

مانیفست جمهوری خواهی

جمهوری خواهی در برابر مشروطه خواهی

مدلی برای خروج از بن‌بست سیاسی

اکبر گنجی

زندادان اوین، فروردین ۱۳۸۱

در حقوق بشر، این است که هر ملتی باید خودش سرنوشت خودش را تعیین کند، یعنی الان خودمان باید سرنوشت خودمان را تعیین کنیم. ما حق نداریم سرنوشت اعقابمان را تعیین کنیم، اعقاب ما بعداً می‌آیند؛ خودشان سرنوشتی دارند، به دست خودشان باید باشد، نه به دست من و شما.

آیت الله خمینی، صحیفه امام، جلد ششم، ص ۳۲
هر قری و هر نسلی، در همه حال، باید دارای همان آزادی عمل باشد که قرون و نسلهای قبل از آن داشته‌اند. بی‌اساسی و خودبینی این فکر که کسی بخواهد پس از مرگ نیز حکومت کند، از هر بیدادگری و

استبدادی مسخره‌تر و تحمل‌ناپذیر است... من از حقوق زندگان دفاع می‌کنم و می‌کوشم تا از منزوی کردن، خراب کردن، یا تضعیف آنان، از سوی قدرت غاصب مردگان، جلوگیری کنم. اما آقای برک طرفدار قدرت مردگان علیه حقوق و آزادی زندگان است... کسانی که این جهان را بدورد گفته‌اند و آنان که هنوز به وجود نیامده‌اند، نسبت به یکدیگر فاصله‌ای عظیم‌تر از آن دارند که تصور انسان بتواند آن را دریابد. پس، بین آنان چه امکان تعهدی ممکن است وجود داشته باشد. چه قاعده یا اصلی را می‌توان وضع کرد برای آنکه از میان دو موجود خیالی، که یکی از حیات محروم شده و دیگری هنوز به گلشن زندگی پای نهاده است، دو موجودی که هرگز نمی‌توانند در این جهان یکدیگر را ملاقات کنند، یکی مجاز باشد تا پایان جهان بر دیگری حکمفرمایی کند... هر چند قوانین به وسیله یک نسل وضع می‌شود و در دست چندین نسل به قدرت اجرایی خود باقی می‌ماند، اما قوت اجرایی آن قوانین ادامه نمی‌یابد مگر با رضامندی زندگان. تامس پین اگر هر نسلی حق تصمیم‌گیری در مورد چگونگی حاکمیت بر خود را دارد، آنگاه هیچ نسلی موجه نخواهد بود که این حق را از نسل‌های بعد از خود سلب کند. ممکن است نسلی دموکراسی را طرد نماید، یا به دیکتاتوری رضایت دهد اما نسل بعد، از این حق مطلق برخوردار است که چنین تصمیماتی را فسخ نماید. بنابراین، در عمل، حاکمیت مردمی انتقال‌ناپذیر است. آنتونی آربلاستر

دیکتاتوری‌های بسیار شخص‌گرایانه در برابر افشاگری‌های علنی از سوی خودی‌های ناراضی آسیب پذیرند. گزارش‌های «افشاگرانه»

شرم‌آور دربارهٔ انواع حکومت‌ها، اعم از دموکراتیک و غیردموکراتیک، منتشر شده‌اند، اما این گزارش‌ها، به ویژه برای آن نظام‌هایی که به شیوه‌ای اساساً غیرمشروع حکومت می‌کنند خطرناک هستند. زیرا در این موارد، این تنها نقطه ضعف‌های شخصی یا سوء استفاده رهبر از قدرت نیست که موشکافانه بررسی و افشا می‌شود بلکه فساد شکل خود حکومت نیز بازگو می‌گردد... تلاش برای خوشایندتر ساختن این گونه نظام‌ها از طریق « مشروطه‌گرایی » و « اصلاح‌گرایی اجتماعی » به آسانی می‌تواند توسط خائنی از حلقهٔ درونی که عریان بودن امپراطور را افشا می‌کند نقش بر آب شود. مارک تامس

نهضت اصلاح‌طلبی پس از سالها مبارزه هنوز نتوانسته است به مطالبات اساسی و بر حق خود دست یابد. پیروزی در چند انتخابات مهم، در دست گرفتن کنترل قوه مجریه و قوه مقننه، تبدیل حاکمیت به حاکمیت دو گانه؛ در عمل هیچ دستاوردی نداشته و بن بست ناشی از انسداد سیاسی آنچنان بخش اصلاح‌طلب حاکمیت را فلج و ناکارآمد کرده است که دیگر هیچ آمیدی به تحقق مطالبات از طریق اصلاح‌طلبان حاکم نمی‌توان داشت و لذا بخش وسیعی از جامعه گرفتار یأس، ناامیدی، سرخوردگی و وادادگی شده است. در این شرایط، آیا راهی برای برون رفت قابل تصور است؟ راه برون رفت از بن بست تصلب سیاسی با تداوم حاکمیت دو گانه، و کارآمد و مشروطه کردن آن امکان‌پذیر نیست، چرا که امانت‌داران و حافظان نظام (محافظه‌کاران) خود راه آن را بسته‌اند. اولاً؛ کارآمد کردن حاکمیت دو گانه، کاری نشدنی است، چرا که نزاع‌های فرسایشی، ناکارآمدی پویا، زوال تدریجی و... از جمله خصوصیات حاکمیت دو گانه‌اند. اگر کارآمد نمودن حاکمیت دو گانه به این معنا باشد که بخش‌های مختلف حاکمیت ملزم به رفتار در چارچوب قانون شوند تا دیگر بخش اقتدارگرا از قدرت مطلقه برخوردار نباشد و لذا نتواند به سرکوب مطالبات مردم بپردازد، در صورت تحقق این امر، دیگر حاکمیت دو گانه‌ای باقی نخواهد ماند. ترجیحات و مطالبات مردم نمی‌تواند مورد پذیرش محافظه‌کاران قرار بگیرد، چرا که ممکن است مردم بگویند ما، شما و قانون اساسی‌تان را نمی‌خواهیم و بنا داریم نظامی کاملاً مردم‌سالار بنا نهیم. ولی باید افزود که در چارچوب قانون اساسی جمهوری اسلامی، در بهترین شرایط می‌توان به حاکمیت دو گانه ناکارآمد دست یافت و در بدترین شرایط یک نظام تماماً اقتدارگرا نصیب‌مان خواهد شد. ثانیاً بخش اقتدارگرای حاکمیت وقتی ناکارآمد است، بخش اصلاح‌طلب نظام را فلج کرده است، اگر کارآمد شود، کل جنبش اصلاح‌طلبی را نابود خواهد کرد. ثالثاً؛ هر گونه طرح و استراتژی‌ای برای اصلاحات، اگر بخواهد موفق باشد، نیازمند همراهی نظری و عملی جریان روشنفکری است. استراتژی مشروطه‌خواهی و کارآمد کردن حاکمیت دو گانه، نمی‌تواند جریان روشنفکری را جذب نماید. چرا که مسائل و مشکلات اساسی فرهنگی - اجتماعی، اقتصادی را حل نشده باقی می‌گذارد. رابعاً؛ رویکرد مشروطه‌خواهی به دلیل عدم اجابت مطالبات اکثریت جمعیت کشور (نسل جوان)، حمایت نسل جوان را به دنبال نخواهد داشت. اگر هم بخواهد به مطالبات نسل جوان پاسخ بگوید، از اسلامیت جمهوری اسلامی چیزی باقی نخواهد ماند و بدین ترتیب خود زیر آب خود (نظریه مشروطه‌خواهی) را می‌زند. (توضیح این مدعا در فصل سوم آمده است.) لذا تنها گسست از اقتدارگرایی می‌تواند گذار را ممکن سازد.

هر مدلی برای جایگزینی وضع حاضر، باید دقیق، شفاف و بسط یافته باشد. والا مشکل انقلاب ۵۷ دوباره تکرار خواهد شد. در دوران قبل از انقلاب، تمامی معتقدان به اصلاح ناپذیری نظام، بر سر تغییر نظام حاکم وحدت داشتند از این رو کلیه مخالفان رژیم خود کامه شاه، آزادخواه محسوب می‌شدند. ولی به دلیل اینکه خود دچار استبداد نظری بودند و با سلاح استبداد نظری نمی‌توان به جنگ استبداد سیاسی رفت، پس از پیروزی انقلاب، نظامی دموکراتیک شکل نگرفت. هر کس با رژیمی خودکامه مبارزه کند و یا زندانی شود، آزادخواه نیست. آزادخواه می‌بایست دقیقاً در نظام فکری و مبانی نظری خود جایگاه آزادی و دموکراسی و حقوق بشر را روشن نماید. وگرنه می‌توان نظامی اقتدارگرا را کنار گذارد و رژیمی به مراتب خودکامه‌تر را جانشین آن کرد. آزادی و دموکراسی و حقوق بشر نه تنها در گفتمان مسلط بر دهه پنجاه جایگاه روشنی نداشت، بلکه بسیاری از نظریه پردازان به صراحت و از موضعی کاملاً ایدئولوژیک، دموکراسی و آزادی را نفی می‌کردند. دموکراسی به شدت محکوم می‌شد، چون «یک رژیم ضدانقلابی است و

با رهبری ایدئولوژیک جامعه مغایر است». گفته می‌شد «سرنوشت انقلاب را به دموکراسی رأی‌های بی‌ارزش» نباید واگذار کرد. بلکه ایدئولوگ‌ها باید «رهبری جامعه را به شیوهٔ اصیل رهبری انقلابی، و نه حکومت دموکراتیک، ادامه دهند». مردم نیازمند «شستشوی فکری» اند. لذا «ساختمان انقلابی جامعه به یک دوران طولانی نیازمند است». شستشوی فکری مردم چقدر زمان لازم دارد؟ «لنین می‌گفت نیم قرن، و انقلاب فرهنگی چین معتقد است که همیشه». انقلاب در چنین بستر فکری‌ای زاده شد و به طور طبیعی، مادر انقلاب، آستن دموکراسی نمی‌توانست باشد. ایدئولوگ انقلاب می‌خواست یک جامعه تحت کنترل و هدایت دایمی برپا کند که به «قفس آهنین» ویر و «نظام دیده‌بانی مشرف بر همه جا و همه کس» فوکو، بیشتر شبیه بود تا به آزادسازی جامعه از بند استبداد کهن و رژیم سلطانی. لذا در هر گونه طرحی باید دقیقاً مشخص شود که به دنبال جایگزین کردن چه چیزی هستیم. این امر نباید «دموکراسی درس دادن» تلقی شود، بلکه ارائه دقیق مدل‌های بدیل، امکان نقد و انتخاب و گفت‌وگو را فراهم می‌آورد. اکنون همه اصلاح‌طلبان از مردم‌سالاری دفاع می‌کنند ولی دقیقاً نمی‌گویند مرادشان از مردم‌سالاری چیست؟ شمار زیادی از اصلاح‌طلبان تصریحاً یا تلویحاً اقتدارگرا هستند و از مردم‌سالاری فقط نام آن را یدک می‌کشند و گمان باطل می‌برند که مسائل و مشکلات کشور به صرف اینکه آنها جایگزین جناح راست شوند، رفع و حل خواهد شد. لذا تحریر محل نزاع، یعنی مفهوم مردم‌سالاری، گام اول حرکت اصلاحی است. به گفته کراسمن: «اگر معنای واژه‌هایی را که به کار می‌بریم به دقت و وضوح ندانیم، نمی‌توانیم درباره هیچ چیز به نحو سودمندی بحث کنیم. بیشتر مباحثات بیهوده‌ای که همه وقت‌مان را بر سر آن ضایع می‌کنیم، عمدتاً معلول این واقعیت است که هر کدامان نزد خود معانی مبهمی از الفاظی که به کار می‌بریم در نظر داریم و فرض را بر این قرار می‌دهیم که مخالفان ما نیز آن واژه‌ها را به همان معانی به کار می‌برند. اگر از اول الفاظ را تعریف کنیم، بحث‌هایمان به مراتب سودمندتر خواهد بود».

نقد این مکتوب از مدل مشروطه‌خواهی، معطوف به مدل ارائه شده از سوی آقای حجاریان است، نه صورتبندیهای عقلاً قابل تصور دیگری که در آنها دقیقاً به مسائل و مشکلات و بحران‌ها پرداخته شده و برای آنها چاره‌جویی شده باشد.

فصل اول

اهداف جنبش

روش بحث ما در این بخش متکی به نظریه هنجاری است. نظریه هنجاری، از منظر فلسفی، به دنبال گزاره‌های اخلاقی راهنماست و در کاربرد عینی‌اش، در پی درک تبعات و دلالت‌های گزاره‌های اخلاقی برای رفتار واقعی سیاسی است. نظریه سیاسی هنجاری طریقه‌ای برای گفت و گو پیرامون نهادها بویژه آنهایی که مربوط به کار برد قدرت عمومی هستند، و نیز رابطه میان افراد و آن نهادها، می‌باشد. این نظریه، توجیهاتی را که برای ترتیبات سیاسی موجود ارائه شده و همچنین میزان توجیه پذیری دیگر ترتیبات ممکن را مورد بررسی قرار می‌دهد. بنیانهای اخلاقی دولت مهمترین موضوع مورد علاقه این نظریه می‌باشد. در این چارچوب، مسأله اهداف جنبش اصلاح طلبی را دنبال خواهیم کرد:

۱- جنبش اصلاح طلبی معطوف به کدام اهداف است؟ اگر هدف اصلی این نهضت ایجاد نظامی مردم سالار باشد، مردم سالاری همان دموکراسی یا **جمهوری تمام عیار** است. این گزاره را به صورت شرطیه بیان کردیم، چرا که به گمان برخی جنبش اصلاح طلبی معطوف به کار آمد کردن و تقویت نظام جمهوری اسلامی بدون دموکراتیزه کردن دولت و جامعه است. برخی دیگر بر این گمانند که اصلاحات یعنی حل مسأله بیکاری و مبارزه با فساد اقتصادی. برخی دیگر اصلاحات را به ورود چپها به حکومت و تقسیم عادلانه قدرت بین دو جناح راست و چپ، تقلیل می‌دهند. حال اگر فرد یا گروهی بر این تصور باشد که جنبش آزادیخواهی معطوف به ایجاد نظامی مردم سالار است، در این صورت ما مدعی هستیم که مردم سالاری همان دموکراسی است که در ایران در شکل سازمانی جمهوری تمام عیار، بهتر از دیگر اشکال، ظاهر می‌شود.

۱-۱- بر مبنای روح افزون خواهی قدرت، قدرت آنانی را که اعمال قدرت می‌کنند و امی دارد تا اعمال آن را بسط دهند. قدرت فسادآور است و قدرت مطلق فساد مطلق به دنبال می‌آورد. لذا جمع آمدن وظایف سه گانه (قانون گذاری، اجرا و قضاوت) در ید قدرت یک تن، متضمن خودکامگی است. توزیع قدرت شرط لازم التیام جراحات جباریت است. تجمع همه قدرت‌ها در دست یک تن، امکان دادگری و انصاف را از او می‌ستاند. خودکامگان، حتی اگر بخواهند نمی‌توانند عادل باشند. اجرای عدالت توسط فردی که دارای قدرت مطلقه است، ناشدنی است. قدرت نامحدود با عدالت تعارض دارد. این گمانی باطل است که قدرت نامحدود را به فردی عادل بسپاریم تا حکومت عدل مستقر شود. به محض اینکه فردی قدرت مطلق را در دست گرفت، اولین چیزی را که از دست خواهد داد، عدالت و انصاف است. این مسأله الزاماً ناشی از بدخواهی دارنده قدرت مطلق نمی‌باشد. اگر عدل را استیفای حقوق تعریف کنیم، آن کس که قدرت مطلق دارد، قدرت تعریف حقوق را نیز دارد. آنگاه حقوق را آن گونه که خود می‌خواهد یا عادلانه می‌پندارد، تعریف خواهد کرد. بنابراین در قدرت مطلقه، حاکم، معیار بیرونی عدل را از دست می‌دهد و خود معیار عدل می‌شود. در چنین شرایطی، برای قادر مطلق (حاکم)، عدل از منظر دیگران، مفهومی ندارد. این است که گفته می‌شود وقتی همه قدرت‌ها به کسی داده شد، قدرت عدالت ورزی از او گرفته می‌شود. در عین حال، نمی‌توان هیچ انسانی را «آنقدر خوب» به حساب آورد که به هیچ وجه از قدرت مطلقه و فرمانروایی گسترده دولت سوء استفاده نکند. یکی از مهمترین ارزشهای اخلاقی، مهار کردن حکومت خودسرانه و محدود ساختن ترسی است که حکومتها می‌توانند در دل شهروندان بیفکنند.

۱-۲- اصل تفکیک قوا برای مهار، محدود کردن، متعادل کردن و کارآمد ساختن دولت است. براساس این اصل:

۱-۲-۱- حکومت باید سه شاخه شود و هر یک از شاخه‌ها یکی از وظایف تقنین و اجرا و قضا را به عهده گیرند.

۲-۲-۱- هر شاخه باید محدود و مقید به وظایف خود باشد و مجاز نیست در وظایف آن دو دیگر دخل و تصرف کند، مگر بالعرض، یعنی در بعضی موارد انجام وظایف یک قوه توسط قوه دیگر، کارآمدتر و دقیق تر است. مثل تهیه آئین نامه‌های اجرایی توسط قوه مجریه که در واقع وظیفه قوه مقننه است. یا دیوان اختلافات روابط کار که وظیفه قوه قضاییه است ولی قوه مجریه انجام می‌دهد.

۳-۲-۱- افراد شاغل در هر سه بخش باید جدا باشند، هیچ فردی مجاز نیست در آن واحد در بیش از یک شاخه کار کند.

۳-۱- وظایف اجرائیه و قضائیه، نسبت به قوه مقننه، ضرورتاً تبعی اند: قوه اجرائیه به این سبب اجرائیه است که باید قوانین مصوب پارلمان را اجرا کند و قضاییه به این دلیل قضاییه است که وظیفه اش داوری و فصل خصومت میان شهروندان و نیز میان شهروندان و حاکمان براساس قوانین پارلمان است.

(: ممکن است هر یک از قوا از حدود قانونی مصوب قانون اساسی تجاوز checks and Balance System ۴-۱- نظام نظارت و کنترل)

نماینده و راه خودکامگی در پیش گیرند. چه کسی یا چه نهادی باید پاسدار قانون اساسی باشد و مانع از تجاوز قوا گردد؟ اگر گفته شود قانون اساسی نیازمند یک یا حتی چند نهاد نگهبان قانون اساسی است، در آن صورت این پرسش مطرح می‌شود که چه کسی باید مواظب نگهبانها باشد؟ نمی‌توان نگهبان یا نگهبانان قانون اساسی را که ضرورتاً ماهیتی مافوق آن دارند، توسط مرجع قانونی دیگری مهار و در صورت تخطی مجازات کرد. لذا هر یک از قوا باید وسایل اعمال نفوذ و نظارت بر دیگر قوا را در اختیار داشته باشد. ساخت درونی نظام جمهوری چنان است که هر قوه توسط قوای دیگر تعدیل

می‌شود، یعنی با نصب یک مرجع قانونی در همان سطح. از این رو به هیچ وجه به عاملی که از برون اعمال نظارت کند، چیزی مثل نگهبان قانون اساسی، نیازی نیست.

انسان‌شناسی جمهوری مدعی است که نه فقط انسان کامل وجود ندارد، بلکه تمام آدمیان، کاملاً انسان‌اند و لذا جایز الخطا و جاه‌طلب. قانون اساسی جمهوری برای مهار خودکامگی آدمیان جاه‌طلب و خطاکار طراحی شده است. یعنی اصول آن باید آنچنان دقیق، صریح، روشن و شفاف باشد که مانع از آن شود که متخلفان با استفاده از مفاهیم گنگ، مبهم و کش‌دار بتوانند راه خودکامگی و فساد در پیش گیرند.

بر این اساس، نظام نظارت و کنترل این موضوع را بدیهی فرض می‌کند که کارگزاران قوای مختلف در پی حفظ و توسعه قدرت خویش خواهند بود. از آنجا که هر حوزه حکومتی، اختیار دخالت در بخشی از وظایف اصالتاً محول شده به حوزه دیگر را در اختیار خواهد داشت، چنانچه حوزه اخیر از حدود خود تخطی نماید ضربه‌ای به قدرت آن حوزه وارد خواهد شد. پس، با این فرض که تمام شاخه‌ها به حفظ و بسط قدرت خود میل دارند، هر کدام لاجرم از تجاوز به قلمرو دیگری، به علت ترس از مقابله به مثل و خسارات احتمالی آن پرهیز می‌کنند. در نظام‌های دموکراتیک، نظارت متقابل قوا منجر به محدودیت متقابل می‌شود. مانند حق وتوی رئیس‌جمهور یا کنترل قضایی.

۱-۵. در جمهوری مدرن به عنوان نظامی کاملاً وکالتی، هیچ قدرتی از انتخاب مستثنی نیست. حکومت جمهوری، به موجب تعریف خود، ايجاب می‌کند که تمامی حکومتگران به طور ادواری تابع انتخاب مجدد باشند و در جریان هر انتخابی امکان برکناری آنان، در جریان رقابتی تمام‌عیار، وجود داشته باشد. انتخاب ادواری و بدون استیفاف تکلیف زمامداران را روشن می‌کند.

۱-۵-۱. همه شهروندان بالغ حق دارند در انتخابات مشارکت کنند: حق انتخاب کردن و حق انتخاب شدن.

۱-۵-۲. هیچ فردی را نمی‌توان به دلایل اعتقادی - سیاسی - مذهبی - نژادی از امکان شرکت در انتخابات و حق انتخاب شدن برای مناصب حکومتی محروم کرد.

۱-۵-۳. **قاعده** جمهوری حکم می‌کند که تمامی مناصب در قوای مختلف انتخابی باشد، و انتصابی بودن **استثناء** باشد.

۱-۵-۴. حاکمان باید از طریق سازوکارهای سیاسی (یعنی رأی مخفی، انتخابات در فواصل منظم، رقابت نامزدان با یکدیگر، و مبارزه میان جناحها) در برابر مردم تحت حکومت، پاسخگو و مسئول باشند. هیچ چیزی جز این سازوکارها، وسیله رضایت‌بخشی برای گزینش و تفویض اختیار و کنترل تصمیم‌های سیاسی در اختیار شهروندان نمی‌گذارد. به یاری این وسایل ایجاد تعادل بین اقتدار و آزادی امکان‌پذیر می‌شود.

۱-۵-۵. افکار عمومی از طریق هیأت منصفه غیرحکومتی (مرکب از شهروندان) درباره مجرم بودن یا نبودن متهمان در کلیه جرائم تصمیم‌گیری می‌کنند. عقل عرفی ملاک قضاوت است.

۱-۶. جمهوری‌های مدرن متکی به حقوق بشرند. پیوند بسیار مستحکمی بین مفهوم جمهوری و ایده جهانی حقوق بشر وجود دارد. اساساً جمهوری مدرن یک تنظیم قانونی برای رعایت حقوق بشر و شهروندان است. جمهوری غیرملترزم (التزام نظری و عملی) به حقوق بشر، جمهوری مدرن نیست. نظام جمهوری (دموکراتیک) جامعه‌ای است که در حدِ قد و قامتِ «انسان محق» دوخته شده است و دولت مطلقه جامعه‌ای است که در اندازه «انسان مکلف» دوخته شده است.

۱-۷. جمهوری مدرن از نظر ایدئولوژیک بی‌طرف است. در این جمهوری، براساس فرایند تفکیک ساختاری - کارکردی، نهاد دولت از نهاد دین متمایز شده است. از منظر نظری نیز استدلال می‌شود که نه دین دولتی، دین است و نه دولت دینی، دولت. مردم‌سالاری دینی (جمهوری دینی) مفهومی پارادوکسیکال است. نکته مهم این است که دولت حق دخالت در دین را ندارد ولی دین مثل هر نهاد دیگر جامعه مدنی می‌تواند در سیاست جاری (یعنی حکومت کردن، نه نظریه‌پردازی سیاسی) دخالت کند و انتقادات خود را علناً بیان کند. یا حتی الهام‌بخش سیاست باشد (در مقام نظر و تئوری) اما اگر نهاد دینی به‌عنوان نیروی سیاسی وارد مبارزات سیاسی شد (مثل احزاب دموکرات مسیحی) باید از قاعده کلی ناظر بر جمهوری تبعیت کند. دولت، شرط لازم و ضروری تأسیس هر ملت - کشوری است. کشور بدون دولت، کشور نیست ولی کشور بدون دولت دینی یا دین رسمی قابل تصور و تصدیق است. تقریباً همه کشورهای کنونی فاقد دولت دینی و بسیاری فاقد دین رسمی‌اند. در هر کشوری ادیان مختلفی وجود دارد. لذا مقتضای عدالت آن است که دولت نسبت به ادیان مختلف بی‌طرف باشد و جانب یکی را نگیرد. به این معنا که هیچ حق و تکلیف سیاسی را بر مبنای رأی

فرقه‌بی از فرقه‌های دینی بنا نهد. در جمهوری‌های مدرن نه دین مبنای مشروعیت حکومت و فرمانروایی سیاسی است و نه احکام شریعت مبنای قانونگذاری در حوزه عمومی. جمهوری‌های مدرن حق ناحب بودن (یعنی حق‌های غیردینی را) را به رسمیت می‌شناسند و به روی کثرت‌گرایی معرفتی و پلورالیسم ارزشی راه می‌گشایند. پلورالیسم آدمیان را به پی‌جویی تنوع وامی‌دارد. جمهوریهایی لیبرال - دموکراسی بیش از هر جامعه دیگری تنوع را پاس می‌دارند و در خود جای می‌دهند. خودمختاری انسانی و خودآفرینی افراد برای جمهوری‌های مدرن بسیار مهم است (آندیویدوالیسم). لازمه خودمختاری این است که حکومتها از تحمیل نوع خاصی از «زندگی خوب و خیر» به شهروندان پرهیز کنند. باید شرایطی فراهم شود که شهروندان امکانهای انتخاب و فرصتهای انتخاب متعددی برای خلق زندگی‌شان داشته باشند. اجازه دادن به هر شهروند که آن زندگی را که فکر می‌کند برایش از همه بهتر است بسازد، راهی است برای آنکه خودمختاری او تأمین شود. پلورالیسم ارزشی متکای این رویکرد است. بر مبنای پلورالیسم ارزشی، پایه‌ای‌ترین خیرهای بشری متکثر و توافق‌ناپذیرند و در نتیجه زمانی که در تضاد قرار می‌گیرند، افراد ناچار از دست زدن به انتخابهای دشوار میان آنها می‌شوند. اگر

ارزشها متکثر و توافق‌ناپذیر باشند، دولت حق ندارد ترتیبات سیاسی خاصی را مطلوبتر از دیگر ترتیبات سیاسی قلمداد کند و آن را به‌عنوان بهترین راه برای هدایت زندگی به شهروندان تحمیل کند. مقامات حکومتی عاقلتر و داناتر از هیچ گروه دیگری از انسان‌ها نیستند و بهتر از آنها نمی‌دانند که چه چیزی را بهتر است در زندگی دنبال کنیم و برای همین نباید به آنان اجازه داد که از قدرت دولت برای به کرسی نشاندن این نظر **خودشان** که خوب و خیر و سعادت و صلاح و مصلحت و حق چیست استفاده کنند. حقیقت همانست که در اثر جستجوی مستمر، و از طریق رایزنی جمعی در شرایط آرمانی گفت‌وگو، رفته رفته نقاب از رخ بر می‌کشد، نه آنکه به زور از سوی دولت به مردم تحمیل می‌شود.

