‌های دموکراتیک این تکلیف مدنی است که ممکن است با جرمه یا حتی زندان و یا مجازات‌های دیگر همراه باشد. ولی تکلیف مدنی است نه

تکلیف دینی. ما باید روشن بکنیم که آیا این حق و تکلیف را مدنی می‌گیریم یا دینی؟ یا هر دو؟ به نظر شخص من این است که تکلیف و حق از نظر حضرت امام (س) دینی بوده، نه مدنی؛ هر چند ممکن است در آن منطقه الفراغ که شما می‌فرمایید، بتوانیم یک چارچوبی هم برای مدنی بودن پیدا کنیم؛ ولی این در واقع نیاز به بحثهای تخصصی زیادی دارد. نکته دوم که باز جناب کدیور راجع به بحث تکامل آرای حضرت امام (س) اشاره کردند، آنهایی که می‌گویند اگر حضرت امام (س) ۵۰ سال یک حرف را زدند، مدح نیست قذح است، من آن را قبول دارم؛ ولی از این طرف هم من فکر نمی‌کنم ب راحتی بتوان پذیرفت که اندیشه حضرت امام (س) یک سیر تکاملی داشته است. اگر بگوییم تحول، آن را می‌پذیریم؛ ولی تکاملی، یعنی پله پله، مرتبه به مرتبه در واقع کمال یافته‌اند، اگر اینطور باشد ما دچار مشکل می‌شویم، یعنی حداقل جناب کدیور دچار مشکل می‌شوند، چرا به امام چهارم استناد نمی‌کنند؟ به امام سوم استناد می‌کنند، یعنی اگر بحث تکامل در کار باشد، باید امام چهارم حجت باشد؛ چون آن امام کاملتر است ولی ایشان به امام سوم رجوع می‌کنند و آرای حق مردم را از آنجا می‌گیرند و من این را به عنوان تحول می‌دانم. حالا کدام می‌تواند مناسب‌تر باشد؟ وقتی واژه تکامل به کار می‌رود، آنگونه که من می‌فهمم اگر بخواهیم یک حالت پله پله و رشد مداوم در نظر بگیریم، دچار مشکل می‌شویم؛ به اضافه اینکه وقتی در نظر می‌گیریم که حضرت امام (س) - البته این حرف فی نفسه حرف معتبری است - هم بالاخره اندیشه می‌کردند و شرایط را در نظر می‌گرفتند، اینها همه درست است؛ ولی ممکن است که این مسأله حداقل برای مؤمنین، یعنی کسانی که تقلیدی یا تکلیفی قضیه را می‌بینند، ایجاد ابهام کند، یعنی دوباره به این نتیجه برسند که همچنان نیاز به امام و امام‌هاست و پیش خود بگویند ما که از شرایط سر در نمی‌آوریم و باید یک کسی بیاید که از قضایا سر در آورد. این مرحله به مرحله است و این حق و تکلیف مدنی که باید مجرد از قضایا بشود، به عقیده من ما را هم دچار مشکل می‌کند.

کدیور: یکی از دوستان اشاره کرد به حکمت صدرایی که امام انقلاب را باید از آن دیدگاه

نگریست، این به نظر من، خطاست. مسأله صدرا مربوط به حکمت متعالیه و بحث حقیقیات است؛ بحث انقلاب در حوزه اعتباریات و حوزه اجتماعی است. ما به هیچ وجه حق نداریم و به لحاظ علمی مجاز نیستیم مباحث حقیقی را با بحث اعتباری خلط کنیم، این نکته‌ای است که خود حضرت امام (س) بارها بر آن تأکید می‌کنند که در علم اصول همچون خلطی صورت گرفته ما بخصوص، مباحث جامعه‌شناسی و اندیشه سیاسی را حق نداریم با مباحث فلسفی، آن هم فلسفه متافیزیک خلط کنیم.