۸-۱- جمهوری مدرن، تنها با یک قانون اساسی است که می‌تواند تأسیس گردد، و با تداوم این قانون اساسی مورد رجوع است که می‌تواند حفظ شود. قانون اساسی به‌عنوان نظامی که برای ایجاد محدودیت اعمال قدرت در نظر گرفته شود می‌تواند بهترین حالت برای اطمینان از حکومت قوانین در (و حوزه عمومی گسترده از اصول مهم قانون اساسی جمهوری مدرن است. **minimal-state** مقابل خودکامگان باشد. دولت حداقلی یا کمینه (جدایی دولت از جامعه مدنی، ویژگی محوری زندگی دموکراتیک به شمار می‌آید.

۹-۱- نافرمانی مدنی: در جمهوری کاملاً مشروع نیز ممکن است برخی از شهروندان برخی از قوانین را بسیار نامشروع تلقی کنند. لذا نافرمانی مدنی یکی از اجزاء ضروری جمهوری‌های مدرن است.

۱۰-۱- عدالت پویا: در جمهوری مدرن شهروندان حق دارند نهادها را به دلیل ناعادلانه بودن طرد کنند. نظم سیاسی موجود را ناعادلانه بخوانند و بدیلی عادلانه‌تر به جایش پیشنهاد کنند. در جمهوری مدرن عدالت پویا به سه شکل متفاوت تعمیم می‌یابد: نخست، هیچ نهادی تافته جدا بافته نیست و تک تک نهادها می‌توانند مورد آزمون قرار گرفته و به‌عنوان نهادهای ناعادلانه، ناحق و ناموجه محکوم شوند. دوم، هر کسی می‌تواند مدعی نامشروع بودن این یا آن نهاد گشته، خواستار سلب مشروعیت (حقانیت) از آن گردد. و سوم، تمامی کسانی که در دفاع از راه‌حل‌ها و بدیل‌های دیگر استدلال می‌کنند، می‌توانند برهان خویش را برپایه درستی و اعتبار آزادی و حقوق بشر استوار سازند، زیرا این دو مبین ارزشهای کلی (جهانشمول و همگانی) هستند.

۱۱-۱- تنها راه جلوگیری از خودکامگی، اعتقاد و التزام به حقوق و آزادیهای فردی انسانها است. اگر آرمان آدمیان صرفاً به حکومت اکثریت تقلیل یابد، ممکن است گرفتار جباریت اکثریت شوند. فراموش نکنیم که هیتلر در ۱۹۳۳ با رأی اکثریت مردم سر کار آمد. فاشیسم می‌تواند حکومت اکثریت باشد. فرق آن با دموکراسی لیبرال این است که آزادی اقلیت را سلب می‌کند. هدف اصلی و نهایی، آزادی است و دموکراسی بهترین نظامی است که ما را به مقصود می‌رساند. دموکراسی وسیله مناسب و صلح‌آمیزی برای تحقق بخشیدن به هدف متعالی آزادی است. جای هدف و وسیله را نباید اشتباه گرفت. نظام سیاسی مطلوب برای تحقق بخشیدن به حقوق، آزادیها و کرامت فردی انسانها شکل می‌گیرد نه به منظور تحقق بخشیدن به اراده جمعی آنها (یعنی دموکراسی به معنای حاکمیت اکثریت صرفنظر از اینکه اکثریت به دنبال چه هدفی است، آرمان قابل دفاعی نیست). لذا محور اصلی قانون اساسی مطلوب باید حقوق انسانی باشد. دموکراسی قالب و چارچوبی خنثی یا رقیق از حقوق است که در محدوده آن افراد می‌توانند درکها و مفهومیهای متفاوت خود از خیر را دنبال کنند. جمهوری مدرن باید به گونه‌ای تعریف شود که تقویت‌کننده آزادی و برابری مردم باشد، یعنی دولت باید به نحوی دموکراتیک سازمان یافته باشد و سیاستهایی را دنبال کند که متحقق‌کننده تساهل و تسامح و آزادی وجدان برای همه شهروندان باشد، و بیرون از حوزه‌ای بایستد که افراد در آن برای زندگی خود برنامه می‌ریزند و «برداشته‌هایشان از خیر» را دنبال می‌کنند.

xxx

آدمیان دنیای جدیدی از نظام جمهوری چنین تصویری (با اوصاف یازده گانه آن) در ذهن دارند. ولی معلوم نیست وقتی آیت‌الله خمینی از «**جمهوری**» به «**همان معنایی که همه جا جمهوری است**» دفاع می‌کرد و می‌گفت: «میزان رأی مردم است»، «ما تابع آرای ملت هستیم. ملت هر طوری که رأی داد، ما از آن تبعیت می‌کنیم... اکثریت ملت هر چه گفتند آرایشان معتبر است ولو به خلاف و یا به ضرر خودشان باشد»، «دولت اسلامی، یک دولت دموکراتیک به معنای واقعی است و برای همه اقلیتهای مذهبی آزادی به طور کامل است و هر کس می‌تواند اظهار عقیده خودش را بکند»، «در اسلام دموکراسی مندرج است و مردم آزادند در اسلام، هم در بیان عقاید و هم در اعمال»؛ آیا واقعاً هیچگونه تعارضی بین جمهوری تمام عیار و نظام مبتنی بر ولایت فقیه احساس نمی‌کرد؟ اگر روزی مردم اعلام کردند حکومت دینی را قبول ندارند و می‌خواهند نظام دیگری را جایگزین آن کنند، آیا رأی و خواست آنها «معتبر» است و تغییر نظام، به نحو دموکراتیک مورد پذیرش واقع خواهد شد؟ یا با زور از این تحول ممانعت به عمل خواهد آمد؟ ظاهراً آیت‌الله خمینی تغییر نظام را «حق» مردم می‌دانست. لذا می‌گفت: «به چه **حقی** ملت پنجاه سال پیش از این، سرنوشت ملت بعد را معین می‌کند؟ سرنوشت هر ملتی به دست خودش است... چه **حقی** داشتند ملت در آن زمان سرنوشت ما را در این زمان معین کنند... اگر چنانچه سلطنت رضا شاه فرض بکنیم که قانونی بوده، چه حقی آنها داشتند که برای ما سرنوشت معین کنند؟ هر کسی سرنوشتش با خودش است، مگر پدرهای ما **ولی** ما هستند؟ مگر آن اشخاص که در صد سال پیش از این، هشتاد سال پیش از این بودند، می‌توانند سرنوشت یک ملتی را که بعدها وجود پیدا می‌کنند، آنها تعیین بکنند؟» بدین ترتیب نسل جدید «حق» دارد سرنوشت خود را از طریق تأسیس نظام سیاسی مطلوب خود (جمهوری تمام عیار) معین کند.

یک تفکیک مهم می‌تواند در زمینه دیدگاه آیت‌الله خمینی راهگشا باشد. نظرات ایشان به دو دوره تعلق دارد: اول- دوره تغییر رژیم پیشین و تأسیس نظام جدید، دوم- دوره استقرار و تثبیت نظام جدید، در تمام سال ۱۳۵۶ و ۱۳۵۷ آیت‌الله خمینی بر مبنای اعلامیه جهانی حقوق بشر، آمریکا و غربیان را محکوم می‌کرد که چرا از رژیم ناقض حقوق بشر شاه دفاع می‌کنند. مگر آمریکا و انگلیس و چین و رژیم پهلوی اعلامیه حقوق بشر را امضا نکرده‌اند؟ پس چرا آن را در عمل نقض می‌کنند؟ اگر انقلاب پیروز شود، بهتر از تمامی رژیم‌های موجود حقوق بشر را رعایت خواهد کرد. دوران، دوران تغییر رژیم پیشین و تأسیس رژیم جدید بود. به‌عنوان نمونه این وعده‌ها متعلق به دوران تأسیس اند: «ما می‌خواهیم مطابق اعلامیه حقوق بشر عمل کنیم، ما می‌خواهیم آزاد باشیم»، «سرلوحه اعلامیه آزادی حقوق بشر - سرلوحه‌اش - آزادی افراد است. هر فردی از افراد بشر آزاد است، باید آزاد باشد. همه باید در مقابل قانون علی‌السواء باشند. همه باید آزاد باشند در مجلسان، در سکنی آزاد باشند، در شغلشان آزاد باشند و در مشی‌شان باید آزاد باشند... یک چیز خیلی خوش‌نمای با زرق و برقی را می‌نویسند، سی ماده می‌نویسند که همه‌اش موادی است که خوب به نفع بشر است، و یکی‌اش را عمل نمی‌کنند»، «آزادی بیان، آزادی انتخابات، آزادی مطبوعات، آزادی رادیو تلویزیون، تبلیغات، این از حقوق بشر و از ابتدایی‌ترین حقوق بشر است»، «حکومت اسلامی مبنی بر حقوق بشر و ملاحظه آن است. هیچ سازمانی و حکومتی به اندازه اسلام ملاحظه حقوق بشر را نکرده است. آزادی و دموکراسی به تمام معنا در حکومت اسلامی است... اسلام همه حقوق بشر و امور بشر را تضمین کرده است». «هر فردی از افراد ملت حق دارد که مستقیماً در برابر سایرین، زمامدار مسلمین را استیضاح کند و او باید جواب قانع‌کننده دهد و در غیر این صورت اگر برخلاف وظایف اسلامی خود عمل کرده باشد، خود به خود از مقام زمامداری معزول است»، «ما که می‌گوییم به قانون اساسی عمل کنید ما مرتجعیم؟! یا شمایی که دسته جمعی مردم را حبس می‌کنید، تبعید می‌کنید؟ سلول‌های شما پر از حبسی‌ها، از علما، از اساتید، از محترمین، از متدینین... مطبوعات باید آزاد باشد، هیچکس حق ندارد جلو قلم را بگیرد». در این دوران نهادهای بین‌المللی نگران رژیم آینده ایران بودند. ملاقات‌کنندگان خارجی از ماهیت «جمهوری»‌ای که قرار است در ایران تأسیس شود، سؤال می‌کردند. آیت‌الله خمینی به آنها اطمینان می‌داد که حقوق بشر رعایت خواهد شد و این جمهوری مثل دیگر جمهوری‌هاست. به‌عنوان نمونه راسل کر عضو حزب کارگر و نماینده مجلس عوام انگلیس از آیت‌الله خمینی می‌پرسد: «وضع حقوق بشر در آینده ایران چگونه خواهد بود؟» آیت‌الله خمینی پاسخ می‌دهد: «حکومت اسلامی مبنی بر حقوق بشر و ملاحظه آن است. هیچ سازمانی به اندازه اسلام ملاحظه حقوق بشر را نکرده است. آزادی و دموکراسی به تمام معنا در حکومت اسلامی است... زن‌ها در حکومت اسلامی آزادند... اسلام همه حقوق و امور بشر را تضمین کرده است». آیت‌الله خمینی خطاب به نماینده مخصوص کاخ الیزه و مدیر کل سیاسی وزارت امور خارجه فرانسه می‌گویند: «اصل جمهوری همین است که در مملکت شما هم هست» ولی پرواضح است که نظام مستقر تثبیت شده، «جمهوری به همان معنایی که در همه دنیاست» یا «جمهوری فرانسه» نیست و «مطابق اعلامیه جهانی حقوق بشر عمل» نمی‌کند. مرحوم مطهری، به‌عنوان فردی که تمام آثارش مورد تأیید آیت‌الله خمینی بود، در دوران تأسیس می‌گفت: «تعلیمات لیبرالیستی در متن تعالیم اسلامی وجود دارد»، متفکران و نویسندگان اعلامیه جهانی حقوق بشر: «حق عظیمی بر جامعه بشریت دارند... اصل اساسی مورد توجه این گروه این نکته بود که انسان بالفطره و به فرمان خلقت و طبیعت، واجد یک سلسله حقوق و آزادی‌هاست. این حقوق و آزادی‌ها را هیچ فرد یا گروه به هیچ عنوان و با هیچ نام نمی‌توانند از فرد سلب کنند»، «روح و اساس اعلامیه حقوق بشر... مورد تأیید اسلام و فلسفه‌های شرقی است».

نکته مهم دیگری نیز وجود دارد که تفاوت دوران تأسیس با دوران استقرار را روشن می‌کند. آیت‌الله خمینی در نجف در درسهای فقه حکومتی اسلام موضوع ولایت فقیه را برای طلاب مطرح کرد. ولی در طول دوران انقلاب هیچگاه مسأله ولایت فقیه به‌عنوان نظام حکومتی آینده مطرح نشد. پس از همه‌پرسی جمهوری اسلامی، که قرار بود مثل دیگر جمهوری‌ها باشد، آیت‌الله خمینی برای اولین بار در تاریخ ۱۳۵۸/۶/۲۳ ولایت فقیه را عنوان کردند. یعنی در هیچ یک از سخنان ایشان، از ابتدای نهضت تا این تاریخ، حتی یکبار مفهوم ولایت فقیه بکار نرفته است. مفروض تمام جمهوری‌ها این است که هیچ فرد یا صنفی ذاتاً حق حکمرانی ندارد و تنها مردمند که با رأی خود هر کس را خواستند به‌عنوان حکمران برمی‌گزینند. ولی بر مبنای نظریه ولایت فقیه، نه تنها حکمرانی «حق» فقهاست، بلکه آنها بر کلیه مردم «ولایت» دارند. در جمهوری، حاکمان، وکلای مردم‌اند ولی بر مبنای نظریه ولایت فقیه، حکمران «ولی» مردم است. جالب آن است که حتی یک دلیل عقلی برای اثبات ولایت فقیه وجود ندارد و هیچ دلیلی برای این امر ارائه نشده است چرا که به تعبیر علامه طباطبائی، امور اعتباری را «با برهان نمی‌شود اثبات کرد»، و به تعبیر دقیق منطقی «ما نمی‌توانیم با دلیلی که اجزاء آن را حقایق تشکیل داده‌اند (برهان) یک مدعای اعتباری را اثبات کنیم». آیت‌الله خمینی که به برهان‌ناپذیری اعتباریات و قوف کامل داشت، برای حل این معضل، ولایت فقیه را امری بدیهی معرفی کرد و گفت: «ولایت فقیه از موضوعاتی است که تصور آنها موجب تصدیق می‌شود و چندان به برهان احتیاج ندارد. به این معنی که هر کس عقاید و احکام اسلام را حتی اجمالاً دریافته باشد چون به ولایت فقیه برسد و آن را به تصور آورد، بی‌درنگ تصدیق خواهد کرد و آن را ضروری و بدیهی خواهد شناخت». اما همانگونه که سالها پیش گفته شد: «ولایت فقیه، نه از برهانیات و بدیهیات عقل نظری است و نه از بدیهیات عقل عملی. اگر هم به کفایت و کارآمدی ولایت فقیه در عمل تمسک شود، آن امری است تجربی و پسینی که پیش از تجربه نمی‌توان بدان توسل نمود. به علاوه رقبا و آلترناتیوهای تجربی و آزموده بسیار دارد (مثل دموکراسی) که صلابت و کفایت تجربی ولایت فقیه را در بوتۀ آزمون می‌اندازد».

برخی از اصلاح‌طلبان، مدعی ارائه قرائتی جمهوری خواهانه از آراء آیت‌الله خمینی‌اند. گویی در دانش هرمنیوتیک هرج و مرج مطلق حاکم است و لذا هر کس مجاز به هر قرائتی، حتی کاملاً متعارض با متن، است و یا گمان می‌کنند دانش هرمنیوتیک مسیحا نفسی معجزه‌گر است که می‌تواند از ته چاه اقتدارگرایی، دموکراسی و آزادی بیرون کشیده و تشنگان را سیراب کند. از آن جالبتر اینکه به صراحت می‌گویند ما نباید بگذاریم آیت‌الله خمینی در جبهه مقابل قرار بگیرد. مهم نیست که ایشان به دموکراسی و آزادی اعتقاد داشت یا نه، ضرورت‌های سیاسی ایجاب می‌کند که او در جبهه دوم خرداد باشد. لذا می‌گوییم او جمهوری خواه، دموکرات و آزادیخواه بود. این رویکرد، استفاده ابزاری برای مقاصد سیاسی نام دارد، نه هیچ چیز دیگر.

xxx

دو مدل مشروطه خواهی و جمهوری خواهی، حاصل تجربه تاریخی آدمیان برای تأسیس نظام‌های دموکراتیک در جوامع غربی‌اند. غربیان رفته رفته و بطور تدریجی نظام‌های دموکراتیک را از طریق اصلاحات یا انقلابات بنا نهادند. یعنی نظام دموکراتیک در شکل پیشرفته و کنونی آن، به صورت طرحی از قبل آماده وجود نداشت. این نظام به مرور تکامل یافت. مثلاً توکوویل در سال ۱۸۳۵ می‌نویسد، ایالات مریلند که توسط مردان عالی مقام بنیان‌گذاری شده بود اولین جایی بود که حق رأی همگانی را اعلام نمود. ولی او هم مثل تقریباً تمام مردان (و زنان) هم عصرش به طور ضمنی فرض می‌کرد که «همگانی» شامل زنان نمی‌شود. در انگلیس در سال ۱۹۱۸ به زنان ۳۰ سال به بالا حق رأی داده شد. در آمریکا زنان در سال ۱۹۲۰ حق رأی به دست آوردند. در فرانسه و بلژیک و سوئیس زنان پس از جنگ دوم جهانی حق رأی به دست آوردند. سیاهان آمریکا در سال ۱۹۶۰ و در آفریقای جنوبی در سال ۱۹۹۰ واجد حق رأی شدند. ولی اکنون مردم هر کشوری که به دنبال نظام دموکراتیک‌اند، اولاً آگاهانه این مسأله را دنبال می‌کنند. ثانیاً مدل پیشرفته آن را طلب می‌کنند.

از سوی دیگر نه مدافع مشروطه خواهی و نه مدافع جمهوری خواهی، مدعی کشف چیز تازه‌ای نیستند. بلکه صرفاً برای حل و رفع مسائل و مشکلات جاری کشور، این مدل‌ها را پیشنهاد می‌کنند. پیشرفت معرفت، از راه سلسله بی‌پایانی از حدس‌ها و ابطال‌ها حاصل می‌شود. نقادی مهمترین عنصر این فرآیند است. از این جهت، دو مدل مشروطه خواهی و جمهوری خواهی، حدس‌هایی هستند که از راه نقادی، تقویت یا ابطال خواهند شد. مشروطه خواهی برای خروج از بن‌بست سیاسی؛ جمهوری خواهی به عنوان راه حل و رفع مسائل و مشکلات اقتدارگرایی. و هر دو برای شرایط خاص کنونی ایران.

با توجه به مقدمات یاد شده؛ نیروهای موافق، (اعم از درون حکومت و بیرون حکومت)، به اصلاح‌طلبان و محافظه‌کاران تقسیم می‌شوند و مخالفان به جمهوری خواهان، مشروطه خواهان و سلطنت‌طلبان تقسیم می‌شوند. درباره مشروطه خواهی، جمهوری خواهی و سلطنت‌طلبی به دو شیوه می‌توان گفت و گو کرد. اول بحث نظری در این باره در این مدل‌ها حاوی و حامل چه تبعات و مدلولاتی هستند و دلایل ترجیح یکی بر بقیه چیست. دوم بحث استراتژیک و گزینش یکی به عنوان استراتژی، با توجه به توان، امکانات و موازنه قوا. سلطنت‌طلبان بدنبال سلطنت مشروطه‌اند. یعنی اینکه شاه فقط سلطنت نماید نه حکومت. مشروطه خواهان بدنبال آنند که ولی فقیه (در نهایت) بجای حکومت کردن، فقط بر امور نظارت نماید؛ یکی حکومت مشروطه با شاه را دنبال می‌کند، دیگری حکومت مشروطه با ولی فقیه را. بگمان جمهوری خواهان، حکومت یا سلطنت «حق» هیچ فرد، گروه، صنف و یا طبقه‌ای نیست. مبنای حکمرانی رأی و رضایت مردم است. این رأی در رقابت تمام عیاری که همگان حق (فرصت) شرکت در آن را دارند، خود را نمایان خواهد کرد.

فصل دوم

امکان و امتناع اصلاحات (اصلاح‌پذیری نظام؟)

(است. مطالعه ساختار سیاسی رسمی - قانونی حوزه *instiitutional approach* روش بحث ما در این بخش متکی به رهیافت نهادی)
صلاحیت دانشمندان علوم سیاسی است. پژوهش قانونی - رسمی داری دو نوع تأکید می‌باشد. یکی تأکید بر مطالعه حقوق عمومی که در نتیجه اصطلاح قانونی برای آن بکار می‌رود و دیگری شامل مطالعه سازمانهای رسمی حکومتی است و در نتیجه اصطلاح رسمی برای آن بکار می‌رود. این دو تأکید در مطالعه حقوق عمومی یعنی «قانون اساسی» که مربوط به سازمان‌های رسمی حکومتی است، ترکیب می‌شوند. این رهیافت بر قواعد، رویه‌ها و سازمانهای رسمی حکومت تمرکز می‌نماید. روشهای آن عبارتند از توصیفی - نهادی، قانونی - رسمی و مقایسه‌ای - تاریخی. این رهیافت از تکنیک‌های تاریخ‌دانها و حقوق‌دانان استفاده می‌کند و در پی ایضاح رابطه میان ساختار و دموکراسی و راههایی که طی آن قواعد، رویه‌ها و سازمان رسمی در محدود ساختن رفتار سیاسی موفق می‌شوند یا شکست می‌خورند، می‌باشد.

هر نظریه سیاسی درباره دولت، باید به چهار پرسش پاسخ دهد.

- چه کسی حکومت / سیاست‌گذاری می‌کند؟

- چگونه آنها حکومت می‌کنند یا سیاست را شکل می‌دهند؟

- چرا برخی بازیگران در یک فرایند سیاست‌گذاری در موقعیتی ممتاز قرار دارند؟

- آنها به نفع چه کسانی حکومت می‌کنند و چگونه حکومت آنها منجر به این می‌شود که آن کسان بهره ببرند؟

البته ما در اینجا به طور مستقیم به پاسخ این پرسش‌ها نخواهیم پرداخت. بلکه صرفاً در چارچوب رهیافت نهادی، پرسش و مسأله اصلاح‌پذیری نظام (اصلاحات معطوف به جمهوری تمام عیار) را مورد بررسی قرار خواهیم داد.

۲- نظام سلطانی شاه چه جانشینی می‌توانست داشته باشد؟ وقتی عمر نظام سلطانی از طریق فروپاشی به پایان رسد، نظامی انقلابی و اقتدارگرا جانشین او می‌شود. (مارکس از **دیکتاتوری** پرولتاریا پس از انقلاب و تا پیش از جامعه آرمانی کمونیستی سخن می‌گوید) احتمال جانشینی نظام دموکراتیک بسیار ضعیف است چرا که آثار و پیامدهای ماندگار نظام سلطانی براحته قابل زدودن نیست. (هانا آرنه می‌گوید هر نظامی که با خشونت نظام قبلی را سرنگون کند، تجربه نشان می‌دهد که دارای خصلتهای عمده آن خواهد شد.) کیش شخصیت بزرگترین میراث نظام سلطانی است و در شکل رهبری کاریزماتیک خود را بازتولید خواهد کرد. دست‌پرورده‌گماری، فساد گسترده، عدم مشروعیت افراد و نهادها (دستگاه بوروکراسی، پلیس، ارتش، دستگاه قضایی و...) عادات خشونت، بی‌اعتمادی و فقدان همبستگی اجتماعی؛ یادگارهای نظام سلطانی‌اند. کیش شخصیت سلطان و شخصیت فراقانونی خودکامه‌اش، که همه چیز را متعلق به خود می‌داند، سنت پایداری در زمینه رهبری ایجاد می‌کند که تبدیل آن به رهبری عقلایی - قانونی اگر محال نباشد کاری بسیار دشوار است. نظام سلطانی شاه با انقلاب ۵۷ فروپاشید و بجای آن نظام جمهوری اسلامی تأسیس شد. اینک طرفداران مردم‌سالاری با این پرسش کلیدی روبرو هستند: آیا امکان اصلاح ساختاری نظام جمهوری اسلامی ایران و تبدیل آن به جمهوری تمام عیار وجود دارد؟ به این پرسش از دو منظر می‌توان پاسخ گفت:

۲-۱. از منظر **فلسفی** امکان چنان تحولی عقلاً محال نیست و از منظر **علمی** (تجربی) هم تبدیل نظام جمهوری اسلامی به جمهوری تمام عیار امکان‌پذیر است. تاریخ نظامهای سیاسی نشان می‌دهد که تبدیل رژیمهای خودکامه، توتالیتار، اقتدارگرا و سلطنتی به نظام دموکراتیک امکان‌پذیر است. لذا اصلاح‌پذیری بدین معنا نه عقلاً محال است و نه تجربتاً. پس نظام اصلاح‌پذیر است.

۲-۲. از منظر قانون اساسی: آیا در چارچوب قانون اساسی و ساختار نظام جمهوری اسلامی امکان اصلاح نظام و تبدیل آن به جمهوری تمام‌عیار وجود دارد؟ خیر. دلایل این امر به قرار زیر است:

۲-۱-۲. مطابق اصل یکصد و دهم قانون اساسی، رهبر مدام‌العمر، فقهای شورای نگهبان را منصوب می‌کند. آنگاه فقهای شورای نگهبان بر اساس اصل نود و نهم قانون اساسی و متکی بر نظارت استصوابی، تعداد محدودی از فقها را برمی‌گزینند، تا پس از تشکیل مجلس خبرگان رهبری، آنها رهبر را انتخاب نمایند. در واقع آنان که باید درباره انتخاب یا کشف رهبر (فقهای شورای نگهبان معتقد به «کشف» اند نه انتخاب) تصمیم بگیرند، پیشاپیش باید صلاحیت‌شان، با واسطه، توسط رهبر تأیید شود.

در جمهوری‌های ریاستی؛ اولاً: اولین مقام سیاسی کشور، مدام‌العمر این مسئولیت را برعهده ندارد، بلکه برای مدت محدود (مثلاً چهار ساله) آنهم حداکثر برای دو نوبت انتخاب می‌شود. ثانیاً از طریق انتخاب به وسیله مردم به این سمت برگزیده می‌شود. ثالثاً مجبور است در یک انتخابات رقابتی با

رقبا به رقابت بپردازد. رابعاً در دوره انتخابات همگان آزادانه کارنامه و عملکرد کاندیداها را به نقد می‌گیرند. خامساً به مردم و دیگر نهادها «پاسخگو» است. قدرت غیرپاسخگو، با دموکراسی و جمهوری منافات دارد.

۲-۲-۲ مطابق اصل یک صد و هفتاد و هفتم قانون اساسی «مقام رهبری پس از مشورت با مجمع تشخیص مصلحت نظام طی حکمی خطاب به رئیس جمهور موارد اصلاح یا متمیم قانون اساسی را به شورای بازنگری قانون اساسی با ترکیب زیر پیشنهاد می‌نماید... مصوبات شورا پس از تأیید و امضای مقام رهبری باید از طریق مراجع به آراء عمومی به تصویب اکثریت مطلق شرکت‌کنندگان در همه‌پرسی برسد... محتوای اصول مربوط به اسلامی بودن نظام و ابتدای کلیه قوانین و مقررات براساس موازین اسلامی و پایه‌های ایمانی و اهداف جمهوری اسلامی ایران و جمهوری بودن حکومت و ولایت امر و امامت امت... تغییرناپذیر است».

اولاً اصل ۱۷۷ تبدیل جمهوری اسلامی به جمهوری تمام عیار را قانوناً ناممکن کرده است. ثانیاً تشخیص اصلاح قانون اساسی، موارد اصلاح یا متمیم، و تأیید و امضای نهایی آن با مقام رهبری است. لذا مقام رهبری هیچگاه تبدیل نظام به جمهوری تمام عیار را به شورای بازنگری قانون اساسی پیشنهاد نخواهد کرد و در صورت تصویب شورای بازنگری، آن را تأیید یا امضا نخواهند کرد.

۲-۲-۳ در جوامع توسعه‌یافته آدمیان طی فرآیند دموکراتیزاسیون ابتدا موفق شدند تا حق قانونگذاری را از حاکم بگیرند و با تشکیل پارلمان، انتخاب نماینده، تصویب کلیه قوانین منحصرأ توسط مجلس، فرمانروا را به صورت مجری قوانین مصوب پارلمان و پاسخگو در برابر آن درآورند. اولین گام فرایند توزیع قدرت متمرکز و متمرکز، تشکیل پارلمانی است که به طور انحصاری به نمایندگی از مردم قانونگذاری می‌نماید و فرمانروا و کابینه‌اش صرفاً مجری قوانین مصوب مجلس‌اند. آیا در چارچوب قانون اساسی جمهوری اسلامی، پارلمان وجود دارد، یا می‌تواند وجود داشته باشد؟ خیر. چرا؟

۲-۲-۴ مطابق بند ۱ اصل یکصد و دهم قانون اساسی تعیین سیاست‌های کلی نظام با مقام رهبری است. در صورتیکه در جمهوری‌های مدرن گروه‌های ذی‌نفوذ، احزاب، رسانه‌ها، قوه مجریه و... در این باره اظهارنظر می‌کنند ولی در نهایت تعیین و تصویب سیاست‌های کلی نظام با پارلمان است. ۲-۲-۴ رهبر به‌عنوان ولایت مطلقه فقیه می‌تواند در فرایند قانونگذاری پارلمان اعمال نظر نماید. (مانند مورد قانون مطبوعات). مجلس بدون «اجازه» مقام رهبری حق تحقیق و تفحص از نهادهای زیر نظر رهبری را ندارد. در جمهوری‌های مدرن نمایندگان پارلمان، وکلای مردم‌اند و منافع و مطالبات آنها را دنبال می‌کنند ولی در اینجا کلیه نمایندگان به طور مکتوب تعهد داده‌اند که به ولایت فقیه اعتقاد دارند و پیرو عملی رهبرند. (التزام نظری و عملی به ولایت فقیه). شاید گمان رود که تعهد در اینجا به همان معنایی است که ماکس وبر در اوصاف دیوانسالاری مدرن باز گفته است، یعنی التزام (وفاداری و تعهد) مقامات رسمی به معنای تعهدی **غیرشخصی** است نسبت به وظایف غیرشخصی که گستره و محتوای مقام رسمی آنها را تعریف می‌کنند. اما در اینجا تعهد به معنای وفاداری یک «عبد» است که بر پایه رابطه‌ای دقیقاً شخصی نسبت به «مولا» ابراز می‌دارد و اصولاً این رابطه هیچگونه محدودیتی برنمی‌دارد.

۲-۲-۴ مطابق اصل نود و یکم قانون اساسی، شورای نگهبان باید قوانین مخالف قانون اساسی و احکام شرع را رد نماید. شورای نگهبان در عمل کلیه مطالبات اصلاح‌طلبانه مردم را، که مجلس آنها را به صورت قانون درآورده است، به نام مخالف شرع و قانون اساسی رد می‌کند. نکته مهم دیگر آنکه اخیراً شورای نگهبان نهادهای مختلفی را فراتر از مجلس نشانده و در صورت تعارض مصوبات مجلس با مصوبات نهادهای ذکر شده، مصوبات مجلس را رد خواهد کرد. شورای نگهبان مصوبه مجلس درباره استفاده مدارس از اینترنت را به دلیل تعارض با سیاست‌های کلی مقام رهبری و مصوب شورای عالی انقلاب فرهنگی رد نمود. از اینرو مصوبات و آئین‌نامه‌های کلیه نهادهای منصوب رهبری، بر مصوبات مجلس اولویت دارد. ۲-۲-۴ مجمع تشخیص مصلحت نظام به جای نمایندگان مردم، مصالح نظام را تشخیص و تصویب می‌کند. لذا نمایندگان مردم حتی مجاز به تشخیص مصالح نیستند. در جمهوری‌های مدرن تشخیص مصالح مردم و کشور با پارلمان است، نه هیچ‌کس دیگر، خصوصاً یک نهاد صددرصد انتصابی. نظام برای مردم بوجود آمده نه برعکس. بنابراین اصل مصلحت مردم است و نه مصلحت نظام.

وقتی حداقل سه نهاد صددرصد انتصابی (مجمع تشخیص مصلحت نظام، شورای نگهبان، شورای عالی انقلاب فرهنگی و...) بر فرایند قانونگذاری سیطره دارند و به جای مجلس یا قانونگذاری می‌کنند یا طرق قانونگذاری را به مجلس دیکته می‌کنند، پارلمان به معنای واقعی و مدرن آن وجود ندارد و در چارچوب قانون اساسی فعلی، نمی‌تواند وجود داشته باشد.

۲-۲-۵ نمایندگان مجلس براساس نظارت استصوابی، پس از تأیید شورای نگهبان، انتخاب می‌شوند. وقتی بسیاری از شهروندان به دلائل عقیدتی - سیاسی از حق کاندیداتوری محروم می‌شوند، پارلمان، نماینده واقعی مردم و مظهر افکار عمومی نیست. در شرایط رقابتی کامل معلوم نیست اکثریت جناح اصلاح‌طلب مجلس بتواند آراء مردم را کسب نمایند، چه رسد به جناح محافظه‌کار. نمایندگان مجلس، به هر حال از خودیها (شهروندان درجه یک) هستند و دگراندیشان به نام شهروندان درجه دو، حذف شده‌اند.

۲-۳ قوه قضاییه صددرصد انتصابی است و مردم در فرایند انتخاب سران آن قوه و قضات هیچ نقشی ندارند. مدعی‌العموم، نماینده عموم مردم نیست، بلکه منصوب سلسله مراتب تماماً انتصابی است. اصل اساسی جمهوری‌ها، یعنی «قضاوت مبتنی بر عقل متعارف»، حکم می‌کند که هیأت منصفه در کلیه محاکم برای تشخیص بی‌گناهی یا گناهکار بودن متهمان حضور داشته باشد ولی در قانون اساسی ما این اصل نادیده گرفته شده و

قانون اساسی آن را فقط برای جرائم سیاسی - مطبوعاتی به رسمیت شناخته که در عمل به دلیل نگاه شورای نگهبان، سالبه به انتفاء موضوع است. یک گروه حکومتی انتصابی، به جای مردم، عضو هیأت منصفه مطبوعات شده‌اند.

در نظام جمهوری اسلامی، دادگاه علنی، به معنای واقعی کلمه وجود ندارد. مطابق اصل یکصد و شصت و پنجم قانون اساسی: «محاکمات، علنی، انجام می‌شود و حضور افراد بلامانع است مگر آنکه به تشخیص دادگاه، علنی بودن آن منافی عفت عمومی یا نظم عمومی باشد». این اصل آنچنان دست قضات را باز گذارده، که عملاً می‌توان به این دو بهانه هر دادگاهی را غیرعلنی برگزار کرد. اما از این مهم‌تر ماده ۱۸۸ قانون آئین دادرسی دادگاه‌های عمومی و انقلاب است که به طور کلی با تعریفی عجیب و غریب، علنی بودن محاکم را منتفی کرده است. مطابق تبصره ۱ این ماده: «منظور از علنی بودن محاکم، عدم ایجاد مانع جهت حضور افراد در دادگاه می‌باشد لکن انتشار آن در رسانه‌های گروهی قبل از قطعی شدن حکم، مجاز نخواهد بود و متخلف از این تبصره به مجازات مقتضی محکوم می‌شود». بر این مبنا دادگاه با حضور ده - پانزده نفر تشکیل خواهد شد ولی هیچکس مجاز به انتشار مطالب دادگاه نیست تا مردم از مفاد آن مطلع شوند. پس از صدور حکم دادگاه بدوی، ماهها بعد حکم توسط دادگاه تجدیدنظر، قطعی خواهد شد. آنگاه که آب‌ها از آسیاب افتاد، دیگر انتشار دفاعیات متهم چه تأثیری بر افکار عمومی خواهد نهاد؟ و مگر اینبار دستگاه قضایی با توجه به محکومیت متهم نمی‌تواند، انتشار دفاعیات متهم را، دفاع از مجرم بنامد و مطالب آن را از مصادیق نشر اکاذیب قلمداد نماید؟ علنی بودن دادگاه بدین معناست که افکار عمومی امکان یابد تا از طریق رسانه‌ها، در زمان برگزاری محاکمه، از کیفرخواست و دفاعیات مطلع شود.

اصل نود قانون اساسی نحوه نظارت بر دیگر قوا را معین کرده است ولی به دلیل نگاه شورای نگهبان و قوه قضاییه، در عمل نظارت نمایندگان مردم بر قوه قضاییه منتفی شده است. درباره مراحل دادرسی، به صراحت می‌گویند «در تراجم اهم و مهم و دوران امر بین افسد و فاسد، ترجیح اهم و دفع افسد به فاسد، حکم عقلی و شرعی است» و از آن نتیجه می‌گیرند که قضات می‌توانند بر این مبنا دستور شکنجه متهمان را صادر نمایند. آنچه گفته شد به شرطی است که دقیقاً به قانون اساسی عمل شود، وگرنه بسیاری از اصول قانون اساسی عملاً نقض می‌شود و مجری قانون اساسی نیز هیچگونه امکان قانونی و عملی برای ممانعت از آن در اختیار ندارد. مجلس کاملاً از حقوق قانونی خود نیز محروم شده است. مطابق اصل هفتاد و سوم قانون اساسی «شرح و تفسیر قوانین عادی در صلاحیت مجلس شورای اسلامی است. مفاد این اصل مانع از تفسیری که دادرسان، در مقام تمیز حق، از قوانین می‌کنند نیست». در حالی که قضات که مجری قوانین مجلس‌اند از حق تفسیر قوانین مصوب مجلس برخوردارند، مجلسی که خود این قوانین را به تصویب رسانده از این حق محروم است و شورای نگهبان تفسیر مجلس از قوانین را نیز رد می‌کند.

با اینکه در قانون اساسی به صراحت آمده است که بانکها و بازرگانی خارجی باید دولتی باشند، ولی شورای نگهبان با تأسیس بانک خصوصی موافقت کرد و بازرگانی خارجی در انحصار دولت نیست. ولی شورای نگهبان به شدت با تأسیس و راهاندازی رادیو و تلویزیون‌های خصوصی مخالف است. این تفسیرهای متعارض چگونه قابل دفاع است؟ در واقع شورای نگهبان از تمامی ظرفیت‌های قانون اساسی استفاده می‌نماید. قانون اساسی به نحوی طراحی شده است که چنین اقداماتی را امکانپذیر می‌سازد.

۲-۴- برابری و نابرابری: دموکراسی مبتنی بر اندیشه برابری است. حکومت کردن دولت دموکراتیک مبتنی بر برابری کلیه شهروندان است. باید جوامع را به گونه‌ای سامان داد که در آنها افراد از قدرت اجبارکننده دولت در امان باشند و شرایط لازم برای آزادی و برابری افراد در آنها فراهم باشد، به نحوی که هر فرد بتواند ارتباطات اجتماعی‌اش را به هر نحوی که خود مناسب می‌بیند دنبال کند. باید با مردم به‌عنوان افراد «آزاد» و «برابر» رفتار شود. در حکومت دموکراتیک با مردم چنان رفتار می‌شود که گویی همه آنها دارای حقوقی مساوی نسبت به زندگی، آزادی، خوشبختی و سایر مصالح و منافع هستند. حکومت در اتخاذ تصمیمها، در مورد مصالح و منافع هر فردی که وابسته بدان تصمیمهاست ملاحظه‌ای یکسان ملحوظ می‌نماید. کلیه شهروندان (زن - مرد، مسلمان - غیرمسلمان، سفیدپوست - سیاه‌پوست و...) از لحاظ حقوق برابرند و از فرصت برابر برای شرکت در فرآیند دموکراتیک اداره حکومت (انتخاب کردن و انتخاب شدن) برخوردارند. حکومت، حق هیچ فرد خاص، گروه خاص یا صنف خاصی نیست. هیچ گروه یا صنفی شایسته‌تر از دیگران برای حکومت کردن نیست تا مدعی اقتدار کامل و نهایی اداره دولت باشد. کلیه شهروندان حق دارند برای کلیه مناصب رقابت نمایند. قانون اساسی جمهوری اسلامی حداقل پنج نوع نابرابری را به رسمیت شناخته که از تحقق مردم‌سالاری ممانعت به عمل می‌آورد.

یک - نابرابری زنان و مردان: مطابق اصل چهارم قانون اساسی «کلیه قوانین و مقررات مدنی، جزائی، مالی، اقتصادی، اداری، فرهنگی، نظامی، سیاسی و غیر اینها» بر اساس موازین فقهی تعیین می‌گردد. این اصل بر همه اصول قانون اساسی حاکم است و تشخیص آن بر عهده فقهای شورای نگهبان است. نابرابری زن و مرد، یکی از اصول اساسی و انکارناکردنی فقه است. نابرابری حقوقی نه تنها در قانون مدنی مشهود است، بلکه در حقوق سیاسی نیز به گونه‌ای بارز خود را عیان نموده است. مطابق اصل یکصد و پانزدهم قانون اساسی رئیس‌جمهور از میان رجال (مردان) انتخاب می‌شود. بالطبع وقتی زنان نتوانند رئیس‌جمهور شوند، تکلیف رهبری، عضویت در شورای نگهبان، قوه قضاییه، مجلس خبرگان رهبری و... مشخص است. نیمی از جمعیت کشور از نظر قانونی در وضعیتی کاملاً نابرابر قرار دارد. یک سر طیف نیمی از جمعیت کشور (زنان) صرفاً خواهان برابری حقوقی‌اند ولی سر دیگر طیف آنان از اندیشه‌های فمینیستی دفاع می‌کنند. به گمان مانوئل کاستلز: «مبارزات زنان، خواه آشکارا فمینیستی یا غیر آن، در سراسر جهان در حال گسترش است که در نتیجه پدرسالاری را در خانواده، اقتصاد و در نهادهای جامعه از بنیان سست می‌کند. من بسیار محتمل می‌دانم که با گسترش مبارزات زنان، و با آگاهی فزاینده آنان از ستمی که بر ایشان می‌رود، چالش جمعی آنان علیه نظم پدرسالاری خصلتی عمومی خواهد یافت، که فرآیندهای بحران ساختاری خانواده سنتی را دامن خواهد زد». به علت آنکه زنان به‌عنوان حوزه «خصوصی» و داخلی محسوب می‌شوند، این امر

محدودیت‌های زیادی برای زندگی آنان به وجود می‌آورد. لذا نمی‌توان زنان را «شهروند» محسوب کرد. نابرابری ساختارمند مبتنی بر جنسیت؛ به نابرابری سیاسی می‌انجامد. تقسیم نابرابری جنسیتی کارها و وظایف در درون خانواده، مشارکت سیاسی زنان را بسیار محدود می‌نماید. لذا به گمان فمینیست‌ها «هر چیز شخصی، سیاسی نیز هست». آنان از «سرپرستی مشترک» دفاع می‌کنند تا فرصت برابر برای حضور در عرصه عمومی فراهم آید. فمینیست‌ها با تفکیک حوزه خصوصی از حوزه عمومی مخالفاند چون در عمل این تفکیک منجر به این می‌شود که شوهر مدعی شود، زندگی خانوادگی امری خصوصی است و حکومت باید خود را از امور خصوصی مردم بر کنار نگه دارد، بنابراین من در مقام شوهر می‌توانم هر چه خواستم با زنم بکنم، چون او مال من است. کتک زدن زن توسط شوهر در همین چارچوب توجیه می‌شود. می‌گویند زنان پس از ازدواج هویت جداگانه و مستقل خود را از دست می‌دهند و شوهران مسئول رفتار آنان می‌شوند (درست به همان نحو که پدر پاسخگوی اعمال فرزندان است)، و بنابراین شوهر برای جلوگیری از رفتار ناپذیرفتنی می‌تواند از «تنبیه جسمانی» استفاده کند. البته دادگاه‌های دولت‌های لیبرال در قرن گذشته این نوع رفتارها را صرفاً با مقوله تفکیک حوزه خصوصی از حوزه عمومی توجیه می‌کردند. مثلاً در یک دعوای حقوقی در قرن نوزدهم دادگاهی در ایالات متحده آمریکا از پذیرش شکایت زن علیه شوهرش، که او را کتک زده بود، امتناع ورزید، چرا که پذیرش شکایت را متضمن مداخله دولت در امور خصوصی شهروندان می‌دانست. در حکم دادگاه آمده است:

«نتیجه‌گیری ما این است که حکومت خانوادگی به رسمیت شناخته شده در قانون به همان تمام و کمالی است که حکومت خود دولت، و در عین حال تابع آن حکومت دولتی است؛ و ما به این نتیجه رسیده‌ایم که نباید در حکومت خانوادگی دخالت کنیم یا تلاش کنیم آن را به نفع زن یا شوهر کنترل کنیم، مگر در مواردی که صدمه و لطمه‌های دائمی و حاد به یکی از طرفین وارد شود یا تهدید آن وجود داشته باشد، یا شرایط یکی از طرفین غیرقابل تحمل باشد. چون هر قدر هم که شرور و مضارّ بدخلقی، مشاجره، و حتی کشمکشهای شخصی منجر به وارد آوردن درد و رنج موقت بزرگ و زیاده باشد، قابل قیاس با شرور و مضارّ بالا زدن پرده‌ها و در ملاعام قرار دادن اتاق خواب و محل‌های خصوصی زن و شوهر نیست. هر خانواده‌ای حکومتی از خود دارد و باید داشته باشد که چنان ترتیب و تنظیم یافته باشد که مناسب خلق و خو، اخلاق، تمایلات، و شرایط اعضای خانواده باشد... حتماً توجه خواهد شد که مبنای این حکم ما این نیست که شوهر حق شلاق زدن زنش را، کم یا زیاد، دارد؛ بلکه این است که ما در موارد جزئی و پیش‌پا افتاده در حکومت خانوادگی مداخله نخواهیم کرد. ما همانطور که وقتی شوهری زنش را شلاق می‌زند در این امر مداخله نمی‌کنیم بر همان وجه نیز اگر زنی شوهرش را شلاق بزند مداخله نخواهیم کرد، اما این بدان معنی نیست و نباید فرض شود که معتقدیم زنی حق شلاق زدن شوهرش را دارد».

مبارزات جنبش‌های حقوق زنان نه تنها بدینجا منتهی شده که زنان و مردان در حکومت‌های دموکراتیک «برابر» در نظر گرفته می‌شوند، بلکه شوهران نمی‌توانند به بهانه تفکیک قلمرو عمومی از قلمرو خصوصی، همسران خود را در منزل کتک بزنند. ولی در اسلام وضع چگونه است؟ در قرآن کریم آمده است:

الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض و بما انفقوا من اموالهم فالصالحات قانتات للغيب بما حفظ الله و اللاتي تخافون نشوزهن فعظوهن و اهجروهن في المضاجع و اضربوهن فان اطعنكم فلا تغو عليهن سبيلا (نساء، ۳۴) مردان را بر زنان تسلط و حق نگهداری است به واسطه آن برتری که خدا بعضی را بر بعضی مقرر داشته و هم به واسطه آنکه مردان از مال خود باید به زنان نفقه دهند پس زنان شایسته و مطیع در غیبت مردان حافظ حقوق شوهران باشند و آنچه را که خدا به حفظ آن امر فرموده نگهدارند، و زنانی که از مخالفت و نافرمانی آنان بیمناکید باید نخست آنها را موعظه کنید اگر مطیع نشدند از خوابگاه آنها دوری گزینید باز مطیع نشدند آنها را به زدن تنبیه کنید چنانچه اطاعت کردند دیگر بر آنها حق هیچگونه ستم ندارید.

علامه طباطبایی در تفسیر این آیه می‌گوید: «مراد از «ما فضل الله» آن فزونی و امتیازی است که بالطبع مردان بر زنان دارند، یعنی زیادتی قوه تعقل و فروع آن مانند هموردی و تحمل شددان و کارهای سخت و سنگین و... زیرا زندگانی زنان زندگانی احساسی و عاطفی است و بر نازکدلی و ظرافت مبتنی می‌باشد. مراد از انفاق، نفقه و مهریه‌ای است که مردان به زنان می‌پردازند. از عموم و توسعه علت قیمومت مردان، معلوم می‌شود که قیمومت منحصر و مخصوص به مورد زن و شوهر نیست بلکه دامنه آن تمام نوع مرد و زن را می‌گیرد؛ در تمامی جهاتی که زندگی، آن دو را به هم پیوند داده یعنی جهات اجتماعی همگانی مانند **حکومت**، **قضاوت** و **دفاع**، زیرا این جهات با مسأله تعقل که در مردان بالنسبه بیش از زنان است ارتباط و نسبت مستقیم دارد». «چون مرد در مقابل تمتع خود از زن مالی می‌پردازد، زن نیز باید در آنچه که مربوط به تمتع مرد و لذت وی از زن است (در مباشرت) مطیع و در پشت‌سر، حافظ ناموس وی باشد و دیگری را بخود راه ندهد و از تمتعی که کسی جز شوهر حق ندارد، به بیگانه نرساند و در مالی که در محیط خانوادگی و زندگی مشترک در اختیار وی گذاشته است خیانت ننماید». «مهار همه کارهای همگانی اجتماعی را - که باید عقل قوی تدبیر آن کند و در آن از فرمانروایی عواطف جلوگیری گردد، چون حکومت و قضاوت و جنگ - لازم است به دست کسانی داد که عقل آنان ممتاز و عواطفشان ضعیف باشد و آنها مردان هستند نه زنان». «**مرد قیم زن است** و اطاعتش در حضور و حفظ ناموس و مالش در غیاب، واجب است و روا نیست که به وی در اموری که مزاحم حق مرد است، آزادی داده شود مگر در واجبات که شوهر حق مزاحمت ندارد».

یکی از مطالبات اساسی جنبش‌های برابری طلب زنان این بود که آمیزش جنسی اجباری شوهر با همسر، در صورت عدم رضایت زن به همبستری، تجاوز به عنف محسوب شود. دیوانعالی ایالت جورجیای آمریکا در یک دعوای حقوقی، با طرح سه دیدگاه توجیه‌کننده فرودستی زنان، از پذیرش همبستری اجباری شوهر با همسر به عنوان تجاوز به عنف خودداری ورزید: نخست این دیدگاه که وقتی زن ازدواج می‌کند تلویحاً رضایت می‌دهد که تحت هر شرایطی با شوهرش همبستر شود؛ دوم، این دیدگاه که زن جزو ملک و مایملک شوهرش است؛ و سوم، این دیدگاه که در ازدواج شخصیت زن تحت الشعاع شخصیت مرد قرار می‌گیرد و بنابراین پس از ازدواج فقط یک شخص حقوقی وجود دارد و آن شوهر است، و معنای این حرف آن است که زن شخصیتی حقوقی ندارد که بتواند با استناد به آن علیه سوءاستفاده از خود شکایت کند. این هر سه دیدگاه بیانگر این اندیشه هستند که زنان در بستر ازدواج فرودست و تابعند.