سؤال دیگری که یکی از آقایان فرمودند که چرا ما همواره به رهبرانمان نگاه معصومانه و غیر نقادانه داشتیم؟ خوب، این شاید بیشتر مشکل عرفی باشد نه مشکل دینی، و گرنه در زمان حضرت امام (س) هم به ایشان انتقاد می‌شد و ایشان با روی باز می‌پذیرفتند و این خودش نشان می‌دهد که این مسأله ایراد ندارد و در زمان حضرت علی (ع) هم که امام معصوم بودند، هرگز انتقاد را سرکوب نکردند و این را باید در دید عرفیمان بخصوص پیشینه نظام شاهنشاهی دنبال کنیم که همواره جایگاه رؤسای جامعه از یک قداست و فره‌مندی خاصی برخوردار بوده و این مسأله در ذهن ما رسوخ کرده و تاکنون نیز باقی مانده است. نکات ارزنده‌ای را آقای دکتر قادری به آن اشاره کردند، من می‌خواهم بگویم که حق و تکلیف در زبان امام دینی است. این سخن پذیرفته‌ایست اما چه اشکالی دارد که بار مدنی هم بر آن حمل شود؟ اثر مدنی هم داشته باشد؟ موارد متعددی را می‌شود نشان داد که علی رغم اینکه حق و تکلیف هر دو را به لسان دینی ایشان استخدام کردند، اما برایش بار مدنی گذاشته می‌شود؛ یعنی اثر مدنی دارد. این را می‌شود خیلی مفصّلتر در جای دیگری بحث کرد.

اما در مورد سیر تحولی یا تکاملی حضرت امام (س)، من با تحولش موافقت هستم تا تکامل. اینکه چرا ما نوعاً به مرحله سوم امام بیشتر استناد می‌کنیم، همان‌طور که یکی از بزرگان اشاره کردند، ما در مرحله چهارم با یک جنگ هشت ساله مواجه هستیم که بسیاری از شرایط را تحت تأثیر خودش قرار داده؛ یعنی در واقع در آن دوره شرایط اضطراری حاکم بوده نه شرایط طبیعی. لذا خیلی طبیعی است در این ده سال که هشت سالش شرایط غیر طبیعی در جامعه بوده اصلاً

این مباحث به شکل عادی در جامعه مطرح نشود، در حالی که آن دو سه سال مبحث اصلی انقلاب بیشتر مطرح شده، لذا تکیه ما به امام پاریس از آن حیث است که در آنجا حضرت امام (س) آزادتر است تا آرای خودش را در زمینه جمهوری اسلامی ارائه کند. هرچند من قائلم در مقطع چهارم هم رگه‌های جدی در کلام ایشان هست که مؤید همان مرحله قبلی است.

اما اینکه آیا همواره به امام و قهرمان نیاز هست؟ این بسته به سطح فرهنگ جامعه است. اگر جامعه به میزانی از رشد برسد که همه بتوانند این نیاز را احساس بکنند (و این امکانش هست؛ یعنی یک بحث آرمانی و خیالی نیست)، ما می‌توانیم مراحل را تصور کنیم که توده مردم با کمک نخبگان‌شان بتوانند مسیر صحیح را تشخیص بدهند و منتظر این نباشند که قهرمانی بیاید و مسیر را اصلاح کند؛ فکر می‌کنم روش تربیتی حضرت امام (س) هم همین بود که مردم را به حدی از ارتقای فرهنگی برساند که خودشان بتوانند با خطای کمتری شخصاً تصمیم بگیرند.

ضمناً بیعتی که در لایه‌های بحث مورد اشاره قرار گرفت، بیعتی از منظر قائلین به مبنای مشروعیت الهی بلا واسطه (عدم دخالت مردم در مشروعیت حکومت دینی) بود. واضح است که بیعت بر مبنای مشروعیت الهی مردمی معنای دیگری دارد که در جای خود به آن اشاره کرده‌ام.

متین: از کلیه بزرگوارانی که در این گفتگو شرکت کردند تشکر می‌کنیم.