مبارزات برابری طلبانه زنان منجر به طرد این دیدگاه‌ها شد و اینک در بسیاری از جوامع دموکراتیک روابط جنسی اجباری شوهر با همسر، تجاوز به عنف محسوب می‌شود. براساس نظام حقوقی جوامع دموکراتیک و از جمله انگلستان، روابط جنسی زن و شوهر باید با رضایت طرفین توأم باشد. عدم رضایت، گوهر اصلی جرم تجاوز به عنف است. براساس اصل برابری، یک زن متأهل نیز از خودمختاری و حق کنترل کامل از جسمش برخوردار است. زن، ملعبه‌ی جنسی شوهر نیست و شوهری که در محیط خانواده و با اجبار و از روی اکراه با همسرش همبستر می‌شود، با بیگانه‌ای که در محیط خارج از خانه این عمل را انجام می‌دهد، فرق چندانی ندارد. «در روز ۱۴ مارس ۱۹۹۱ دادگاه استیناف مبنای این قاعده را که زن به وسیله ازدواج، رضایت خود را برای برقراری نزدیکی جنسی در طول مدت ازدواج اعلام کرده است، غیرواقع‌بینانه اعلام و مقرر نمود که هیچ قاعده‌ای وجود ندارد که یک مرد نتواند مرتکب تجاوز به عنف نسبت به همسر خود گردد و مفهوم وصف «غیرقانونی» در قانون ۱۹۷۶ امری زاید بوده است و بنابراین در مواردی که فرد با تهدید یا تظاهر کذب نسبت به زن خود مرتکب عمل جنسی شود می‌تواند تجاوز به عنف محسوب شود که این رأی در مجلس اعیان نیز ابرام گردید». بنابر قوانین انگلستان رابطه جنسی مرد با زنش، در مورد وطی از دُبر حتی در صورت رضایت زن، ممنوع و مرد مجرم است. کام‌جویی جنسی مرد از همسرش، بدون رضایت زن، جرم است و تجاوز به عنف محسوب می‌شود و می‌تواند تا مجازات حبس ابد را به دنبال داشته باشد.

حال پرسش این است که اسلام در این زمینه چه حکمی دارد. در قرآن کریم آمده است: نساؤکم حرث لکم فأتوا حرثکم انی شئتم و قدموا لانفسکم (بقره، ۲۲۳). زنان شما [در حکم] کشتزار شما هستند، پس هرگونه که خواستید به کشتزار خویش در آید و برای خودتان پیش‌اندیشی کنید.

علامه طباطبایی در تفسیر آیه می‌فرماید: «موقعیت زنان در جامعه انسانی همانند زراعتی است که آدمی برای تحصیل غذایی که مایه حفظ زندگانی و بقاء آن است و نیز برای ابقاء تخم بدن احتیاج دارد، همچنین جامعه انسانی برای دوام نوع و بقاء نسل محتاج به زنان است زیرا خداوند متعال تکون انسان و مصور شدن او را به این صورت در طبیعت رحم قرار داده، و طبیعت مردان را که جزیی از آن ماده اصلی در ایشان است مائل به زنان فرموده» «انی... اگر به معنای زمان باشد معنایش این است: هر وقت خواستید و اگر به معنای مکان باشد معنایش این است: هر جا خواستید و در هر صورت نتیجه‌اش اطلاق حکم و مقید نبودن آن است».

بر این مبنا فقها حکم کرده‌اند که: «زنی که عقد دائمی شده نباید بدون شوهر از خانه بیرون رود، و باید خود را برای هر لذتی که او می‌خواهد تسلیم نماید» «اگر زن در کارهایی که در مسئله پیش گفته شد اطاعت شوهر را نکند گناهکار است و حق غذا و لباس و منزل و همجواری ندارد» «مخارج سفر زن اگر بیشتر از مخارج وطن باشد با شوهر نیست» «در دبر زن حائض وطی کردن کراهت شدید دارد». «وطی در دبر زن حائض کفاره ندارد». «اگر زن یا شوهر - یکی از آنها - بچه بخواد و دیگری نخواهد، در صورتی که هیچ کدام عذر موجه و شرعی نداشته باشند حق شوهر مقدم است».

نکته مهم پیش فرضی است که در پس این احکام وجود دارد. فرض بر این است که زن و مرد از نظر حقوقی نابرابرند. مرد فرادست و زن زیردست است. هیچ کس منکر تفاوت‌های وجودی (زیستی) زنان و مردان نیست. ولی مسأله این است که آیا می‌توان از تفاوت زیستی، تفاوت حقوقی را استنتاج کرد؟ (استنتاج «باید» از «است»). در هر صورت اندیشه دموکراسی مبتنی بر برابری حقوقی زن و مرد است و هر مکتبی که مبتنی بر نابرابری زن و مرد باشد، با دموکراسی تعارض دارد. هیچ فرد، گروه یا ایدئولوژی‌ای مجبور به پذیرش دموکراسی نیست. ولی نمی‌توان به طور همزمان از دموکراسی و نابرابری حقوقی زنان و مردان دفاع کرد.

دو - نابرابری مسلمان و غیرمسلمان (تساوی همکیش و ناهمکیش): نابرابری مسلمان و غیرمسلمان یکی از اصول مسلم فقه است. در نظام سیاسی جمهوری اسلامی نیز، رهبری، سران سه قوه، اعضای شورای نگهبان، اعضای خبرگان رهبری، مجمع تشخیص مصلحت نظام، اعضای شورای بازنگری قانون اساسی، وزراء، قضات و... از میان مسلمانان انتخاب می‌شوند و غیرمسلمانها، براساس قانون اساسی، هیچگاه نمی‌توانند به این مناصب دست یابند. شایان ذکر است حتی مسلمانان اهل تسنن نیز نمی‌توانند به بسیاری از مناصب دست یابند.

علامه طباطبایی در تفسیر المیزان می‌گوید: «سلب الحقوق العامة عن بعض الافراد والجوامع ممّا لا مناص عنه فی الجامعة الانسانية لکن الذی يعتبره المجتمع الانسانی الصالح هو سلب الحقوق عن یرید ابطال الحقوق و هدم المجتمع، والذی يعتبره الاسلام فی ثبوت الحق هو دین التوحید من الاسلام او الذمة فمن لا اسلام له و لا ذمة، فلا حق له من الحیاء و هو الذی ینطبق علی الناموس الفطری الذی سمعت انه المعبر اجمالاً عند المجتمع الانسانی» (سلب حقوق عمومی از بعضی از افراد و گروهها در جامعه انسانی امری گریزناپذیر است اما جامعه انسانی شایسته فقط سلب حقوق کسی را

قبول دارد که می‌خواهد حقوق دیگران را زیر پا بگذارد و جامعه را به نابودی بکشد؛ اما آنچه اسلام در باب ثبوت حق قبول دارد دین توحید است، که همان اسلام است، یا پذیرش ذمه. در نتیجه، کسی که نه اسلام را بپذیرد و نه ذمه را حق حیات ندارد؛ و این امری است که با قانون فطری که اجمالاً مورد قبول جامعه انسانی است انطباق دارد).

در همین جا باید گفت که: اولاً؛ چگونه اسلامی که، به عقیده خود شما، حتی برای حیوانات حقوقی قائل شده است (در رساله الحقوق منسوب به امام زین‌العابدین در احصاء حقوق سعی بلیغ کرده است) برای انسانها فقط به شرطی حق قائل است که یا مسلمان باشند یا از اهل ذمه؟ و ثانیاً؛ با چه جراتی می‌توان ادعا کرد که قانون فطرت اقتضاء دارد که حق فقط برای مسلمانان و اهل ذمه وجود داشته باشد و کدام تجربه تاریخی گواهی می‌کند که جوامع انسانی، هم همین نکته را تصدیق و اعتبار می‌کنند.

سه - نابرابری ارباب و بنده: از سوی دیگر مسأله برده‌داری و نابرابری حقوق ارباب و برده هم توسط اسلام نفی نشده است. بلکه اسلام آن را تعدیل کرده است. (سوره محمد، آیه ۴). مثلاً در آیه ۱۷۷ سوره بقره بخشش مال به بردگان به عنوان یکی از مصادیق نیکی مؤمنان ذکر شده است. در آیه ۱۲ و ۱۳ سوره بلد آزاد کردن بردگان تشویق شده است. در نظام برده‌داری، برده جزو اموال مالک خود بود و مالک حق داشت بچه‌های برده خود را نیز تصرف کند و به هر کس خواست بفروشد. مطابق احکام فقهی مقاربت با کنیز به صرف تملک جایز است و عقد و ملک با هم جمع نمی‌شوند. صاحب کنیز می‌تواند او را برای همبستر شدن در اختیار غیر نیز قرار دهد (اباحه و تحلیل) و فرزندی که از آن کنیز به هم رسد مطابق نظر فقهای اهل سنت ملحق به مادر است یعنی در تملک صاحب کنیز در می‌آید مگر آن که شوهر آزاد باشد و آزادی طفل را هم شرط کرده باشد. ولی فقهای شیعه گفته‌اند فرزندی که از عقد یا تحلیل کنیز با مردی آزاد به دنیا می‌آید آزاد است مگر آن که صاحب کنیز شرط کرده باشد که فرزند او بنده خواهد بود. برخی از فقها چنین شرطی را باطل دانسته و گفته‌اند فرزندی که از پدر آزاد باشد در هر حال آزاد است.

آیت‌الله مصباح یزدی درباره این موضوع می‌گوید: «در اسلام چاره‌ها اندیشیده شده تا نظام بردگی بر چیده شود ولی این به آن معنا نیست که بردگی مطلقاً در اسلام محکوم است. اگر در جنگ مشروع مسلمانها بر کفار مسلط بشوند و آنها را اسیر بگیرند، اسیر کافر در دست مسلمانان پیروز، حکم برده را دارد و احکام بردگی بر او ثابت است امروز هم اگر جنگی اتفاق بیفتد، حکم همین است. این گونه نیست که بردگی به طور کلی برچیده شده باشد و لازم باشد که کتاب عتق شسته شود... به هر حال مسأله بردگی فی‌الجمله در اسلام پذیرفته شده است و ما از آن دفاع می‌کنیم.»

چهار - نابرابری میان مسلمان و نامسلمان شده. دموکراسی مبتنی بر برابری تمامی آدمیان، مستقلاً از اندیشه و عقاید آنهاست. عقیده ملاک انسانیت آدمیان و تمایز حقوقی آنان نیست. و آدمیان به صرف عقایدشان مستحق حیات و ممت نمی‌شوند و با تغییر عقیده یا دین از حق حیات محروم نمی‌شوند، چرا که بر مبنای دموکراسی هیچ اندیشه‌ای برتر از آدمی نیست و هیچ اندیشه‌ای آدمی را مستحق مرگ نمی‌کند، و حال آنکه در اسلام صرف تغییر عقیده و دین، تحت عنوان ارتداد، جرم تلقی شده و استحقاق مرگ می‌یابد. در اینجا است که می‌توان پرسید که: اولاً؛ به چه دلیل تغییر عقیده و دین جرم، آن هم جرمی که به حدی عظیم است که جرمه‌اش مرگ است، تلقی می‌شود، و ثانیاً؛ اصلاً چه دلیلی اقامه شده است بر اینکه اعتقاد و (و ویلیام Clifford) زوال اعتقاد امری اختیاری‌اند تا بر آنها حسن و قبح و صواب و خطا مترتب شود. به استثنای معدودی از متفکران مثل کلیفورد (

) ، که عقیده یافتن به یک گزاره و از دست دادن عقیده به یک گزاره را امری اختیاری می‌دانستند، امروزه عموم William James جیمز (فیلسوفان ذهن (مانند گیلبرت رایل و گلدمن) و روانشناسان این امر را از امور غیراختیاری می‌دانند و به همین جهت معرفتشان از توجیه معرفتی (به دست می‌دهند. non-deontological) روایتی غیروظیفه‌گروانه (Rpistemic Justification)

پنج - نابرابری صنفی (قیمومت سیاسی): بر مبنای نظریه قیمومت، حکومت حق کسانی است که معرفتشان در زمینه سعادت دنیا و عقباء، بیش از دیگران است. مردم عادی صلاحیت حکومت ندارند. همانگونه که برای ساختن ساختمان به مهندس و برای درمان بیماری به پزشک مراجعه می‌شود، برای امر حکومت هم باید به متخصص آن (فقه) مراجعه کرد. آیت‌الله خمینی در کتاب ولایت فقیه می‌گوید: «مردم ناقص اند و نیازمند کمال‌اند و ناکامل‌اند» پس مردم به «حاکمی که قیام‌آمین صالح باشد» محتاجند. «ولی امر یعنی حاکمی که قیام و به پا نگهدارنده نظم و قانون اسلام باشد». «ولایت فقیه از امور اعتباری عقلایی است و واقعیته جز جعل ندارد، مانند جعل (قرار دادن و تعیین) قیام برای صغار، قیام ملت با قیام صغار

از لحاظ وظیفه و موقعیت هیچ فرقی ندارد». آیت‌الله آذری قمی برای اثبات ولایت فقیه می‌گوید: «حتماً برای اجتماع باید یک قیمی وجود داشته باشد. در اصل این مطلب که قیمی لازم است، همه شیعه و سنی اتفاق نظر دارند». آیت‌الله جنتی عضو فقهای شورای نگهبان می‌گوید: «بعد از آنها [آل محمد(ص)]، امت، حالت یتیمی را دارند که سایه پدر از سرش کوتاه شده و سفارش کرده‌اند که علما به جای امامان از آنها کفالت کنند و هدایت امت را به عهده گیرند، مانند قیمی که بعد از پدر متکفل اداره امور ایتمام است».

مردم، یتیم، صغیر و مهجورند و توان تشخیص مصالح خود را ندارند. لذا به «قیم» نیاز دارند. قیمی (ولی فقیه) که راه را از چاه نشان دهد. رأی تمام مردم، در مقابل یک رأی ولی فقیه هیچ ارزشی ندارد. آیت الله خزعلی به درستی به یکی از پیامدهای نظریه قیمومت اشاره دارند: «قانون اساسی می‌گوید قوای ثلاثه زیر نظر ولایت فقیه است. شما وقتی ولایت را قبول نداشته باشید ۲۰ میلیون که هیچ، ۳۰ میلیون هم رأی بیاورید تا این رأی به تأیید مقام ولایت نرسد، معتبر نیست». ممکن است اصلاح‌طلبان بگویند ما «ولی فقیه» را، برخلاف نظر آیت‌الله خمینی، قیام مردم نمی‌دانیم، بلکه وکیل مردم می‌دانیم. این رویکرد دو اشکال دارد. اولاً تنها راه اثبات ولایت فقیه آن است که او را قیام و ولی صغیران (یعنی مردم) بدانیم. اگر مردم

صغیر و مهجور و یتیم نباشند، دیگر چه نیازی به «ولی» یا «قیم» دارند. ثانیاً حتی اگر ولی فقیه قیم مردم نباشد هم مشکل نابرابری حل نخواهد شد. اینکه زمامداری فقط حق فقها باشد، بزرگترین نابرابری است. این نوع نابرابری قطعاً با مردم سالاری تعارض دارد. ولی بگمان نظریه پرداز مشروطه خواهی: «اگر ما این ایده را بپذیریم که مشروعیت دو رکن دارد و جمهوری اسلامی ماهیتی قراردادی و عقدی دارد، می شود بین نظریه ولایت فقیه و جمهوریت قائل به جمع شد... ما باید وجوه شرعی و رکن مشروعیت الهی «ولی» را مشخص کنیم و بگوییم از این روایات استنباط می شود که خداوند متعال فرموده است که مردم برای تأسیس حکومت باید به چنین فردی رجوع کنند، اما از نظر «مشروعیت مردمی اش» هم باید رضایت مردم وجود داشته باشد، یعنی بدون رضایت مردم این عقد مشروعیت ندارد». این رویکرد دو اشکال عمده دارد: اولاً مشکل نابرابری را حل نمی کند و لذا جمع ولایت فقیه با جمهوریت (دموکراسی) ناممکن است. ثانیاً بنیانگذار جمهوری اسلامی چنان تصویری از عقد نداشت و نمی گفت «جمهوری اسلامی عقدی است بین حکومت شوندگان و حکومت کنندگان. شرط ضمن العقد هم دارد که اگر کسی عدول کند قابل فسخ می باشد» بلکه به صراحت می گفت: «حکومت می تواند قراردادهای شرعی را که خود با مردم بسته است، در موقعی که آن قرارداد مخالف مصالح کشور و اسلام باشد یک جانبه لغو کند» لذا بگمان بنیانگذار جمهوری اسلامی حکومت می تواند به طور یکجانبه از شرط ضمن العقد خود عدول کند. به این نکته هم باید توجه کرد که مصلحت، در اندیشه آیت الله خمینی، هیچگاه به معنای مصلحت عمومی یا مصلحت مردم نیست، بلکه همه جا سخن از «مصلحت نظام» است. نظام دموکراتیک به دنبال کاستن از درد و رنج آدمیان است. مقتضای منطقی این رویکرد، نگاه به تمام ابناء بشر به یک چشم (برابر) است. از اینرو حذف و کاهش نابرابریهای مختلف، شرط لازم اندیشه دموکراتیک است. کارل پوپر در این زمینه می گوید:

«سالها پیش، من پیشنهاد کردم که برنامه مربوط به سیاست عمومی اولاً می باید متکی باشد به یافتن راهها و وسایل اجتناب از رنجها و آلام، تا جایی که امکان پذیر است. با قرار دادن این پیشنهاد، در برابر اصل حداکثر ساختن سعادت، که در فلسفه سودانگاری مطرح می شود، خاطر نشان ساختم که سعادت، در حالت کلی، می باید و تنها می تواند به ابتکار عمل شخصی واگذار شود، در حالی که کاستن از آلام قابل اجتناب مسأله ای است مربوط به سیاست عمومی. همچنین اشاره کردم که برخی سودانگاران، زمانی که از به حداکثر رساندن سعادت سخن می گویند، ممکن است به حداقل رساندن بدبختی و تیره روزی را در نظر داشته باشند».

کاستن از نابرابریها، متضمن برابری در مقابل قانون، برابری حقوقی و برابری فرصتها است. بر مبنای برابری حقوقی، همه آدمیان مستقل از جنس (زن یا مرد)، دین (مسلمان، مسیحی، یهودی، بودایی و...)، طبقه و صنف، نژاد و غیره در حقوق اساسی و نقض ناشدنی بشر با یکدیگر برابرند. رویکرد مشروطه خواهی در مقابل معضل نابرابری ساکت است. رویکرد مشروطه خواهی به دلیل عدم توجه به مشکل نابرابری ناشی از سیطره فقه، نمی تواند راهگشای مردم سالاری باشد. باید توجه داشت که آیت الله خمینی به صراحت بر این نکته تأکید می نهاد که ولایت فقیه حکومت استبدادی یا مطلقه ای نیست که فردی خودکامه بر آن سیطره یابد و هر گونه تمایل داشت، عمل نماید. بلکه حکومت مشروطه است. قلمرو اختیارات ولی فقیه مشروط به احکام فقهی است. می گویند: «حکومت اسلامی نه استبدادی است و نه مطلقه؛ بلکه «مشروطه» است. البته نه مشروطه به معنای متعارف فعلی آن که تصویب قوانین تابع آرای اشخاص و اکثریت باشد. مشروطه از این جهت که حکومت کنندگان در اجرا و اداره مقید به یک مجموعه شرط هستند که در قرآن کریم و سنت رسول اکرم (ص) معین گشته است. «مجموعه شرط» همان احکام و قوانین اسلام است که باید رعایت و اجرا شود. از این جهت حکومت اسلامی «حکومت قانون الهی بر مردم» است.

رویکرد مشروطه خواهی اگر متعهد به فقه باشد، نمی تواند معطوف به دموکراسی باشد. از این جهت حق با آیت الله مصباح یزدی است که به درستی می گوید دموکراسی، پلورالیسم، تساهل و مدارا، اعلامیه حقوق بشر و جامعه مدنی با فقه تعارض بنیادین دارد و بر مبنای علم فقه، بشر (یا نمایندگان) حق قانونگذاری ندارد. دموکراسی حکومت عقل عرفی است. عقل عرفی مبنای داوری و حل نزاع (حضور هیأت منصفه در محاکم) است. عقل عرفی مبنای قانونگذاری است. عقل عرفی حکام را بر صدر می نشاند یا به زیر می کشد. فقه چنین عقلی را نمی پذیرد. احکام فقهی متضمن مصالح خفیه ای هستند که به چنگ عقل عرفی نمی افتند.

اما اگر رویکرد مشروطه خواهی با تبعیت از نواندیشان دینی، راه حلی برای این مسائل بیابد (بالعرض دانستن کل فقه نزد دکتر سروش، دولت را مجری احکام فقهی ندانستن نزد استاد مجتهد شبستری و پروژه مهم، جدی و راهگشای عقلانیت و معنویت استاد مصطفی ملکیان)، لازمه آن وداع با حکومت فقهی، ولایت فقیه و ارکان قانون اساسی است.

۲- به گمان برخی، با نظریه «مرگ مؤلف» دیگر جایی برای «غرض شارع» باقی نمی ماند و از طرف دیگر، رویکرد هرمنوتیکی، هر فهم و روایت و قرائت و برداشتی از «متون مقدس» را «ممکن» و «مجاز» می نماید. بر این مبنا برخی از نواندیشان دینی، با توسل به هرمنوتیک، از دل دین؛ دموکراسی و پلورالیسم و جامعه مدنی و تساهل و تسامح و رواداری و حقوق بشر... را بیرون می آورند. به گمان ما این رویکرد نادرست است. نه بر دانش هرمنوتیک هرج و مرج مطلق حاکم است و نه «ساختار متن» هر تفسیر و قرائتی را ممکن می سازد. کتاب و سنت قطعی، با «لیبرال دموکراسی» و «سوسیال دموکراسی» تعارض دارد و چنان تفاسیری را بر نمی تابد.

همین نکات را در دهه گذشته ضمن دو نقد بر نظریه حکومت دموکراتیک دینی دکتر سروش مطرح نمودم. دکتر سروش طی مقاله ای بلند به مسائل طرح شده پاسخ گفت و با تأکید بر «حریت ذاتی ایمان و کثرت نازدودنی آن»، مدعی شد که نه تنها جمع حکومت دینی (جامعه ایمانی) و

دموکراسی ممکن است، بلکه حکومت دینی (ایمانی) نمی‌تواند دموکراتیک نباشد. و بدین ترتیب صورت مسأله را به طور بنیادین پاک کرد. هیچ کس مدعی نبود و نیست که ایمان آزادانه، و متکثر با دموکراسی تعارض دارد. بلکه پرسش این بود و هست که آیا جمع دموکراسی با دینی که دارای فقهی است که مدعی تأمین سعادت دنیا و آخرت، از طریق دولت دینی می‌باشد، و مصالح دنیوی و اخروی آن در عرض یکدیگرند، ممکن است یا نه؟ ما با ذکر دلیل به این پرسش پاسخ منفی دادیم.

تحویل دین به ایمان و تجربه دینی یا عقب‌نشینی دین از قلمرو دولت به حوزه خصوصی، البته مسأله را حل خواهد کرد. لذا گفته بودیم «امکان جمع اسلام و دموکراسی وجود ندارد مگر اینکه اسلام کاملاً سکولار شود» و دکتر سروش در نقد آن نوشت: «دست کشیدن مؤمنان از ایمان خود و یا دنیاوی کردن تام دین و ستاندن پشتوانه الهی آن، به هیچ روبرخاسته از دموکراسی و همبسته با آن نیست». چه کسی گفته است سکولاریسم یعنی دست کشیدن مؤمنان از ایمان خود و یا دنیاوی کردن تام دین و ستاندن پشتوانه الهی آن؟ سکولاریسم به معنای جدایی نهادهای عقل بنیاد (مثل دولت) از نهادهای دین بنیاد است. بر مبنای نظریه سکولاریسم، دین نه مبنای قانونگذاری در عرصه عمومی توسط دولت است و نه مبنای مشروعیت نظام سیاسی و کارگزارانش.

اما فرو کاستن مسأله امکان و امتناع جمع دین و دموکراسی به مسأله جمع ایمان و دموکراسی، کمکی به حل مسأله اصلی نمی‌کند. چرا که دین دارای سه بخش اعتقادات، اخلاق و حقوق (فقه) است. به طور طبیعی وقتی دولت دینی تشکیل شود، فقه مبنای قانونگذاری قرار خواهد گرفت و تخلف از احکام فقهی مجازات به دنبال خواهد داشت.

اولین تعارض با دموکراسی در مسأله نابرابریها خود را به نمایش خواهد گذارد. دکتر سروش هم وجود نابرابریها را تأیید می‌نماید: «در اسلام نابرابریهای حقوقی فراوان وجود دارد، از جمله نابرابری میان حقوق عبد و مولا، نابرابری حقوقی زن و مرد و نابرابری حقوقی مسلمان و غیرمسلمان در جامعه اسلامی. این نابرابریها از مسلمانات فقه اسلامی است و فقهای فریقین بر آنها اجماع دارند.»

حکم نجاست کفار، حکم جواز غیبت کفار و مخالفان (اهل سنت)، حکم برده‌گیری و برده فروشی یعنی خرید و فروش انسان، حکم قتل مرتد، تفاوت حقوق برده و آزادی و کل الگوی روابط عبد و مولا، نشان از نابرابری می‌کند که سد راه دموکراسی است. قطعاً این نابرابریها با دموکراسی تعارض دارد و لذا دکتر سروش در همان مقاله می‌نویسد: «بلی، حکومت فقهی بر جامعه‌ای مقلد چندان از روح دموکراسی دور است که عشق از صبوری و دیو از قرآن. آنکه ناقدان را می‌فشرد تا در امتناع اجماع فقه و دموکراسی سخنان تفتیده و تلخ بگویند همین نکته آشکار و انکار نکردنی بود».

ولی مسأله این است که دین، جامعه دینی و حکومت دینی بدون فقه ناممکن است و اگر چنین باشد، مسأله جمع دین و دموکراسی همچنان پابرجاست لذا دکتر سروش در همان مقاله مدعی می‌شود که فقه از سه راه به تحکیم دموکراسی دینی کمک خواهد رساند. دکتر سروش بعدها برای حل این نوع مسائل، آنچه در دین آمده (نه معرفت دینی) را به ذاتی و عرضی تقسیم کرد. آنچه که «دین بدون آن دین نیست و تغییرش به نفی دین خواهد انجامید»، ذاتی دین است اما آنچه که «می‌توانست به گونه دیگری باشد»، عرضی دین است. عرضی‌ها، عرضی‌اند چون اولاً از دل ذات بر نمی‌آیند بلکه بر آن تحمیل می‌شوند و ثانیاً تغییرپذیر و جانشین پذیرند. یک عرضی می‌تواند جای خود را به عرضی دیگر بدهد بدون آن که ذات دستخوش دگرگونی شود. نباید فراموش کرد که هیچ گاه ذات از عرضی‌ها مستغنی نمی‌شود. ذات همواره خود را در جامعه‌ای از جامعه‌ها و چهره‌ای از چهره‌ها عرضه می‌کند. سروش مسأله نابرابریها را در چارچوب این تفکیک حل می‌نماید: «حال سؤال این است که این نابرابریهای حقوقی جز ذاتیات اسلامند یا جزء عرضیاتند و لذا بنا به تعریف می‌توانستند غیر از این باشند. به طور کلی تمام نظام حقوقی اسلام جزء عرضیات اسلام است».

«بنا به تعریف می‌توانستند غیر از این باشند»، ولی در تحقق تاریخی غیر از این نبودند و نیستند و لذا جمع آنچه وجود دارد با دموکراسی ممتنع است. درباره آنچه نیست و بعداً باید تأسیس شود، از قبل نمی‌توان داورى کرد. کما اینکه مسأله نابرابری زن و مرد، نزد دکتر سروش راه حلی ندارد. وی می‌گوید: «نباید مقرراتی وضع شود که زن را از مدار زنانگی و مرد را از مدار مردانگی بیرون ببرد». مدار زنانگی همان است که در طول تاریخ در شکل کاملاً نابرابر با مدار مردانگی خود را نشان داده است: «برای ارائه تعریفی اجمالی و استعجالی از مدار زنانگی، باید علاوه بر رجوع به علوم تجربی، به تاریخ نیز مراجعه کنیم. بالاخره زنان در طول تاریخ خودشان را نشان داده‌اند. ما نمی‌توانیم از این منصفه ظهور چشم ببوشیم، یعنی نمی‌توانیم کل تاریخ زن را داخل پرانتز بگذاریم و کل حیات بلند تاریخ زنان را مورد اغماض یا انکار قرار دهیم... ما نمی‌توانیم به سادگی بگوییم زنان در کل تاریخ تحت ستم بوده‌اند و چون تحت ستم بوده‌اند، نتوانسته‌اند گوهر خودشان را آن چنان که باید نشان بدهند... اگر تاکنون چنین بوده‌اند، لابد در آینده هم چنین خواهند بود، مگر این که زنان از زن بودن دست بشویند». به گمان نگارنده این یکی از مصادیق بارز استنتاج «باید» از «هست» است. زنان چنین بوده‌اند پس چنین باید باشند. دکتر سروش قائل است که این مصادقی از استنتاج باید از هست نمی‌باشد. بلکه موردی است از اینکه برای آنکه یک باید لغو نباشد لغو نباشد باید هستهای زمان اچاره‌ای نیست جز اینکه هستها را در نظر بگیرد. این سخن نیز درست نیست. چون اگر می‌خواهیم یک باید در زمان ۱ t ۱ . در این مورد بایدهای زمان حال و آینده بر هستهای زمان گذشته توقف t یا مؤخر از ۱ t در مد نظر باشد، نه هستهای زمانهای متقدم بر ۱ t ۱ یافته‌اند.

در نقد خود بر عنصر انتخابگری انسان تأکید نهاده و نوشتیم: «مهمترین محل انتخابگری انسان دنیای فکر، اندیشه و عقاید است. برای انسان باید این امکان وجود داشته باشد که آزادانه با آراء، افکار و اندیشه‌های متعارض روبرو شود و آزادانه دست به انتخاب بزند. او در «انتخاب» دینی از ادیان و یا «بی‌دینی» آزاد است. آنچه در این فرایند مهم و با ارزش است اصل انتخابگری آزادانه است نه تعلق خاطر داشتن به عقیده یا دینی خاص... حکومت،

حق تحمیل هیچ دینی از ادیان را به دیگران ندارد... یکی از ویژگی‌های دموکراسی قبول حق انتخاب و تغییر عقیده و دین توسط انسانها است. حق که از نظر اسلام مردود است و اگر مسلمانی غیرمسلمان (کافر) شود مرتد خوانده می‌شود و احکام مرتد بر وی جاری می‌گردد».

دکتر سروش با انفکاک منطقی دموکراسی و لیبرالیسم و جدایی افکندن میان آن دو، راهی تازه برای نفی عنصر انتخابگری گشود: «بلی، جامعه لیبرال، جامعه‌ای است همواره درحال انتخاب و امتحان که هیچ‌گاه دوره امتحان را به سر آمده یا به سرآمدنی نمی‌داند. اما جامعه دینی، جامعه‌ای است از انتخاب گذشته و به جواب امتحان رسیده. او دین را برگزیده است و بر آن است که از آن پس در ظل آن زیست کند» «آدمیان مؤمن حق خود در قانونگذاری را به خدا وانهاده‌اند و این عین دینداری و حق دینداران است و از این روست که قانون جامعه دینی از آسمان می‌رسد».

ولی پنج سال بعد، دکتر سروش ضمن نقد آراء آیت‌الله منتظری نوشت: «در سراسر آن مقاله [مقاله آیت‌الله منتظری] حق انسانها در انتخاب عقیده و قدرت عقلی انسانها در تشخیص حقیقت نادیده گرفته شده است و این بی‌تفاوتی نسبت به حقوق بشر و عقل بشر است که کار را به آسیب‌شناسی پدیده ارتداد کشانده است. سؤال این است: کسی که حق دارد دینی را اختیار کند چرا حق ندارد دینی را وانهند؟ آیا پس از **انتخاب** دین، آن حق از او سلب می‌شود؟ مگر مسلمانان از غیرمسلمانان نمی‌خواهند دینشان را وانهند و اسلام را بپذیرند، پس چرا این امر را در جامعه مسلمین روا نمی‌شمارند؟ آیا کفری که مسلمان می‌شود غده سرطانی است یا فائز به سعادت ابدی؟ به علاوه محققى که دین‌پژوهی می‌کند و به نتیجه‌ای متفاوت می‌رسد و عقیده‌اش با جمهور دینداران فرق می‌کند، و عقلش او را به مسیری دیگر هدایت می‌کند و او هم به حکم خرد خویش عمل می‌کند، آیا او غده‌ای سرطانی و پدیده‌ای مرضی است یا در باغستان اجتماع درختی است متفاوت با دیگر درختها؟ و روییدن درختها و بوته‌های مختلف، طبیعی آب و خاک است. اگر از دیدگاه حقوق انسان نظر کنیم کمابیش به همین جاها می‌رسیم. ولی اگر از دیدگاه فقه مسلمانان نظر کنیم، به همان‌جا می‌رسیم که فقیهان گفته‌اند و می‌گویند». درباره تفکیک منطقی دموکراسی از لیبرالیسم نیز باید سه نکته را گوشزد نماییم:

اولاً: لیبرالیسم، بر دموکراسی‌های مدرن، تقدم تاریخی دارد. به گفته مکفرسون: «تمام حکومت‌های لیبرال دموکراتیکی که ما امروز می‌شناسیم، ابتدا لیبرال و در مرحله بعد دموکراتیک شدند. به بیان دیگر، قبل از آن که دموکراسی به دنیای غرب قدم بگذارد، جامعه و **حق انتخاب** (سیاسی)، جامعه و روش‌های رقابت، جامعه و خط‌مشی‌های بازار، تکوین یافته بودند. و این جامعه و حکومت، لیبرال محسوب می‌شد. روشن است که منظور من از واژه‌ی لیبرال در اینجا، مفهومی کلی و بسیار عام از این واژه است. آنچه من از صفت لیبرال مدنظر دارم، معنای اصلی آن است؛ یعنی این که هم جامعه به عنوان یک کل و هم نظام حکومتی، هر دو، به قاعده **آزادی انتخاب** استوار گشته و سامان یافته باشند». به تعبیر دیگر لیبرالیسم علت بیرونی و پیش شرط وجودی دموکراسی بود و دموکراسی جامعه‌ای در حد قامت لیبرالیسم بود.

ثانیاً: تمامی نحله‌های لیبرالی در چند اعتقاد اساسی مشترکند: آزادی، برابری سیاسی، دموکراسی، تساهل و تسامح و رواداری، بی‌طرفی ایدئولوژیک دولت، عقلانیت انتقادی به تعبیر پوپر و یا خردگرایی تحولی به تعبیر هایک، پلورالیسم، حقوق بشر و انسان محق. دکتر سروش تمامی این مقولات را قبول دارد و طی دو دهه گذشته کوشش نموده قرائت و روایتی از دین ارائه نماید که با این مقولات سازگار باشد. (و از این رو به دلیل طرح مسائل، حل آنها و راهگشایی‌های فکری نقش برجسته‌ای داشته و بسیاری از مقولاتی که بعدها در عرصه عمومی به بار نشست، ابتدا توسط وی مطرح شد. لذا کار عظیم ایشان غیرقابل انکار است و بسیاری از نظریه‌پردازان جنبش اصلاح‌طلبی از آبشخور فکری وی تغذیه می‌کنند) پر واضح است که آنچه سروش از آن دفاع می‌کند، دموکراسی به معنای صرف حکومت اکثریت نیست، چون چنان حکومتی به قول متفکرانی نظیر جفرسن، توکویل، میل، هایک و... ممکن است به (استبداد اکثریت) تبدیل شود. حکومت اکثریت ممکن است با آزادی تعارض بیابد، لذا باید شیوه‌هایی تعبیه شود که به هیچ‌وجه آزادی و حقوق اقلیت توسط اکثریت پایمال نشود. لیبرالیسم حاوی معتقداتی است که آزادی را با دموکراسی سازگار می‌کند. به گفته آلن رایان «دموکراسی لیبرال یگانه دموکراسی مشروع است» «و دموکراسی‌های غیرلیبرالی اصلاً دموکراسی نیستند».

در اینجا عنوان مقاله دکتر سروش در پاسخ به نگارنده، قابل تأمل است: «مدارا و مدیریت مؤمنان» به گفته آلن رایان: «پذیرش یا رد و انکار تسامح و تساهل و رواداری در مقام یک حق است که بیش از هر چیز دیگر لیبرال‌ها را از غیر لیبرال‌ها جدا می‌کند».

ثالثاً: دکتر سروش یک نکته مهم دیگر را نیز از دموکراسی جدا کرده و مبنای لیبرالیسم می‌داند و بدین ترتیب نشان می‌دهد که دموکراسی با دین (ایمان) تعارض ندارد، به شرط اینکه مبنای معرفت‌شناختی لیبرالیسم را کنار بگذاریم. می‌نویسد: «در جامعه لیبرال که دین هیچ‌گاه بر مسند قبول نهایی و حاکمیت تام نمی‌نشیند و حکومت نسبت بدان بی‌طرف می‌ایستد و رد و قبول علمی و عملی دین، سکه رایج است، دلیلش نه مختار بودن آدمیان است و نه جایز‌الخطا بودن ایشان، بلکه دلیل معرفت‌شناسانه دیگری دارد و آن این است که فیلسوفان لیبرال مسائل متافیزیک را قابل نقض و ابرام نمی‌دانند و نزاع بر سر حقایق و بطلان معتقدات و اخلاقیات دینی را بی‌نتیجه و به نتیجه نارسیدنی می‌شمارند و دوام و کثرت فرقه‌های مذهبی و تجزیم هر یک بر رأی خود و عقب نشستن از مواضع صلب خویش را گواه تاریخی صحت این تشخیص می‌دانند و به همین سبب فتوا به رواج عقاید مختلف و همنشینی آنها می‌دهند و با نگاه از بیرون و از بالا، جنگ هفتاد و دو ملت را عذر می‌نهند و آنها را در طلب حقیقت گرفتار افسانه‌ها می‌بینند». ولی چند سال بعد با پذیرش همین مبنای لیبرالیستی، آن را پایه پلورالیسم معرفت‌شناختی قرار داده و با قرائتی تازه از دین، قبض و بسط شگرفی در دین ایجاد می‌کند. به گمان سروش سه نوع کثرت، در پلورالیسم معرفت‌شناسانه مندرج است: کثرت مدلل، کثرت معلل، کثرت مؤول (هرمنوتیکی). پلورالیسم معرفتی یعنی درک‌های متفاوت و تحویل‌ناپذیر به یکدیگر و ادله به بن‌بست رسیده. «عرصه دین عرصه‌ای است که اگر پای عقل به آنجا

رسید به تکافؤ ادله می‌رسد، یعنی به بن بست برخورد می‌کند. مثل عرصهٔ متافیزیک». «ما سه نحوه تفکر داریم. نحوهٔ تفکر دلیل یاب، نحوهٔ تفکر علت یاب و نحوهٔ تفکر معنایاب. در «معنی» شما نه دنبال علتید، نه دنبال دلیل. اصلاً مدعایی نیست که شما دلایل را بخواهید، پدیده‌ای نیست که شما علتش را بجوید بلکه متنی است که می‌خواهید معنیش را بفهمید... در عرصه دین وقتی پای دلیل به میان می‌آید عقل پنجر می‌شود و تکافؤ ادله حاصل می‌شود. اگر با علت جلو برویم به مشکل برمی‌خوریم و دینداری به پدیده‌ای غیرعقلانی چون رنگ و نژاد تبدیل می‌شود. اگر با دلیل جلو برویم به مشکل برمی‌خوریم و دچار بن‌بست عقلانی می‌شویم. راه حل رجوع به معنا است. عرصه دین عرصه معنایابی است... وقتی هم عرصه معنایابی شد، عرصه کثرت است و این کثرت لازمه و مقتضای معنایابی است و این کثرتی است که هم در فهم تجربه دینی و هم در فهم متون دینی پیش می‌آید و هیچ چاره ندارد و ما باید آن را بپذیریم. و حالا اگر تئوری‌ای در باب حقانیت داریم، باید در این جغرافیا مطرح کنیم. حقانیت را نه به ادله راجع کنیم و نه می‌داند. Indexical به علل، بلکه باید به معانی و به تفسیر نسبت دهیم». سروش در نهایت حقانیت ادیان را مشابه حقانیت گزاره‌های اشاری (اسلام برای مسلمانان حق است. مسیحیت برای مسیحیان حق است. یهودیت برای یهودیان حق است. بودیسم برای بودائیان حق است. هیچ راهی برای برتر شمردن یک دین نسبت به دین دیگر وجود ندارد. لذا «بر دینی این چنین [اسلام] نه بار بسیار می‌توان نهاد و نه از سوی آن وعدهٔ بسیار می‌توان داد، و نه به نام آن کارهای بسیار می‌توان کرد». «باید قبول کرد که تشیع و تسنن دو پاسخ بوده‌اند به دعوت پیامبر اسلام و لازمهٔ بسط تاریخی اسلامند، نه محصول توطئه این و آن. آنها دو مکتب کلامی‌اند که اینک به تمامیت رسیده‌اند و در قالبهای تاریخی و ایدئولوژیکشان منجمد شده‌اند و بیش از این بر سر آنها نزاع کردن نارواست. آنها روزی لازمه و نتیجه هویت سیال مسلمانان بودند و اینک علامت هویت رکودیافتهٔ آنان». با طرح نظریه ذاتی و عرضی در دین و متعلق به صدر اسلام دانستن کل احکام فقهی مگر آنکه عکس‌اش ثابت شود و همچنین پلورالیسم معرفتی و ارزشی چیز چندانی باقی نمی‌ماند تا دربارهٔ تعارض آن با دموکراسی پرسش شود. سروش حتی به صراحت می‌گوید «شخصیت‌ها در ادیان بالعرضند» و فقط مردم عامی محتاج نبی‌اند. اگر از دین چیزی جز ایمان و تجربه دینی باقی نماند، مسأله تعارض با دموکراسی منتفی خواهد شد. لذا در نهایت به گمان سروش به دو معنا «می‌توانیم قرائتی لیبرال از دین داشته باشیم». دکتر سروش یک مؤمن لیبرال دموکرات است. لیبرال دموکراسی با ایمان و تجربه دینی تعارضی ندارد و در یک جامعه لیبرال دموکرات، امکان زندگی عالمانه (محققانه) دینی، بسیار بیشتر از جوامع اقتدارگرا و توتالیتیر فراهم است که در آنها به رعایت اجباری قشر و ظواهر اکتفا می‌شود و اصلاً مهم نیست که در باطن، همه از دین گریزان باشند. بنیادگرایان، جامعه‌ای، قلباً کافرکیش و صورتاً شریعت پیشه می‌سازند. کفر باطنی مهم نیست، دینداری ظاهری مهم است. بنیادگرایان با تمام کوششی که می‌کنند، نمی‌توانند کفر نهان را در زیر خرقة ظاهرپرستان پنهان نمایند. همیشه کودک ۸ ساله‌ای پیدا خواهد شد، تا کفر عریان را با افشای آن، متلاشی کند:

بیار بادهٔ پنهان که یک حکایت فاش بگویم و بکنم رخنه در مسلمانی
به خاک پای صبحی کشان که تا من مست ستاده بر در میخانه‌ام به درباری
به هیچ زاهد ظاهرپرست نگذشتم که زیر خرقة نه زنا داشت پنهانی
آری:

در خرمن صد زاهد عاقل زند آتش این داغ که ما بر دل دیوانه نهادیم
در خرقة از این بیش منافق نتوان بود بنیاد از این شیوه رندانه نهادیم
اما پرسش همچنان باقی است آیا عقلانیت لیبرالی یا لیبرال دموکراسی، که مقبول دکتروسروش است، با متون مقدس (قرآن) سازگار است؟ دکتر سروش این نکته را قبول دارد که «محدودیت‌های ساختاری در متن هست که هر معنایی را بر نمی‌تابد». اگر کل متن را در نظر بگیریم، نه اینکه بخش مهمی از آن را ابتدا حذف نماییم، ساختار متن با معرفت‌شناسی لیبرالیستی تعارض دارد.

مدعای ما این است: دانهٔ دموکراسی (یا لیبرال دموکراسی) را به دست هرمنوتیک در مزرعهٔ دین نمی‌توان نشاند. و ترکیب «سوسیالیسم رقیق و دموکراسی و اگزیستانسیالیسم» نیز قرائتی سازگار با کتاب و سنت نیست. دلیل این مدعا به قرار زیر است:
یک - شناخت عالم واقع با شناخت متن متفاوت است. عالم واقع، به معنای دقیق کلمه، ساکت است ولی متن، به هیچ وجه، ساکت نیست، بلکه خود پیامی و سخنی دارد و خواننده باید آن پیام و سخن را در یابد. اگر چنین نبود شناخت و تفکر معلّل (ناظر به عالم واقع) با شناخت و تفکر تفسیری (ناظر به متن)، ساختار، روش، کارکرد، و هدف واحدی می‌داشت. مفهوم امتزاج افق‌ها در فلسفه هرمنوتیکی گادامر نیز ناظر به همین معناست، یعنی امتزاج افق متن با افق خواننده و مفسر و گفتگوی میان متن و مفسر در راستای نوعی انتظار متعالی برای معنا. (ر.ک به *حلقه انتقادی*، دیوید کوزنز هوی ترجمه م. فراه‌پور، انتشارات روشنگران). نتیجه اینکه نمی‌توانیم هر چه می‌خواهیم از متن در آوریم، بلکه باید هر چه را متن می‌خواهد بگویند کشف کنیم.

دو - در فهم متن شرط صحت کار لااقل توجه به معناشناسی (=معنای الفاظ در زبان و زمان به کاربرده شدن الفاظ) و نحوشناسی است. با توجه به معناشناسی و نحوشناسی متون کتاب و سنت می‌توان دید که:

الف - این متون حاکمیت را فقط از آن خدا می‌دانند و بشر را، لااقل در هر جا که خدا حکمی کرده است (چه در ناحیهٔ امور واقع، چه در ناحیهٔ ارزش‌ها، چه در ناحیه تکالیف) مسلط اختیار می‌داند.

ب - این متون احکامی صادر کرده‌اند که شمول زمانی، مکانی، و اوضاع و احوالی بینهایت دارند.

ج - نتیجه دو بند گذشته این است که تا بشری وجود دارد باید احکام الهی در هر زمان، مکان، و اوضاع و احوالی بلا منازع باشند و دقیقاً و بر طبق آنها اندیشه و رفتار شود.

د - تفسیرگر این متون نیز اشخاص خاصی معرفی شده‌اند (۱۴) معصوم بنا به قول شیعه و (پیامبر گرامی اسلام بنا به قول اهل سنت) و هیچ تفسیری در مقابل تفسیر اینان اعتبار ندارد. نتیجه اینکه علاوه بر احکام الهی که ثابت است تفاسیر فراوانی نیز که ناظر به آن احکام‌اند ثابت‌اند. هـ - از سوی دیگر، هیچ فعلی نیست مگر اینکه کتاب و سنت آن را مشمول احکام الهی (یکی از احکام خمس) می‌دانند در این صورت، برای یک نظام مردم سالار که باید همه تصمیم‌گیرها در آن بر اساس رأی مردم باشد چگونه امکانپذیر است که دینی باشد؟

مفاهیم و آرای نظیر مردم سالاری، پلورالیزم، جامعه مدنی، تساهل و تسامح و رواداری و حقوق بشر حاصل اعمال عقلانیت در حوزه امور انسانی است. این عقلانیت نشان داده است که: اولاً؛ هر انسانی در معرض خطاست. و ثانیاً؛ هیچ انسان مزیتی بر انسان دیگر ندارد. بنابراین، باید به همه آن مفاهیم و آراء ملتزم شد. چگونه از دینی که معتقد است که اولاً؛ انسانها، نه به صورت فردی و نه به صورت جمعی، قدرت تشخیص مصالح و مفاسد مادی و معنوی و دنیوی و اخروی خود را ندارند و نهایتاً نمی‌توانند دریابند که چه چیزی به خیر و صلاح نهایی آنها هست و چه چیزی نیست، ثانیاً؛ به همین دلیلی که قدرت تشخیص مصالح و مفاسد در وسیع قوای ادراک آدمیان نیست آدمیان با یکدیگر برابر نیستند، زیرا گروهی از آنان که به صورت مستقیم یا غیرمستقیم از علم لدنی و الهی برخوردارند و گروه پرشمartری از آنان که شارحان و مفسران اقوال گروه اولند (= روحانیان و عالمان دینی) این قدرت تشخیص را دارند و، بنابراین، از موضع معرفتی والاتری برخوردارند؛ و ثالثاً؛ هیچ انسانی آزاد نیست که به روند فکری خود تسلیم شود، زیرا ممکن است این فرایند فکری به فرآورده‌ای منجر شود که با اقوال کسانی که خود را شارحان و مفسران قول خدا می‌دانند تعارض داشته باشد. می‌توان آن مفاهیم و آراء را استخراج کرد؟

۲-۶- نکات یاد شده نشان می‌دهد که در چارچوب قانون اساسی جمهوری اسلامی و نظام مبتنی بر آن، امکان تأسیس نظامی دموکراتیک وجود ندارد. دموکراسی یا جمهوری به همان معنایی که در همه دنیاست، با قانون اساسی ما تعارض بنیادین دارد. لذا اگر کسی صادقانه به قانون اساسی اعتقاد داشته باشد، نمی‌تواند مردم‌سالاری را طلب نماید. دموکراسی‌خواهی در چارچوب قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران ناممکن است، و تأسیس نظام دموکراتیک منوط به تغییر قانون اساسی است. از این رو آیت‌الله جوادی آملی «نظام دموکراسی» را «مشرکانه» می‌خواند و لذا ولایت فقیه نمی‌تواند دموکراتیک (یعنی مشرکانه) باشد. وقتی در سال ۱۳۰۲ رضاخان سردار سپه، برای از میان برداشتن سلسله پادشاهی قاجار، مسئله تأسیس جمهوریت را مطرح کرد، علمای بزرگ در مقابل وی ایستادند. مدرس رهبری جناح مخالفان جمهوریت را در مجلس به دست گرفت و اعلام داشت: «این مجلس مشروطه است هر کس عقیده‌اش مخالف قانون اساسی و طرفدار جمهوری است باید چشمش کور از در برود بیرون». مدرس برای به شکست کشاندن طرح رضاخان، رحیم‌زاده صفوی را به اروپا فرستاد تا احمدشاه را ترغیب نماید به ایران بازگردد. وقتی احساسات مذهبی ضدجمهوری‌خواهی بالا گرفت، سردار سپه ناچار به قم نزد مراجع تقلید رفت و براساس رهنمود آنها از جمهوریت دست برداشت و بیانه زیر را منتشر کرد: «هموطنان... چون من و کلیه آحاد و افراد قشون از روز نخستین، محافظت و صیانت ابهت اسلام را یکی از بزرگترین وظایف و نصب‌العین خود قرار داده... لهذا در موقعی که برای تودیع آقایان حجج اسلام و علماء اعلام به حضرت معصومه (ع) مشرف شده بودم، با معظم‌لهم در باب پیش آمد کنونی تبادل افکار نموده و بالاخره چنین مقتضی دانستیم که به عموم ناس توصیه نمایم عنوان جمهوری را موقوف و در عوض تمام سعی و هم خود را مصروف سازند که موانع اصلاحات و ترقیات مملکت را از پیش برداشته... این است که به تمام وطن‌خواهان و عاشقان این منظور مقدس نصیحت می‌کنم که از تقاضای جمهوریت صرف‌نظر کرده و برای نیل به مقصد عالی که در آن متفق هستیم، با من توحید مساعی نمایند. رئیس‌الوزرا و فرمانده کل قوا (رضا).

سه مرجع تقلید (آیات عظام: سید ابوالحسن اصفهانی، محمدحسین نائینی، عبدالکریم حایری یزدی) هم تلگراف کردند که: «چون در تشکیل جمهوریت بعضی اظهاراتی شده بود که مرضی عموم نبود و با مقتضیات این مملکت مناسبت نداشت لهذا در موقع تشرف حضرت اشرف، آقای رئیس‌الوزراء دامت شوکت که برای مواعده به دارالایمان قم نقض این عنوان و العالی اظهارات مذکوره و اعلان آن به تمام بلاد را خواستار شدیم و اجابت فرمودند انشاءالله تعالی عموماً قدر این نعمت را بدانند و از این عنایت کاملاً تشکر نمایند».

گویی جمهوری تمام عیار هیچ تعارضی با دین نداشت و تنها دو مشکل پیش روی بود: یکی عدم رضایت عمومی و دیگری عدم سازگاری با سطح توسعه ایران. پرسش این است که اگر این دو مشکل و مسأله، رفع و حل شوند، یعنی اکثریت مردم‌خواهان جمهوری تمام عیار باشند و پیش شرطهای اجتماعی آن آماده و حاضر باشد، آیا فقها نظراً حاضر به تأیید یک نظام جمهوری تمام عیار خواهند بود؟

مگر جمهوری مبتنی بر برابری (مساوات) نیست و مگر شیخ فضل‌الله نوری در انتقاد از اصل هشتم متمم قانون اساسی مشروطه که می‌گفت «افراد مملکت متساوی‌الحقوق‌اند» نمی‌گفت: «محال است با اسلام مساوات. حالا ای برادر دینی تأمل کن در احکام اسلامی که چه مقدار تفاوت گذاشت بین موضوعات مکلفین در عبادات و معاملات و تجارت و سیاسات از بالغ و غیربالغ و عاقل و مجنون... ای برادر دینی، اسلامی که این قدر تفاوت گذارد بین موضوعات مختلفه در احکام، چگونه می‌شود گفت که معتقد به مساوات است... ای ملحد اگر این قانون دولتی مطابق اسلام است که ممکن نیست در آن مساوات».

اگر نظام جمهوری با دین اسلام تعارض نداشت و اگر مراجع تقلید به جای تشویق رضاخان به حکومت کردن در قالب نظام پادشاهی، از طرح وی برای تأسیس نظام جمهوری حمایت می‌کردند، حتی اگر رضاخان خود را رئیس جمهوری مادام‌العمر اعلام می‌کرد، احتمالاً وضع دموکراسی در ایران بهتر بود و ما مراحلی از فرایند را طی کرده بودیم و شاید نیازی به انقلاب نمی‌افتاد.

فصل سوم

مسائل، مشکلات و بحران‌ها

از طریق «تحلیل رفتاری»، می‌توان به مشکلات و بحران‌های کشور پی برد. رفتارهای فردی و جمعی مشاهده‌پذیر، مسائل اساسی‌ای چون مشارکت سیاسی و ظرفیت بالای خشونت در جامعه را برجسته خواهد کرد. چرا کنشگران اینگونه رفتار می‌کنند؟ علل و دلایل رفتار فردی و جمعی ما کدام است؟ نارضایتی و بی‌ثباتی محصول چه شرایطی است؟

۳- بذل توجه به برخی از دستاوردهای علوم اجتماعی در تحلیل وضعیتی که در آن به سر می‌بریم، می‌تواند در فهم بحران و راههای خروج از آن، ما را یاری نماید. هر گونه مدلی برای خروج از «بن بست» بدون آنکه راه حلی برای مسائل زیر نشان دهد، راه به جایی نمی‌برد:

۳-۱- فساد سیاسی زمانی روی می‌دهد که یک کارگزار قانون را به نفع خودش با قربانی کردن منافع اجتماعی حاصله از یک اصل حقوقی نقض می‌کند. به تعبیر دیگر، سوء استفاده از قدرت عمومی به نفع منافع خصوصی، فساد سیاسی نام دارد. ارتشاء، حامی‌پروری و رانت‌جویی سه مصداق مهم فساد سیاسی‌اند. حامی‌پروری نوعی از فساد است که به نصب غیر قابل توجیه دوستان یا خویشاوندان به مناصب دولتی یا نشان دادن رفتار تبعیض‌آمیز (و افراد مرتبط با وی که *patron*) نوعی نظم اجتماعی مبتنی بر روابط میان یک حامی (*Clientelism*) نسبت به آنها اشاره دارد. مریدپروری (تأکید آن بخصوص در حوزه سیاسی بر بهره‌مندی آزمندانه اعضا از این روابط و امکانات و نزد جمعی است که با یکدیگر ارتباط برقرار کرده‌اند. وقتی حامی یک پست دولتی دارد و یا از کسانی که دارای مشاغل دولتی هستند منافع دریافت می‌کند، حمایت و فساد بر هم منطبق می‌شوند. رانت وقتی پدید می‌آید که در قانون‌گذاری، سیاست‌گذاری، اتخاذ تصمیمات اجرایی یا اجرای قوانین و سیاست‌های موجود امتیاز ویژه‌ای برای گروهی خاص در نظر گرفته شود. وقتی این گونه امتیازها از طریق فشار و چانه‌زنی گروه‌های ذی‌نفع با قانون‌گذاران و حاکمان بدست آید، رانت‌جویی محقق می‌شود. بنابراین، سهمیه‌بندی‌ها، نرخ گذاری‌های ترجیحی، معافیت‌ها، مجوزها و حتی بسیاری از ممنوعیت‌ها می‌تواند معطوف به منافع گروه‌های ذی‌نفع باشد. وقتی فرایند چانه‌زنی برای کسب سهم بیشتر از یک اجتماع، فراگیر می‌شود، اقتصاد و جامعه رانتی پدید می‌آید. اقدامات رانت جویانه معمولاً رقابت آزاد واحدهای اقتصادی و سازوکار بازار را مختل می‌کند و منفعت عمومی را کاهش می‌دهد. سیاست‌های رانت‌طلبی نه تنها کارایی اقتصادی ندارند و زیان مصرف‌کنندگان را در پی می‌آورند، بلکه به بدبینی عمومی، صدمه زدن به مشروعیت دولت، عدم پذیرش نابرابری‌های درآمدی و سرانجام رفتار ضد اجتماعی منجر می‌شوند.

وقتی ارتشاء، حامی‌پروری، رانت‌جویی و سوءمدیریت در بافت رژیم‌های تئیده شد، حمایت مردم از رژیم زوال می‌یابد. رشد مستمر فساد، حامی‌پروری و ناکارآمدی، پایه‌های مشروعیت سیاسی را اندک اندک تضعیف می‌کنند.

در دهه ۱۹۶۰ برخی تحلیل‌گران، چون هانتینگتون، در چارچوب نظریه نوسازی، فساد را دارای کار ویژه مثبت در کشورهای در حال توسعه تلقی می‌کردند. آنها مدعی بودند که فساد در کشورهای در حال توسعه می‌تواند انگیزه سرمایه‌گذاری بوجود آورده، کارآمدی را تشویق کرده و به دور زدن تأخیرها و تشریفات اداری در دیوانسالاری یاری برساند. فساد مانند روغنی دانسته می‌شد که با ایجاد «انگیزه پنهانی» که جایگزین بی‌کفایتی رویه‌های رسمی اداری می‌شود به تقویت همگرایی اجتماعی و نیز توسعه اقتصادی یاری می‌رساند. در پایان قرن بیستم هم مانوئل کاستلز بر این نکته تأکید می‌نهد که فساد یکی از اجزای چهار بیر شرق آسیا (کره جنوبی، تایوان، سنگاپور و هنگ کنگ) بوده است. ولی آن دولتها بسیار کارآمد و توسعه‌گرا بودند. به نظر کاستلز «از نظر کارکردی، فساد تنها وقتی ممانعی بر سر راه **کارایی** است که دستگاه اداری را از اجرای وظایفی که بر عهده دارد باز بدارد. و تنها در صورتی ممانعی در برابر **مشروعیت** به شمار می‌آید که دولتی دموکراتیک بر مسند امور باشد و در برابر جامعه‌ای مدنی که انتظار دارد منافع عمومی بر منافع خصوصی مقدم شمرده شود، پاسخگو [باشد]». با این همه فساد از چندین مسیر، رشد اقتصادی را کند می‌سازد: (یا همان هزینه‌های *transaction cost* الف) چون به صورت نوعی مالیات یا هزینه سربار عمل می‌کند و موجب افزایش هزینه مبادله (غیرقابل پیش‌بینی می‌شود، سطح سرمایه‌گذاری را کاهش می‌دهد.

ب) به تخصیص ناکارآمد منابع و استعدادها می‌انجامد. چرا که پرداختها به افراد نه بر اساس کارایی و ارزش افزوده آنها که بر اساس قدرت چانه‌زنی آنها خواهد بود.

ج) منابع مالی بین المللی را از پروژه‌های کمک‌رسانی در کشورهای جهان سوم دور می‌سازد.

د) درآمدهای مالیاتی حکومت را کاهش می‌دهد که عواقب وخیمی برای بودجه به همراه دارد.

ه) کیفیت خدمات زیربنایی و عمومی را تضعیف می‌کند.

و) ترکیب هزینه‌های دولتی را برهم می‌زند.

گزارش سازمان ملل از نقش دولت‌ها در توسعه اقتصادی در قرن بیستم نشان می‌دهد که حضور و مداخله گسترده دولت‌ها در اقتصادهای قرن بیستم الزاماً به نتایج مطلوب‌تری، در مقایسه با عدم مداخله، نینجامیده است. رویکرد عمومی اقتصاددانان - به ویژه اقتصاددانان نهادگرا، طرفداران راست جدید و اقتصاددانان کلاسیک جدید - در دو دهه اخیر این است که قلمرو دولت باید تا حداقل ممکن کوچک شود و تا آنجا که ممکن است مکانیسم‌های بازار باید جایگزین نظارت اداری شوند تا فساد تا حد ممکن کاهش یابد. دولت حداکثری به فساد حداکثری منتهی می‌شود و دولت حداقلی، فساد دولتی را به حداقل می‌رساند.

فساد سیاسی گسترده امری است که نه تنها مخالفان، بلکه مسئولان بلند پایه نظام نیز وجود آن را تأیید می‌کنند. هر از گاهی برخی از موارد کوچک فساد، بر اثر نزاع‌های جناحی به عرصه عمومی می‌کشد. اما مسأله فساد، ریشه‌ای و عمیق‌تر از آن است که در مطبوعات مطرح می‌شود. ایران در میان ۶۷ کشور جهان از نظر میزان انواع فساد و کارایی در جایگاه شصت و پنجم قرار دارد. مطابق جدول زیر، عدد ۱۰ نمایشگر حداقل فساد و حداکثر کارایی و عدد صفر نمایانگر حداکثر فساد و حداقل کارایی است.

ردیف	کشور	شاخص فساد				
		شاخص کارایی		شاخص کارایی شاخص کارایی		
		دستگاه مقررات اداری		ساختار حکومتی قضایی		
		(۱)	(۲)	(۳)	(۳و۱،۲)	(۳و۱،۲)
۱	سوئیس	۱۰	۱۰	۱۰	۱۰	۱۰
۲	هلند	۱۰	۱۰	۱۰	۱۰	۱۰
۳	سنگاپور	۱۰	۱۰	۱۰	۱۰	۱۰
۴	زلاندنو	۱۰	۱۰	۱۰	۱۰	۱۰
...	...	...	...	...	...	...
...	...	...	...	...	...	...
...	...	...	...	...	...	...
۶۴	اندونزی	۱/۵	۲/۷۵	۲/۵	۲/۵	۲
۶۵	ایران	۳/۲۵	۱/۲۵	۲	۱/۲۵	۲
۶۶	هائیتی	۲	۲	۲	۲	۲
۶۷	زئیر	۱	۲/۶۶	۲	۱/۸۹	۱

مأخذ:

Mauro, Paolo. "Corruption and Growth" **Quart J. Econ**, Aug 1995. PP 681-712. "The Effects of corruption On Growth, Investment, and Government Expenditure" **in Corruption in the World Economy**. ed: Kimberly, A, Elliott. Washington Dc :Institute for International Economics Forthcoming.

هر رویکردی برای خروج از بن‌بست، باید تکلیف خود را با فساد سیاسی روشن کند و نشان دهد که چگونه و با چه روشهایی می‌خواهد این مرض سرطانی را درمان نماید. اقتصاد دولتی مندرج در قانون اساسی جمهوری اسلامی و دولت حداکثری، حل این مشکل را امکان‌ناپذیر می‌سازد. رویکرد مشروطه‌خواهی چه راه حلی برای این مسئله دارد؟

در عین حال به گمان برخی، خودکامگی، ام‌الفساد است و مرداب استبداد، جز فساد و دیگر رذایل چیزی در انبان ندارد. لذا باید ریشه فساد، یعنی خودکامگی را زد تا علفهای هرز نیز به همراهش نابود شوند.

۳-۲- شکاف نسلی به مجموعه‌ای از انسانها که در اُبژه‌ها یا نمادهای نسلی با یکدیگر سهیم شده‌اند، نسل گفته می‌شود. اُبژه‌های نسلی، پدیده‌هایی هستند که برای ایجاد حس هویت نسلی به کار گرفته می‌شوند و حکم چارچوب شکل‌دهنده نسل خاصی را دارند. تقریباً هر بیست تا بیست و

پنج سال نسلی جدید ظهور می‌کند که از فرهنگ، ارزشها، پسندها، علائق هنری، دیدگاه‌های سیاسی و قهرمان‌های اجتماعی، تعریفی جدید ارائه می‌کند. اُبژه‌های نسلی عبارت است از شخص، مکان، شیء یا رویدادی که از نظر فرد، نشانگر نسل اوست و به یاد آوردنش احساسی از نسلِ خود را در ذهنش زنده می‌کند. هر نسلی آن اُبژه‌های نسلی، اشخاص، رویدادها و چیزهایی را بر می‌گزیند که برای هویت آن نسل دارای معنایی خاص است: مد لباس، نحوهٔ تزئین اتاقها، نوع موسیقی، کلمات و تعابیر زبانی، قهرمانان، سبک زندگی.

نسل جدید با نسخ پاره‌ای و با تجدیدنظر و تفسیر مجدد پاره‌ای از اُبژه‌های نسل قبل ظهور می‌کند. به تعبیر دیگر، دگرگونی صریح در سلیقه‌های نسل قبلی، علامت ظهور نسل جدید است. این رفتار، نسل‌های قبلی را به‌ت‌زده می‌کند. چرا که انقراض، زوال و پیوستن خود و اُبژه‌هایش به تاریخ را برنمی‌تابد. از این رو برخی از نسلها، جایگزینی نسل جدید را نوعی «غصب جایگاه» تلقی می‌کنند و با خصومت و توسل به آمیزه‌ای از ترغیب و خشونت با نسل جدید روبه‌رو می‌شوند.

تفاوت نسلها که امری کاملاً طبیعی است و نماد تفاوت برداشتی است که آحاد هر نسل از دوره و زمانه خود دارند، در ایران به شکلی بارز در تفاوت نسل دهه ۵۰ و نسل دهه ۸۰ خود را نمایان کرده است. بیش از نیمی از جمعیت کشور پس از انقلاب ۵۷ به دنیا آمده‌اند. گفتمان و سبک زندگی نسل جدید بسیار متفاوت از نسل انقلاب است. آرمانها، علائق و مطالبات این دو نسل به طرز عجیبی متفاوت از یکدیگرند. دربارهٔ شکاف نسلی و بیگانگی نسل جوان بسیار بحث می‌شود. نسل پیشین نگران نسل جدید است واز «بحران هویت» سخن می‌گوید. ولی سخن دقیق آن است که هویت نسل جدید با نسل دهه پنجاه متفاوت است و سخن دقیق‌تر آن است که نسل جدید دارای هویت واحدی نیست. این نسل به سبک‌های مختلف زندگی خوشامد می‌گوید. نه تنها قهرمانانش جلال آل‌احمد و شریعتی نیستند، بلکه اساساً چهره‌های سیاسی و ایدئولوگها، قهرمانان او نیستند. گروه مرجع این نسل بسیار متنوع و متکثر است. معیارهای اخلاقی گذشتگان فروریخته است و اخلاق جدیدی جایگزین آن نشده است. عصر نسل دهه ۵۰ سپری شده است و تداوم گفتمان آن نسل امکان‌پذیر نیست. نسل جدید، هنرپیشه‌ها، خواننده‌ها، ورزشکاران و متفکران غربی را به مراتب بیشتر از میراث فرهنگی و دینی خود می‌شناسد و گروه‌های مرجع خود را در میان آنان جستجو می‌کند.

در حالیکه اصلی‌ترین شکاف عرصه سیاست، شکاف خودکامگی - خفقان و دموکراسی - آزادی است، مطالبات اصلی نسل جدید، آزادی‌های اجتماعی است. موسیقی، کنسرت، فیلم‌ها... غربی برای این نسل از کلیه نزاع‌های سیاسی بیشتر جاذبه دارد. خواستهٔ اصلی اینان تغییر زندگی است، نه تسخیر قدرت. با قدرت خودکامه مخالفند، چون در جستجوی تجربه‌های شخصی اند و قدرت خودکامه راه‌های خودآفرینی را مسدود کرده است. اما بهر حال وقتی نوبت به انتخاب در عرصه سیاست فرا می‌رسد و عرصه اجتماعی می‌خواهد با عرصه سیاسی چفت شود، نسل جدید از بین محافظه‌کاران و اصلاح‌طلبان حاکم، به اصلاح‌طلبان رأی می‌دهد. چراکه احساس می‌کند اینان محدودیت‌های اجتماعی - فرهنگی کمتری بر آنان تحمیل خواهند کرد. (البته این حکم درباره آنها که در انتخابات شرکت می‌کنند صادق است. و گرنه میلیون‌ها تن از این نسل در انتخابات شرکت نمی‌کنند، چون آن را نمایش بیهوده‌ای می‌یابند که هیچ تأثیر مثبتی در زندگی آنها ندارد. فقط از آراء آنها برای سرکوب مطالباتشان استفاده می‌شود.) از اینرو مسأله «شکاف نسلی» با هر مدلی برای خروج از بن‌بست، ارتباط وثیقی دارد. رویکرد مشروطه‌خواهی نمی‌تواند به مطالبات این نسل پاسخ بگوید. مطابق قانون اساسی جمهوری اسلامی، دولت در بسیاری از عرصه‌های اجتماعی - فرهنگی به طور گسترده دخالت کرده و اشکال خاصی را به همگان تحمیل می‌کند. رویکرد مشروطه‌خواهی فقط به دنبال محدود کردن قدرت خودکامهٔ سیاسی است ولی دربارهٔ عرصه‌های اجتماعی - فرهنگی نظریه مشخصی ارائه نمی‌کند. آیا مدل مشروطه‌خواهی، «دولت حداقلی» در عرصه‌های فرهنگی - اجتماعی را می‌پذیرد؟ آیا اجرای احکام (مثلاً حجاب اجباری) را وظیفه دولت نمی‌داند؟ اگر نظریهٔ مشروطه‌خواهی، اجرای احکام را وظیفه دولت نداند، در آن صورت ابعاد شرعی (فقهی) جمهوری اسلامی حذف می‌شود و از آنجا که دیگر دولت وظیفه اجرای شریعت را به عهده ندارد، نیازی به فقها و ولایت فقیه هم ندارد. از اینرو اگر نظریه مشروطه‌خواهی تا این حد پیش رود، با جمهوری اسلامی وداع کرده و لذا دیگر نظریه مشروطه‌خواهی نیست و اگر تا این حد پیش نرود، نمی‌تواند به مشکل شکاف نسلی پاسخ بگوید.

۳-۳- انقلاب انتظارات فزاینده: تقاضاهای عمومی فزاینده و غیرقابل ارضا، یکی از مشخصات وضعیت کنونی کشور ما است. افزایش آموزش و سواد، اعلام برنامه‌های اصلاحی، طرح اندیشه‌های مدرن عدالت‌طلبانه و مشارکت‌جویانه، مشاهده تحولات کشورهای مشابه و کشورهای توسعه یافته و مقایسه آنها با عقب‌ماندگی ما، منجر به مطالبات گسترده‌ای شده است که نظام، مطلقاً امکان پاسخگویی بدانها را ندارد. همه می‌خواهند به دانشگاه بروند، همگان طالب اشتغال به شغلی آبرومند هستند، همه جوانها می‌خواهند ازدواج کنند، می‌خواهند مسکن داشته باشند، خواهان تفریح و شادی‌اند، خواهان کاهش کنترل حکومت در روابط دو جنس هستند، خواهان عدم دخالت در حوزه خصوصی هستند، کارمندان و کارگران خواستار افزایش حقوق و امنیت شغلی‌اند، و بالاخره خواستار کاهش نرخ تورم‌اند. آزادی ماهواره، اینترنت، ارتباط با شهروندان دیگر کشورها و... برخی از دیگر مطالبات مردم است.

ولی دولت قادر به حل مسائل اجتماعی (بیکاری، فقر، فحشا، تورم، اعتیاد و...) و پاسخ به مطالبات شهروندان نیست. وقتی دولتی به طور گسترده در زندگی مردم دخالت کند، نظام سیاسی نهایتاً به عنوان مسئول مشکلات اجتماعی شناخته می‌شود و باید هم شناخته شود. دولت حداکثری در مقابل انتظارات فزاینده و حداکثری فلج خواهد شد. تلاش برای انجام اصلاحات ناقص، انتظارات گسترده‌ای برای حل همه مشکلات اجتماعی پدید می‌آورد. تنها راه ممکن اقدام به اصلاح ساختاری و بنیادین است. ولی ساخت سیاسی اقتدارگرا به دلیل سرشت غیردموکراتیک خود فاقد ظرفیتهای لازم برای

جذب این انتظارات و پاسخ بدانها می‌باشد و پیدا است که این وضع بالقوه بحران‌زا نیز می‌باشد. «ناکارآمدی فزاینده» یکی از اوصاف نظام‌های اقتدارگراست.

۳-۴- محرومیت نسبی: اختلاف میان انتظارات ارزشی و تواناییهای ارزشی، محرومیت نسبی نامیده می‌شود. انتظارات ارزشی، کالاها و شرایط زندگی‌ای هستند که مردم خود را مستحق آنها می‌دانند. تواناییهای ارزشی، کالاها و شرایطی هستند که عملاً در اختیار مردم است. اگر توانایی‌ها نسبتاً ثابت باقی بمانند ولی انتظارات افزایش یابند و تشدید شوند، با محرومیت ناشی از بلندپروازی یا محرومیت آرزویی روبه‌رو هستیم. اگر همراه با افزایش شدید انتظارات، توانایی‌ها به طور همزمان شدیداً کاهش یابد، با محرومیت پیش رونده مواجه هستیم. اگر انسانهایی که به طور مداوم از کالاهای ارزشمند و شرایط مناسب زندگی محروم شده‌اند، بر این باور باشند که حکومت در صدد رفع محرومیت آنها است ولی در عمل هیچ اتفاقی نیفتد، بر مبنای نظریه محرومیت نسبی، به طرف خشونت سیاسی متمایل خواهند شد. تمرکز قدرت و منابع در دست دولت و تأثیر چشمگیر رژیم بر زندگی اکثریت یا تمامی مردم، نارضایتی‌ها را سیاسی خواهد کرد. اگر مردم شدیداً نارضاضی گمان برند که نظام سیاسی ظرفیت و منابع حل محرومیت آنها را دارد ولی در عمل، مقامات هیچ اقدام مؤثری انجام نمی‌دهند، احتمال توسل به روش‌های غیرمسالمت‌آمیز به منظور کنترل نظام سیاسی و قرار دادن آن در خدمت منافع و مطالبات افزایش خواهد یافت. مسدود کردن راههای مسالمت‌آمیز طرح نارضایتی و بیان مطالبات از سوی دولت و گروههای قدرتمند اجتماعی، اعتراض‌کنندگان را بدان سو می‌راند که توسل به خشونت برای دستیابی به اهداف و منافع ملموس شیوه‌ای مفید و مؤثر است. در حالی که خط گسل ناشی از فعالیت نسل جدید تنها لرزه‌های خفیفی را در زیردستان آهین اقتدار محافظه‌کاران ایجاد می‌کند، به محض این که شتاب سیاسی فرآیند تجدید ساختار این فشار را کاهش دهد، امواج لرزه‌های آن بنیانهای اقتدارگرایی را در هم خواهد کوبید.

(نکات پیشین، نمایانگر ساخت سیاسی به شدت متصلبی است که تمامی راههای Political Participation ۳-۵- بحران مشارکت) مشارکت عادلانه را مسدود کرده است. این امر پیامدهای زیادی به دنبال دارد. یکی از پیامدهای انسداد سیاسی، بحران مشارکت است. هر نوع اقدام داوطلبانه شهروندان، موفق یا ناموفق، سازمان یافته یا بی‌سازمان، مقطعی یا مستمر برای تأثیرگذاری بر انتخاب سیاست‌های کلی نظام و عمومی کشور، اداره امور عمومی یا گزینش رهبران سیاسی در سطوح مختلف حکومتی اعم از محلی و ملی، از طریق به کارگیری روش‌های قانونی یا غیرقانونی، «مشارکت سیاسی» نام دارد. مشارکت به معنی تلاشهای مردم عادی در هر نوع نظام سیاسی جهت نفوذ بر کارهای حاکمان خود و گاهی تغییر دادن آنان است. این امر ممکن است بر دستور کار و خطمشی‌ها، یا در سطوح پایین‌تر، بر روی اجرای آنها متمرکز باشد. اینک، انواع اعتراض و خشونت سیاسی، نوعی مشارکت به شمار می‌آید. وقتی فرومانروایان سیاسی، تقاضاها و رفتار افراد و گروههایی را که خواستار مشارکت در نظام سیاسی‌اند نامشروع و غیرقانونی تلقی کنند، یا اگر شهروندان قدرت حکام را نامشروع بدانند، تعارضی بروز خواهد کرد که بحران مشارکت نام دارد. اقتدارگرایان حکومت را حق ویژه خود می‌دانند و تقاضای مشارکت سیاسی دیگر گروهها را نامشروع و اجابت آن را مترادف با از دست دادن قدرت غیرانتخابی خود می‌دانند. اقتدارگرایان مطالبات و ترجیحات مشارکت‌کنندگان سیاسی را نامشروع قلمداد می‌کنند و مانع تحقق آنها می‌شوند. اقتدارگرایان تمامی روش‌های مسالمت‌آمیز بیان مطالبات را براندازی خاموش می‌نامند. «حق تعیین سرنوشت» مورد تأیید آیت‌الله خمینی و قانون اساسی (اصل ۵۶) مورد پذیرش نیست و اگر فردی خواهان رفراendum برای تعیین نوع حکومت شود، متهم به براندازی می‌شود. هیچکس با حرف زدن یا نوشتن مقاله برانداز نمی‌شود. براندازی مطابق قانون، قیام مسلحانه‌ای است که از سوی گروه یا یک سازمان متشکل صورت می‌گیرد و نیازمند اسلحه و مواد منفجره است (مواد ۱۸۳ تا ۱۸۸ قانون مجازات اسلامی). ولی فردی که خواهان رفراendum درباره نظام می‌شود، عملی مسالمت‌آمیز برای تعیین سرنوشت را خواستار شده است. این یک «تقاضا» است؛ تقاضایی که اگر امکان آن فراهم شود، به اقدامی مسالمت‌آمیز بدل خواهد شد.

اگر بین اقتدارگرایان حاکم و مخالفان خواهان مشارکت بر روی مشروعیت تقاضاها و اعتبار رویه‌های نهادی (برای تامین تقاضاها) توافق حاصل شود، به احتمال زیاد بحران مشارکت حل خواهد شد. به تعبیر دیگر یک نظام سیاسی وقتی می‌تواند بحران مشارکت را حل نماید که بین قدرتمندان و فاقدان قدرت طالب آن، اجماع یا توافق گسترده‌ای حاصل شود و امکان گردن نهادن به رأی و خواست مردم فراهم گردد. ولی اقتدارگرایان روش‌های محدودکننده و سرکوب را انتخاب کرده‌اند و بحران مشارکت را تشدید می‌کنند. پروژه قتل عام درمانی (قتل‌های زنجیره‌ای)، بستن فله‌ای مطبوعات، زندانی کردن فعالان سیاسی - مطبوعاتی، حبس آیت‌الله منتظری در بیت خود، ناممکن شدن امکان تدریس اساتیدی چون دکتر سروش، دکتر سیدجواد طباطبایی، دکتر محسن کدیور و مهاجرت آنها و صدها متفکر و اندیشمند دیگر به مغرب زمین، حمله به کوی دانشگاه تهران، حمله اوباش به تجمعات قانونی و بسیاری از دیگر موارد، نمونه‌هایی از سرکوب به منظور ممانعت از مشارکت است.

بحران مشروعیت نتیجه منطقی بحران مشارکت است. عدم مشروعیت، عبارت از میزان ناشایستگی یک حکومت و به معنای فراوری از آستانه تحمل شهروندان آن است؛ به‌طوری که دولت، مستحق اعتراض و مخالفت مردم می‌شود. اختلاف میان انتظارات مردم درخصوص انواع ارزشهای مشارکتی و امنیتی‌ای که رژیم‌هایشان باید فراهم کنند و آنچه واقعاً فراهم می‌کنند، به عدم مشروعیت منتهی می‌شود. تصلب سیاسی موجود دامنه بحران مشارکت و بحران مشروعیت را گسترش می‌دهد. اگر این بحران‌ها واقعی است و تنها دورنمای پیشرو، بناپارتنسب یا انقلاب است، روشنفکر عرصه عمومی چه دارویی برای درمان این امراض تجویز می‌کند؟

۳-۶- فروپاشی اخلاقی: جامعه ما قرن‌ها بر مبنای اخلاقی می‌زیست که با دیگر شئون معیشتی و معرفتی مان تناسب داشت. ورود تکنولوژی و اندیشه‌های مدرن، و ضرورت‌های ناگزیر زندگی در جهان جدید و انطباق با آن، به فرسایش باورهای گذشته منتهی شد. پس از انقلاب، از طریق

اجاره‌های دولتی، اعتقادات و اخلاق و فقه به همگان تحمیل گردید. مجازات‌های قانونی و غیرقانونی، تنها پشتوانه دینداری قرار گرفت. پیامد ناخواسته ولی طبیعی این فرآیند، بیگانگی نسبت به فرهنگ دینی و مهمتر از آن فروپاشی اخلاقی است. قصه ما، قصه آن پیرمرد مقدسی است که همچنان در دنیای خود می‌زیست و از رویداد هولناکی که در جهان رخ داده، بی‌خبر بود. ما نیز همچون او به زرتشتی نیاز داریم تا ما را از عمق فاجعه آگاه سازد. وقتی مرد مقدس با زرتشت رویا روی شد:

زرتشت پرسید: «قدیس در جنگل چه می‌کند؟»

قدیس پاسخ داد: «سرود می‌سرایم و می‌خوانم با سرودن می‌خدمد و می‌گیرم و زمزمه می‌کنم: این‌گونه خدای را نیایش می‌کنم. با سرود و گریه و خنده و زمزمه خدایی را نیایش می‌کنم که خدای من است. اما تو ما را چه هدیه آورده‌ای؟»

زرتشت با شنیدن این سخنان در برابر قدیس سری فرود آورد و گفت: «مرا چه چیز است که شما یان را دهم! باری بگذار زودتر بروم تا چیزی از شما یان نستانم!» و این‌گونه پیرمرد و مرد، خنده زنان چون دو پسرک، از یکدیگر جدا شدند.

اما زرتشت چون تنها شد با دل خود چنین گفت: «چه بسا این قدیس پیر در جنگل‌اش هنوز چیزی از آن نشنیده باشد که **خدا مرده است!**» شاید ما آن نسلی باشیم که با «فراموش کردن» تاریخ، پیام نیچه درباره «مرگ خدا» را درک خواهیم کرد. گویی دیوانه در میان ما ظاهر شده است:

«**دیوانه**، آیا نشنیده‌اید حکایت آن دیوانه‌ای را که بامداد روز روشن فانوسی برافروخت و به بازار دوید و پیایی فریاد کشید:

«من خدا را می‌جویم! من خدا را می‌جویم!» در آن هنگام بسیاری از کسانی که به خدا ایمان نداشتند در آن پیرامون ایستاده بودند و، بنابراین،

دیوانه خنده‌های فراوان برانگیخت. یکی پرسید: مگر گم شده است؟ دیگری پرسید: مگر همچون کودکی راه خود را گم کرده است؟ یا پنهان شده است؟ مگر از ما می‌ترسد؟ مگر به سفر رفته؟ یا مهاجرت کرده است؟ و همین‌طور نعره می‌زدند و می‌خندیدند.

دیوانه به میانشان پرید و با نگاه می‌خکوبشان کرد. فریاد زد: «خدا کجا رفته؟ به شما خواهم گفت. **ما - من و شما - او را کشتیم.** ما همه

قاتلان اویم. ولی چگونه چنین کاری کردیم؟ چگونه توانستیم دریا را بنوشیم؟ که به ما ابری داد که سراسر افق را با آن بزداییم؟ چه می‌کردیم هنگامی

که این سرزمین را از خورشید گسلانیدیم؟ اکنون زمین به کجا می‌رود؟ ما به کجا می‌رویم؟ به دور از همه خورشیدها؟ پیوسته سرازیر در سراسیمه‌ای

سقوط؟ به پس، به پهلوی، به پیش، به هر سو؟ مگر هنوز زیر و زبری هست؟ مگر در هیچی بیکران سرگردان نشده‌ایم؟ مگر دم سرد تهیگی را احساس

نمی‌کنیم؟ مگر این دم سرد، سردتر نشده است؟ مگر شب دم به دم بیشتر ما را در تاریکی فرو نمی‌پیچد؟ مگر نیاز نداریم بامداد تابناک فانوس‌ها را

روشن کنیم؟ مگر هنوز هیچ چیز از هیاهوی گورکنانی که خدا را به خاک می‌سپارند به گوشمان نرسیده؟ مگر هنوز هیچ چیز از وا پاشیدگی الوهی به

مشامان نخورده؟ خدایان نیز متلاشی می‌شوند. خدا مرده است. خدا مرده می‌ماند. ما او را کشته‌ایم.

«ما قاتلان سرآمد همه قاتلان چگونه خویشتن را تسلی دهیم؟ آنکه جهان تاکنون مقدس‌تر و نیرومندتر از او به خود ندیده است زیر خنجرهای ما

آنقدر خون از دست داد تا مُرد؛ کیست که این خون را از ما پاک کند؟ به چه آبی خویشتن را بشوئیم؟ چه آیینهای توبه و چه بازیهای آسمانی ناگزیر

خواهیم بود اختراع کنیم؟ آیا عظمت این واقعه از حد ما در نمی‌گذرد؟ آیا نباید به صرف اینکه شایسته آن بنماییم خود، خدا شویم؟ هرگز واقعه‌ای به این

عظمت نبوده است، و هر که پس از ما زاییده شود، به جهت این واقعه به تاریخی بالاتر از هر تاریخی تا امروز تعلق خواهد داشت.»

اینجا دیوانه خاموش شد و بار دیگر به شنوندگانش نگریست؛ آنان نیز دم در کشیدند و شگفت زده به او نگریستند. سرانجام دیوانه فانوس بر زمین

کوبید؛ فانوس تکه تکه شد و فرو مرد. دیوانه گفت: «من زود آمده‌ام. وقت [آمدن] من هنوز نرسیده است. این رویداد عظیم و دهشتناک هنوز در راه

است، هنوز سرگردان است، هنوز به گوش آدمیان نرسیده است، رعد و برق نیازمند زمان است، نور ستارگان نیازمند زمان است؛ رویدادها گرچه روی داده

باشند، باز برای اینکه دیده و شنیده شوند، نیازمند زمانند. این واقعه هنوز از ایشان دورتر از دورترین ستارگان است - **و، با اینهمه خودشان این کار**

را کرده‌اند.»

و باز حکایت کرده‌اند که دیوانه همان روز به زور وارد چند کلیسا شد و مرثیه خواند. می‌گویند هنگامی که به زور بیرونش بردند و بازخواستش

کردند، جز این پاسخی نداد که «اگر امروز همه کلیساها، مقبره‌ها و تابوت‌های خدا نیستند، پس چیستند؟». مراد نیچه از مرگ خدا، البته، این نبود که

خدا، به عقیده دیروزیان، وجود داشته است و ما امروز فهمیده‌ایم که آن عقیده خطا و کاذب بوده است و خدایی وجود ندارد. سخن نیچه صیغه‌ای

(نداشت، یعنی ناظر به وجود خدا در عالم واقع نبود، بلکه ناظر به وجود خدا در اذهان و نفوس (objective) و عینی (ontological) وجودشناختی)

ما بود. منظور وی این بود که خدا در ذهن و ضمیر گذشتگان وجود و حضور داشت، ولی امروزه این حضور را در ذهن و ضمیر ما از دست داده است و

(می‌گفت. subjective) و ذهنی (psychological) نتیجتاً سخنی روانشناختی)

آری، ما خدا را کشتیم و همراه با آن چسب حیات مشترک (اخلاق) را نابود کردیم. «اعتماد» و «اطمینان» به یکدیگر در همه عرصه‌های حیات

جمعی زوال یافته و به جای «وفاداری»، «عدم تعهد» و «پیش‌بینی ناپذیری» سیطره یافته است. همگان به دنبال آنند تا در کوتاهترین زمان از

فرصت‌های موجود استفاده کرده و بار خود را ببندند. پدیده‌های زیر نشانگر آن است که سنت‌ها و قواعد رفتار جمعی، کاملاً فرسوده و منهدم شده‌اند:

افزایش خودکشی، افزایش طلاق، افزایش فساد و فحشاء، افزایش فرار دختران نوجوان از خانه، افزایش قتل و جنایت، افزایش مرگ و میر ناشی از تصادفات و وضعیت کاملاً نابهنجار رانندگی، افزایش بیماری‌های روحی - روانی، افزایش مهاجرت به خارج (فرار مغزها)، افزایش باور نکرده‌ی اعتیاد، افزایش چک‌های برگشتی ناشی از اختلاف، افزایش جرایم اجتماعی (خصوصاً پدیده زورگیری)، افزایش سکنه‌های ناگهانی، افزایش پرخاشگری و خشونت، افزایش ورشکستگی‌ها، افزایش قانون شکنی ...

در جامعه‌ای با حکومت دینی و در شرایط نابهنجاری که ذکر آن رفت، نگاه مجدد به دین و سنجش عقلانی آن ضرورت تام یافت. ولی نگاه عقلانی به دین، چیز زیادی از دین باقی نمی‌گذارد. پروژه عقلانیت، پروژه همه یا هیچ است. عقل فقط در خدمت دفاع و تأیید نیست، بلکه بیش از آن به نقد و تحلیل می‌پردازد. میهمان تازه وارد «عقل خود بنیاد نقدی» آن چنان فربه است که جز خود هم‌نشینی باقی نمی‌گذارد. همچون اسید عمل می‌کند. اعلام «تکافؤ ادله» در متافیزیک توسط کانت، آغاز کار بود. بعد نوبت به «تکافؤ ادله» در حوزه ادیان فرا رسید و اعلام شد که هر دینی فقط برای پیروان همان دین حق است و پیروان هیچ‌یک از ادیان نمی‌توانند با دلیل، حقانیت دین خود را اثبات نمایند. و اساساً «اثبات عقلانی» امکان‌پذیر نیست. آنگاه پلورالیسم ارزشی از راه رسید و اعلام شد هیچ برهانی دال بر قابل جمع بودن کلیه فضایل اخلاقی وجود ندارد.

آری قرن‌ها «تعطیلات در تاریخ» پایان یافت و ما وقتی چشم گشودیم و از خواب چند قرنه، همچون اصحاب کهف، بیدار شدیم، با جهان و دوران کاملاً جدیدی (مدرنیته) روبرو شدیم. گسست با دوران کهن در شکل «بنیاد ستیزی» نمایان شد ولی تنها چیزی که نصیب ما شد، ردایل و آفات و نابهنجاریهای جوامع جدید بود. در این فرآیند تمامی بنیادهای گذشته بی‌بنیاد شدند. ویران‌سازی کلیه بنیادهای گذشته، پیامد ناخواسته پروژه عقلانیت انتقادی بود. عقلانیت به معنای تبعیت محض از استدلال است. وقتی مدعایی با ادله‌ای تأیید شد، یا روشن شد قوت مدعیات آن از قوت مدعیات رقبا بیشتر است، اگر فرد در مقام نظر بدان دل‌بستگی بیابد و در مقام عمل به پیامدهای آن پایبند باشد، وارد حوزه عقلانیت شده است. پروژه عقلانیت وقتی وارد عرصه دین شد، تمام جنبه‌های لوکال آن را حذف نمود تا به جنبه‌های گلوبال و یونیورسال دین دست یابد. ولی در پایان این پروژه چه چیز باقی ماند؟ برای دکتر سروش فقط اینکه آدمی خدا نیست، سعادت اخروی مهم‌ترین هدف اخلاق دینی است و حفظ عقل و نسل و مال و جان مهم‌ترین اهداف دنیوی دین است. اما آیا همین مدعیات را می‌توان با برهان اثبات کرد؟ نباید این تاکید کانت را فراموش کرد که می‌گفت: «هنوز هم این بی‌آبرویی برای فلسفه مانده است... که وجود چیزهای خارج از خود ما... باید به صرف ایمان پذیرفته شود و اگر کسی در وجود آن چیزها شک کند، ما نمی‌توانیم با هیچ برهان قانع‌کننده‌ای با شک او مقابله کنیم».

به گفته نیچه نیهیلیسم بدین معناست که «بالاترین ارزشها خود را بی‌ارزش می‌کنند». انسان مسیحی که به ضرورت کشف و بیان حقیقت ایمان داشت، ناچار گشت حقیقت تاریخی همه باورها، مناسک، و حتی متون مقدس خویش را مورد سؤال قرار دهد و بسیاری از آنها را به منزله افسانه یا اسطوره طرد کند. تمامی حقایق و ارزشهای مشترک متلاشی شد، زیرا فاقد هرگونه بنیان متافیزیکی، عینی یا فرا تاریخی دانسته شدند. به گمان نیچه راه غلبه بر نیهیلیسم، پذیرش فعالانه این امر است که همه حقایق، دانسته‌ها و ارزشهای ما اموری سراپا تاریخی و فاقد هرگونه بنیان مطلق طبیعی یا ماوراء طبیعی‌اند.

در جوامع سنتی معنابخشی به هستی و ارزش آفرینی برعهده مذهب است. وقتی در جامعه‌ای چون جامعه ما، به علل و دلایل مختلف، تفسیر مذهبی از جهان و ایمان و اعتقادات مذهبی سست می‌شود، پیامد منطقی و عملی آن برای افراد به ناگزیر، تهی شدن زندگی از معنا، بی‌هدف نمودن هستی، توجیه‌ناپذیری ارزش‌ها و در نتیجه پیروزی نیهیلیسم است. گسست با خدا و ایمان، پیامدهای خطیری به دنبال دارد:

«بزرگ‌ترین رخداد روزگاران نزدیک - [یعنی] این که «خدا مرده است»، و این که دیگر ایمان به خدای مسیحی هم ارزشی ندارد - تازه نخستین سایه خود را بر اروپا افکنده است... سرانجام افق در پیش روی ما گشوده شده است، اگر چه افق روشن نباشد؛ سرانجام دریا، دریای ما، فرا روی ما گشاده گشته است. چه بسا هرگز دریایی به این گشادگی در کار نبوده است».

باید به این نکته اساسی توجه داشت که در جوامع دینی که دین پایه و مبنای اخلاق است، وقتی اعتقادات دینی فرسایش یابد، به ناگزیر اخلاق مبنا و متکای خود را از دست خواهد داد. لذا در چنین جوامعی، وقتی خدا از دل بندگان رخت بربندد و بمیرد، آن گزاره شرطی مشهور داستایوفسکی در زمان برادران کارامازوف مبنای عمل قرار می‌گیرد که: «اگر خدا وجود ندارد، پس هر کاری مجاز است». هر کاری مجاز است، چرا که خدا مرده است.

نکته مهمی که در اینجا فراموش می‌شود آن است که اگر به حسن و قبح «ذاتی و عقلی» قائل نباشیم، علم مستقلی به نام «علم اخلاق» وجود نخواهد داشت. ولی درک و فهم این نکته برای اشعری مسلکان، بسیار دشوار است و وجود اخلاق مستقل از دین و خدا، غیرقابل تصور است. فیلسوفان مدرنی چون راولز و هابرماس براساس مبانی دیگری، اخلاق سازگار با مدرنیته وضع کرده‌اند. ولی آن اخلاق در میان ما جایگاهی ندارد. اینک حکم «هر کاری مجاز است» مبنای عمل ماست و این امر منجر به انهدام سرمایه اجتماعی و سرمایه انسانی ما شده است. با این همه اگر اخلاق را دارای خاستگاه دینی و مذهبی ندانیم (نظر سنتی) و آن را ناشی از عقلانیت همگانی هم نینگاریم (نظریه مدرن) و آن را فقط به عرف و عادات و قراردادهای نیز ارجاع و تحویل نکنیم (نظریه پست مدرن)، باز هم می‌توانیم گفت که شرط لازم یا، به تعبیر دیگری، حداقل اخلاقی بودن را می‌توانیم در این گفته که: «با دیگری چنان رفتار کن که خوش داری دیگران با تو رفتار کنند» بیابیم. گذشته از تقریر کانتی این گفته (چنان عمل کن که انسان را، خواه شخص خودت و خواه دیگران، همواره غایت بدانی، نه هرگز صرفاً وسیله) کتب مقدس همه ادیان و مذاهب نیز بر این قاعده زرین وفاق دارند. در کتاب مقدس

آئین کنفوسیوس آمده است: آنچه را نمی‌خواهی با تو بکنند با دیگران مکن. در آئین بودا آمده است: با آنچه تو را رنج می‌دهد دیگر را رنج مده. در آیین چین آمده است در شادی و رنج، در لذت و اندوه، ما باید همه مخلوقات را چنان بنگریم که به خودمان می‌نگریم و بنابراین باید از هر آزاری که اگر دیگران با ما بکنند ما را ناخوش می‌آید نسبت به دیگران اجتناب کنیم. در آئین زرتشت آمده است: هر چه را که برای خودت خوشایند نیست با دیگران مکن. در آئین هندو آمده است: آن چه را که اگر با تو انجام شود به درد و رنجت می‌افزاید با دیگران مکن. در آئین یهودیت آمده است: آنچه مورد تنفر توست با سایر هم‌نوعان نکن. در آئین مسیحیت آمده است: آنچه می‌خواهی دیگران با تو بکنند تو نیز با دیگران همان کن. در آئین سیک آمده است: با دیگران چنان رفتار کن که خوش داری که دیگران با تو همان کنند.

۳-۷. نقطه انفجار: در مرداد ماه سال ۱۳۸۴ (۲۰۰۵ میلادی) دومین دوره ریاست جمهوری آقای خاتمی پایان می‌یابد. این سال به دلایل زیر سال انفجار اجتماعی است. مطالبات و درخواست‌های گروه‌های اجتماعی از دولت، بیش از ظرفیت حکومت است و نظام به هیچ وجه توانایی پاسخ دادن به (در نظام سیاسی می‌گردد. overload این درخواست‌ها را ندارد. این امر باعث بروز پدیده «بار اضافی» (الف) براساس آمار رسمی سازمان ثبت احوال ایران، طی دهه ۱۹۸۰ میلادی (۱۳۵۹-۱۳۶۸) بیش از ۲۱ میلیون کودک در ایران به دنیا آمده‌اند. طی سالهای (۱۳۵۹-۶۵) سالانه بیش از دو میلیون نفر در این کشور متولد شده است.

سال	۱۳۶۵	۱۳۶۴	۱۳۶۳	۱۳۶۲	۱۳۶۱	۱۳۶۰	۱۳۵۹
تعداد متولدين	۲/۲۵۹/۰۵۵	۲/۰۳۳/۲۸۵	۲/۰۶۷/۸۰۳	۲/۲۰۳/۴۴۸	۲/۱۰۱/۸۹۴	۲/۴۲۱/۶۱۱	۲/۴۵۰/۳۰۸

این امر بدان معناست که طی چند سال آینده سالانه حداقل دو میلیون نفر وارد بازار کار ایران می‌شوند. مطابق سرشماری، جمعیت کشور در سال ۱۳۷۵، جمعیت پانزده تا نوزده ساله کشور در سال ۸۰ حدود نه میلیون نفر بوده است. یعنی در سه سال آینده نه میلیون نفر جوان وارد بازار کار می‌شوند و بدین ترتیب ما با پدیده انفجار بیکاری (لشکر بیکاران) روبه‌رو خواهیم شد. نظام مطلقاً توان پاسخگویی به مطالبات این نسل را ندارد. اکنون متولدين نخستین سالهای دهه ۱۹۸۰ میلادی به سن اشتغال، ازدواج و باروری می‌رسند و نیازهای جدیدی از جمله کار و مسکن را طلب می‌کنند. دقیقاً به همین دلیل است که روند رشد نرخ بیکاری افزایش یافته و فشارهای مضاعفی بر عرضه مسکن وارد شده است. گذشته از همه این فشارها، رسیدن این انبوهه به سن باروری، احتمال تکرار انفجار مواليد دهه ۱۹۸۰ را در پی دارد؛ انفجاری که در صورت عدم پیشگیری از بروز آن ممکن است کشور را به شرایط هراس‌آور برساند. خوشبختانه میانگین سن در اولین ازدواج، رو به افزایش نهاده است.

میانگین سن در اولین ازدواج

زن	مرد	سال
۱۸/۴	۲۵/۰	آبان ۱۳۴۵
۱۹/۷	۲۴/۱	آبان ۱۳۵۵
۱۹/۸	۲۳/۶	آبان ۱۳۶۵
۲۰/۹	۲۴/۶	آبان ۱۳۷۰
۲۲/۴	۲۵/۶	آبان ۱۳۷۵
۲۴	۲۷	آبان ۱۳۸۰

حداقل سن ازدواج در شهرهای بزرگ که اینک برای آقایان به ۲۷ سال و برای خانم‌ها به ۲۴ سال رسیده است، در آینده نزدیک به ۳۰ سال و ۲۷ سال افزایش خواهد یافت.

ب) یکی از مهمترین چالشهای پیش روی ایران عضویت یا عدم عضویت در سازمان تجارت جهانی است که عواقب بی‌شماری برای آینده ایران به‌دنبال دارد. عضویت در سازمان تجارت جهانی تا حدود زیادی از قدرت دولت می‌کاهد. با عضویت در سازمان تجارت جهانی موانع غیر تعرفه‌ای کلاً WTO برچیده شده و موانع تعرفه‌ای با زمان‌بندی معینی باید سیر کاهنده‌ای را تا نرخ صفر درصد در آینده قابل پیش‌بینی طی کند. البته مقررات برای کشورهای توسعه نیافته فرجه زمانی بیشتری را بر حسب توافق اعضا قائل است. در صورت عضویت، حق قانونگذاری به مواردی چون آموزش، بهداشت، دفاع و امنیت ملی، حفظ محیط‌زیست و فرهنگ محدود خواهد شد. تقلیل قدرت دولت و آزاد گذاردن مردم در اکثر عرصه‌های حیات جمعی به نفع پروژه دموکراتیزاسیون است. هر کشوری که به عضویت سازمان تجارت جهانی پذیرفته شود باید اصول ۹ گانه زیر را از لحاظ حقوقی بپذیرد:

۱. آزادسازی تجارت خارجی (آزادی ورود همه محصولات صنعتی و کشاورزی، لغو محدودیت‌ها در مورد ورود خدمات، حذف حقوق گمرکی بر محصولات صنعتی و کشاورزی وارداتی، آزادسازی صدور همه تولیدات داخلی) ۲. آزادسازی نرخ کالاها و خدمات و حذف همه یارانه‌های غیرمستقیم ۳.

آزادسازی نرخ ارز ۴. آزادسازی نرخ بهره ۵. لغو انحصارات دولتی و خصوصی ۶. جریان آزاد اطلاعات ۷. تخصیص بهینه منابع به وسیله بازار ۸. جداسازی دو مفهوم اقتصاد و تأمین اجتماعی ۹. ایجاد دولت ناظر به جای دولت عامل در عرصه سیاست و اقتصاد.

ایران مجبور است تا سال ۲۰۰۵ به عضویت سازمان تجارت جهانی در آید. در سال ۲۰۰۵ قوانین و قواعد سازمان تجارت جهانی به کار افتاده و اعمال محدودیت‌ها براساس سیاست‌های آن سازمان برای کشورهای غیر عضو آغاز می‌شود. یعنی در آن سال براساس قواعد و محدودیت‌های آن سازمان صادرات مان ممنوع، واردات مان محدود و اقتصادمان قفل خواهد شد. مسلماً امروز اگر آمریکا با عضویت ما موافقت نماید، شورای نگهبان توافق‌نامه ایران و گروه کاری (به نمایندگی از آن سازمان) را رد خواهد کرد. ولی در سال ۲۰۰۵ یا مجبور خواهیم شد تمامی شرایط آن سازمان را یکجا بپذیریم و یا اینکه از اقتصاد جهانی به‌طور کامل حذف شده و پیامدهای غیرقابل تحمل آن را بپذیریم.

۳- خطر نابودی: طی سالهای پس از انقلاب «شعارهای ایدئولوژیک» آنچنان بر سیاست خارجی تسلط یافت که جایی برای تأمین «منافع ملی» باقی نگذارد. در سالهای آغازین، «صدور انقلاب» مسأله اصلی سیاست خارجی بود. عبور از ساحت تخیلات به دنیای سبتر واقعیات ما را مجبور نمود تا با یک عقب‌نشینی متأثر از فشار روابط و ساختارهای جهان جدید، مدعی شویم که صدور انقلاب به معنای به راه انداختن انقلاب در دیگر کشورها نمی‌باشد. بلکه به معنای ساختن یک جامعه ایده‌آل یا آرمانشهر در سرزمین انقلاب به منظور الگوبرداری تمامی مستضعفان جهان از آن است. ولی چنان آرمانشهری پدید نیامد. از نظر اقتصادی (تولید ناخالص ملی، درآمد سرانه، رشد اقتصادی، بیکاری، فقر گسترده و...) وضع به مراتب خرابتر از دوران پیش از انقلاب شد و از نظر فرهنگی، به گفته جانشین رسمی علامه طباطبایی و مرحوم مطهری، از زمان خلقت آدم تاکنون هیچگاه شرایط فرهنگی ایران تا این حد بحرانی نبوده است. لذا شعار صدور انقلاب بطور کلی کنار نهاده شد اما «مصالح ایدئولوژیک» همچنان روابط ایران و دیگر دول را به‌دنبال خود می‌کشاند. این رویکرد جایگاه ایران را در سطح جهانی و منطقه‌ای به شدت تنزل داد (مقایسه موقعیت ایران با ترکیه، عربستان و پاکستان، قبل و بعد از انقلاب یکی از شواهد این مدعا است) و خسارات فراوانی بر منافع ملی ما وارد ساخت (فقط خسارات مادی جنگ تحمیلی بالغ بر یک هزار میلیارد دلار برآورده شده است). اشغال سفارت آمریکا، قطع روابط با آن کشور و تکرار مداوم شعار از یاد نرفتنی «مرگ بر آمریکا»، مشکل خاصی برای آمریکا ایجاد نکرد. آمریکا در جهان تک قطبی به تنها ابر قدرت دنیا تبدیل شد. در حالی که در دنیای دو قطبی گذشته امکان مانور بیشتری برای کشورهایی چون ایران وجود داشت. در عین حال آمریکا با فشار مداوم، ضربات چشمگیری بر منافع ملی ما وارد کرد. یکی از این موارد به جنگ ایران و عراق باز می‌گردد که خانم آلبرایت وزیر خارجه پیشین ایالات متحده در ۱۷ مارس ۱۹۹۸ سیاست کشورش در تسلیح و تشویق عراق به آغاز جنگ با ایران در سال ۱۹۸۰ را «کوته بینانه» اعلام کرد. بلوکه کردن دارایی‌هایی ایران، پس از اشغال سفارت آمریکا و استفاده از آنها برای پرداخت خسارت به خانواده‌های گروگان گرفته شده در لبنان توسط حزب‌الله، مورد دیگری است که نباید نادیده گرفته شود. در سال ۱۹۸۵ ریگان، رئیس جمهور وقت آمریکا کشورهای کوبا، ایران، لیبی، نیکاراگوئه و کره شمالی را «اعضای فدراسیون دولتهای قانون شکن» نامید. سیاست «مهار دوگانه» که قصد داشت ایران و عراق را تحت کنترل نگه دارد، خسارات مهمی بر ایران وارد کرده است:

الف - ممنوعیت انتقال تکنولوژی‌هایی که قابلیت استفاده در اهداف دوگانه (نظامی و غیرنظامی) را دارا می‌باشند. هم پیمانان آمریکا، هنگام تجارت با ایران در این رابطه بسیار با احتیاط وارد عمل می‌شوند. تحریم فروش هواپیماهای مسافربری آمریکایی و اروپایی به ایران، باعث شده تا ایران از تکنولوژی عقب افتاده هواپیمایی روسی استفاده کند که سقوط آنها طی سالهای گذشته منجر به مرگ صدها انسان بی‌گناه شده است. از آن بدتر اینکه اخیراً هواپیماهای دست دوم و از رده خارج شده از کشور ترکیه خریداری می‌شود. اسپانیا طی سالهای جنگ ایران و عراق حتی از فروش سیم خاردار به دولت ایران در بازار آزاد امتناع کرد. آنها این سیم را قابل کاربرد در مقاصد نظامی به حساب می‌آوردند.

ب - کشورهای تجارت‌کننده با ایران قیمت (و هزینه) کلی انجام مبادله و تجارت با ایران را بالا برده‌اند. رتبه اعتباری ایران در بازارهای مالی بسیار پایین‌تر از آن میزان است که کشوری مانند ایران باید داشته باشد. ایران به‌خاطر رتبه بندی اعتباری پایین و ریسک بالای کشور، باید نرخ بهره بالاتری بپردازد. ایران قادر به خرید فن‌آوری مربوط به نفت به شیوه رقابتی نیست.

پ - استراتژی مهار دوگانه، سرمایه‌گذاری خارجی را از ایران دور نگاه می‌دارد. با همه تلاش‌های ایران برای ترغیب بازرگانان به سرمایه‌گذاری در کشور یا مناطق آزاد تجاری، موفقیتی حاصل نشده است.

ت - منحرف ساختن لوله‌های نفتی و گازی خزر - آسیای مرکزی از راههای ایران: ایران امن‌ترین، کوتاه‌ترین و عملی‌ترین راه اقتصادی برای صدور نفت و گاز خزر است. واشینگتن با برنامه‌ریزی فراوان، روی چند راه عبور لوله سرمایه‌گذاری‌های کلان کرده است. این برنامه شامل خطوط زیر می‌شود: خط باکو - جیهان از راه گرجستان و ترکیه؛ خط ترکمنستان - پاکستان از راه افغانستان؛ خط روسیه - گرجستان از راه چین؛ و یک خط لوله زیردریایی میان ترکمنستان و جمهوری آذربایجان.

ث - حذف ایران از افغانستان: طی دو دهه گذشته نزدیک به سه میلیون نفر پناهنجوی افغانی وارد ایران شده و مشکلات بهداشتی، اقتصادی، سیاسی و امنیتی دراز مدتی به همراه آوردند. اینک ایران از سوی آمریکا متهم به اخلاف در روند صلح در افغانستان و حمایت از تروریست‌های القاعده می‌شود تا بدین وسیله در آینده همسایه خود هیچ نقشی نداشته باشد. آمریکا ریاست نیروهای حافظ امنیت در افغانستان را به ترکیه واگذار کرد. یعنی درآینده افغانستان، ترکیه (پاکستان به جای خود) بیش از ایران نقش خواهد داشت.

ج - رژیم حقوقی دریای خزر: درباره چگونگی تقسیم منابع دریای خزر بین پنج کشور روسیه، ایران، قزاقستان، آذربایجان و ترکمنستان اختلاف نظر وجود دارد. آمریکا در این ماجرا با پشتیبانی از روسیه، آذربایجان و قزاقستان و تحریک آنها، به منافع ملی و مرزهای تاریخی ما آسیب جدی وارد می‌آورد. وقتی در تابستان ۲۰۰۱ ایران از عملیات اکتشافی جمهوری آذربایجان در مناطقی که ایران متعلق به خود می‌داند، جلوگیری به عمل آورد، نه تنها آمریکا از آذربایجان حمایت کرد، بلکه ترکیه با به پرواز درآوردن جنگنده‌های خود بر فراز باکو به یاری آذربایجان شتافت.

چ - جزایر سه گانه ایران در خلیج فارس: در اختلافی که بین ایران و امارات متحده عربی بر سر سه جزیره ایرانی وجود دارد، آمریکا از امارات دفاع می‌کند.

ح - فشار بر روسیه جهت قطع همکاریهای اتمی با ایران: آمریکا به شدت به کرملین جهت پایان دادن به همکاریهای تکنولوژیک و نظامی روسیه با ایران فشار وارد می‌آورد. این در حالی است که ایران در منطقه‌ای قرار دارد که برخی از رقبایان منطقه‌ای‌اش مانند هند، پاکستان، قزاقستان، روسیه و اسرائیل، سلاح اتمی در اختیار دارند و برخی دیگر چون ترکیه، مصر و عراق در این راه گام برمی‌دارند. لذا اگر، به فرض محال، دولت ایران به دنبال غنی‌سازی اورانیوم و دستیابی به سلاح هسته‌ای باشد، این امر نباید چندان عجیب تلقی شود. یا ممنوعیت شامل اسرائیل، پاکستان، هند و... هم خواهد شد و یا اینکه اگر رقبای ما حق دارند این سلاح بازدارنده را در اختیار داشته باشند، ایران نیز باید از این حق بهره‌مند باشد. در عین حال باید بدین نکته توجه داشت که روابط استراتژیک روسیه با آمریکا (و ناتو) و منافع کلانی که از این راه نصیب آن کشور می‌شود، بر منافع ارتباط روسیه با ایران می‌چربد و لذا نمی‌توان بر روی ارتباط با روسیه حساب باز کرد (این حکم شامل ارتباط با چین نیز می‌شود).

خ - ممنوعیت ورود ایرانیان به آمریکا

د - حمله به هواپیمای مسافربری ایران توسط ناو وینسنس در ژوئیه ۱۹۸۸ و کشته شدن ۲۹۰ سرنشین بی‌گناه ایرانی.

اینها برخی از پیامدهای سیاست مهار دوگانه است. ولی سخنرانی سالانه «وضعیت اتحادیه» بوش در ۲۹ ژانویه ۲۰۰۲ و معرفی ایران و عراق و کره شمالی به عنوان «محور شیطانی»، از نوع و سنخ دیگری است. این بار، «اصل محاصره»، جایگزین سیاست مهار دوگانه شد. آمریکا مدعی است: ایران از تروریسم بین‌الملل حمایت می‌کند، به سلاح کشتار جمعی دست یافته است، با روند صلح خاورمیانه مخالف است و برای اخلاف در روند صلح یک کشتی حامل اسلحه برای گروه‌های فلسطینی ارسال داشته، پرونده بدی در زمینه حقوق بشر دارد و در افغانستان علیه دولت حامد کرزای فعالیت می‌کند. بوش در سخنرانی یاد شده گفت: «ایران نیز با جدیت، برنامه دستیابی به این سلاح‌ها و صدور ترور را دنبال می‌کند و در همین حال تعداد انگشت شماری از افرادی که منسوب و منتخب مردم این کشور نیستند امید مردم ایران به آزادی را سرکوب می‌کنند... من منتظر حوادث نخواهم شد چرا که زمان به انتظار پلیدی که هر لحظه نزدیکتر و نزدیکتر می‌شود نخواهد نشست. ایالات متحده آمریکا به خطرناکترین رژیم‌های جهان معاصر اجازه نخواهد داد که با بهره‌گیری از مخرب‌ترین تسلیحات ممکن به تهدیدی برای ما بدل شوند... ما نباید کوتاه بیایم. اگر اکنون توقف کنیم و اردوگاه‌های تروریستی را سالم و دولت‌های ترور آفرین را بررسی نشده به حال خود رها کنیم، آن گاه احساس امنیت‌مان را باید دروغین و موقتی قلمداد کنیم.» در پرتو این سیاست، آمریکا حمله نظامی به ایران را طرح‌ریزی می‌کند.

برخی کودکانه شعار سر می‌دهند که ایران را برای آمریکا به ویتنام تبدیل می‌کنیم. غافل از اینکه قرار نیست آمریکا به ایران لشکرکشی کند. تجربه حمله آمریکا به عراق، کوزوو و افغانستان نشان می‌دهد که به حداقل رساندن تلفات خودی جزء اصلی سیاست نظامی آن کشور است. نابود کردن تمامی مراکز نظامی - صنعتی - اقتصادی از راه بمباران هوایی، شلیک موشک از زیر دریایی‌ها و ناوها، جنگ از راه دور نام دارد. بمب‌های هوشمند (smart bombs) به جنگ خواهند آمد، نه سربازان آمریکا. بمبهای «دیزی کاتر» که همانند بمب اتمی دارای امواج ویران‌کننده در شعاعی یک smart bombs کیلومتری است، فرصت رویارویی با نظامیان آمریکا را ناممکن می‌کنند.

در این شرایط تماماً نابرابر، تحریک آمریکا برای حمله به ایران، کاملاً نابخردانه است و فقط منجر به نابودی ایران می‌شود. نباید فراموش کرد که صربستان، قدرت چهارم نظامی اروپا، در جنگی مشابه نتوانست بیشتر از چند ماه دوام بیاورد. با تأکید بر اینکه «آمریکا هیچ غلطی نمی‌تواند بکند»، مشکلی حل نخواهد شد چرا که تاکنون آمریکا «غلط»های زیادی، در رابطه با ایران، مرتکب شده است و می‌تواند با اتخاذ یک سیاست کاملاً «غلط» به اقدامی دست زند که منجر به نابودی کامل سرمایه‌های ملی ایران شود. گمان نمی‌برم هیچ ایرانی آزاده و وطن دوستی خواهان تحریک آمریکا به نابودی اقتصاد و کشته شدن مردم بی‌گناه و مظلوم ایران باشد. عدم تحریک و ندادن بهانه، حداقل کاری است که می‌توان انجام داد.

اما مسأله اساسی بازنگری بنیادین در سیاست خارجی کشور و ترجیح منافع ملی بر اولویت‌های ایدئولوژیک است. «مدل چینی» توسعه و اصلاحات، مورد تأیید اقتدارگرایان ایرانی، از چنین سیاستی پیروی می‌کند. چین با آمریکا روابط گسترده‌ای دارد و به عضویت سازمان تجارت جهانی درآمده است. حفظ بالاترین نرخ رشد اقتصادی از سال ۱۹۷۹ تاکنون، بدون تغییرات بنیادین امکان‌پذیر نبود. کشور عقب مانده سوریه نیز با آمریکا ارتباط دارد. آیا سوریه به صرف ارتباط با آمریکا، استقلال خود را از دست داده و تابع سیاست‌های آمریکا شده است؟ یعنی ایران حتی از سوریه ضعیف‌تر است و لذا نگران آنیم که اگر برای دفاع از منافع ملی‌مان با آمریکا مذاکره نماییم، استقلال خود را از دست خواهیم داد.

نباید از یاد برد که آمریکا اینک تقریباً در تمامی مرزهای ما حضور فعال دارد. آمریکا در کشورهای آسیای مرکزی حضور نظامی قوی دارد و همسایگان شمالی ما از یکدیگر سبقت می‌گیرند تا تأسیسات و پایگاه‌های نظامی‌شان را در اختیار آمریکا بگذارند. آذربایجان از پیش از جنگ افغانستان با

همکاری امنیتی و نظامی با ایالات متحده آمریکا موافقت کرده بود. ترکمنستان مهمترین پایگاه نظامی خود در پایتخت خود، عشق‌آباد، را برای مدت ۲۵ سال به ایالات متحده اجازه داده است. آمریکا در افغانستان پایگاه‌های نظامی دارد که به گفته بوش و رامسفلد تا مدتی نامعین فعال خواهند بود. در افغانستان وضع بسیار جالبی پیش آمده است. دولت آن کشور برای ادامه حضور نظامی آمریکا، کار را تا التماس پیش برده است. آمریکا به غیر از تأمین امنیت، می‌تواند به کمک شرکت‌های خود نفت و گاز آسیای مرکزی را از خاک افغانستان عبور دهد که این امر فواید اقتصادی کلانی برای افغانستان دارد. ایران نه تنها خط لوله نفت و گاز را از دست داده است، بلکه مجبور است حضور فعال نیروهای نظامی آمریکا را تحمل کند. ترکیه عضو ناتو و یکی از پایگاه‌های نظامی آمریکا است. پاکستان، عربستان سعودی و امارات متحده عربی تنها کشورهایی بودند که طالبان را به رسمیت شناختند. آنها طالبان را به وجود آوردند. نیروهای امنیتی پاکستان مسئول ایجاد، آموزش و در اکثر موارد جنگیدن در کنار نیروهای طالبان بودند. پس از حادثه ۱۱ سپتامبر و به درخواست آمریکا، آنها با تغییر جهت به آمریکا پیوستند. وقتی آنان با فرزند خود چنین می‌کنند، با رقیب منطقه‌ای خود (ایران) در زمان رویارویی با آمریکا چه خواهند کرد؟ آمریکا با کمربندی از کشورهای میزبان نظامیان، ایران را محاصره کرده است.

اسرائیل بزرگترین مخالف بهبود روابط بین‌الملل ایران و آمریکا است و در این راه از هیچ اقدامی دریغ نمی‌نماید. حداقل احساسی که حمله نظامی آمریکا به ایران در همسایگان ما ایجاد خواهد کرد، همان احساسی است که حمله آمریکا به عراق، صربستان و افغانستان طالبان در ما ایجاد کرد. گفته می‌شود که در جنگ ایران و عراق، متحدان آمریکا در منطقه و در رأس آنها کویت و عربستان حدود ۲۰۰ میلیارد دلار به عراق کمک مالی و نظامی کرده‌اند. لذا باید مطمئن باشیم که در صورت وقوع جنگ، آنها به کمک آمریکا خواهند شتافت. تکلیف عراق نیز به زودی روشن خواهد شد. تاکنون چندین فرصت تاریخی را از دست داده‌ایم. یکی از آن فرصت‌ها پیام وزیر امور خارجه آمریکا مادلین آلبرایت به مناسبت فرا رسیدن سال جدید ایرانیان در ۲۵ اسفند ۱۳۷۸ بود، که ضمن آن تأیید کرد آمریکا در حمایتش از رژیم شاه اشتباه کرده است و به نشانه حسن نیت، ممنوعیت واردات برخی کالاها از ایران را لغو کرد. نمی‌توان تا ابد بار سنگین گذشته را به دوش کشید. آیت‌الله خمینی گفته بود اگر از مسأله قدس و صدام و همه کسانی که به ما بدی کردند (که در رأس آنها آمریکا قرار داشت) بگذریم، از عهد نخواهیم گذشت. ولی نه تنها از عهد گذشتیم بلکه او را در آغوش گرفتیم و گسترش روابط با عربستان کاملاً به نفع منافع ملی ایران تمام شد.

پس از سقوط هواپیمای مسافربری ایران توسط آمریکا، آیت‌الله منتظری طی نامه‌ای به آیت‌الله خمینی درخواست برخورد متقابل کردند ولی ایشان این پیشنهاد را نپذیرفت و نوشت: «انفجار هواپیمای مسافربری، زنگ خطری است برای تمامی مسافرت‌های هوایی باید با تمام وجود تلاش کنیم تا چنین صحنه‌های دردناکی پیش نیاید.» پذیرش قطعنامه ۵۹۸ توسط آیت‌الله خمینی اقدامی کاملاً عاقلانه بود.

اینک مردم ایران به تصمیمی شجاعانه و عاقلانه، برای تأمین منافع ملی خود نیاز دارند. ولی در چارچوب ساختار سیاسی فعلی این کار امکانپذیر نیست. تا وقتی یک تن آزاد باشد و بقیه مطیع، تا وقتی یک نفر برای همه و به جای همه تصمیم بگیرد، مشکل به صورت لاینحل باقی خواهد ماند.

هگل در درسهای فلسفه تاریخ می‌گوید: «شرقیان تنها می‌دانستند که **یک تن** آزاد است، و سپس یونانیان و رومیان پی بردند که **برخی** از آدمیزادگان آزادند، و سرانجام ما می‌دانیم که همه انسانها آزادند و انسان به حکم طبیعت خود آزاد است.»

تنها حکومت دموکراتیک می‌تواند از منافع ملی کشور پاسداری کند. حکومت دموکراتیک چون متکی و مبتنی بر **رضایت** شهروندان است، از مذاکره با هیچ کس هراس ندارد. ولی اقتدارگرایان از مردم خود و قدرتهای خارجی می‌هراسند، چون در هیچ جا، پایگاهی ندارند. کلیه کشورهای اروپایی برای پیوستن یا نپیوستن به اتحادیه اروپا به همه‌پرسی عمومی مراجعه و براساس رأی شهروندان خود عمل کردند. باید مسأله مذاکره یا عدم مذاکره و ارتباط یا عدم ارتباط با آمریکا به همه پرسی عمومی گذارده شود. آنان که معتقدند تمام مردم ایران با مذاکره و ارتباط با آمریکا مخالفت، نباید از مراجعه به آرای عمومی هراس داشته باشند. مذاکره درباره حقوق پایمال شده و منافع ملی نادیده گرفته شده ایران، نه برای باج دادن. اما این اقدام فقط و فقط از نمایندگان منتخب مردم برمی‌آید. کسانی که در یک انتخابات رقابتی تمام عیار انتخاب شده باشند.

مسدود کردن راههای تحقق مطالبات مردم و ضعف نیروهای داخلی، بر نفوذ نیروهای خارجی در تعیین سرنوشت آینده ایران خواهد افزود. پس از انتخابات خرداد ۷۶ پرسش این بود که آیا خاتمی گورباچف ایران است؟ و اگر خاتمی گورباچف ایران است، یلتسین ایران کیست؟ اما اینک، با توجه به مشخص بودن ظاهرش ایران، پرسش این است که کرزای ایران کیست؟ تغییر پرسش بدین معنا است که نگاه‌ها از داخل بسوی خارج معطوف شده است و پرسشگران (مخالف و موافق) نقش عامل خارجی را در سیر حوادث ایران اساسی تلقی می‌کنند. اگر واقعاً اعتقاد داریم که مسائل و مشکلات کشور باید در چارچوب ایران و توسط شهروندان حل و فصل گردد، چاره‌ای جز برگزاری فراندوم جهت تعیین سرنوشت وجود ندارد.

به گفته موافقان دخالت عامل خارجی، آن همه فیلسوف و نظریه‌پرداز (مارکس، هگل، کانت و...) راهگشای دموکراسی آلمان نبودند، بلکه نظام سیاسی آلمان با دخالت مستقیم آمریکا دموکراتیک شد. ژاپن را هم ژاپن‌ها دموکرات نکردند، بلکه ژاپن به زور آمریکا، دموکرات شد. لذا اینان به دموکراسی متکی به زور آمریکا خوشامد می‌گویند، چرا که هیچ امیدی به ظرفیت‌های داخلی برای تأسیس نظامی دموکراتیک ندارند. از سوی دیگر معتقدند که عامل خارجی، مستقل از خواست ما، اینک مهمترین عامل تعیین‌کننده سرنوشت آینده ایران زمین است.

فصل چهارم

علل اجتماعی و دلایل معرفتی ظهور دموکراسی، و شرایط ایران

بگمان برخی از عالمان علم سیاست، نهادهای پایدار دموکراتیک، نیازمند نوعی پیش شرطهای اجتماعی، فرهنگی و اقتصادی اند. «انتقال» این نهادهای بیگانه به جوامعی که فاقد بسترهای مناسب اند، به استحاله یا طرد آنها منتهی خواهد شد. نهادهای دموکراتیک در جوامع بسته به صورتهایی فاقد محتوا یا کاریکاتور تبدیل خواهند شد.

در جهان کنونی، دموکراسی بهترین روش تحقق عدالت است و بدون دموکراسی نمی توان به عدالت دست یافت ولی لازمه تحقق این امر «شرایط»، «پتانسیل»، «خواست»، «فهم» و... است. از این رو دموکراسی «آمدنی» است نه «آوردنی». یعنی باید شرایطی در جامعه ایجاد شود تا امکان ظهور دموکراسی فراهم شود.

۴- آیا ایرانیان می توانند نظامی مردم سالار (دموکراتیک، جمهوری تمام عیار) تأسیس کنند؟ مگر دموکراسی و جمهوری متضمن پیش شرطهایی نیست که تا آنها تحقق نیابند، دموکراسی تحقق نخواهد یافت؟ برخی بر این گمانند که امکان ایجاد نظامی دموکراتیک در ایران وجود ندارد چرا که دموکراسی حاصل پیش زمینه های فکری و اجتماعی است که در اینجا وجود ندارد. به عنوان نمونه بر مبنای شرایط روان شناختی دموکراسی، دموکراسی نیازمند شهروندانی معترف به خطا پذیری، تجربی اندیش، خرده گیر، نرمش پذیر، واقع گرا، سازش جو، بردبار، برونگرا و معتمد است. آنان معتقدند که اکثر شهروندان ما فاقد چنان خصوصیتی هستند.

نکته مهمی که باید بدان توجه شود این است که دموکراسی هم آرمان است و هم واقعیت. آرمانی که دائماً بدان نزدیک می شویم ولی هیچگاه بدان نمی رسیم. دموکراسی امری ذو مراتب است. در هر کشور دموکراتیک میان دموکراسی واقعی و دموکراسی آرمانی شکافی عمیق وجود دارد. لذا در عالم واقع همیشه مراتبی از آرمان دموکراسی محقق می شود.

جوامع در فرآیند دموکراتیزاسیون همزمان پیش شرطهای خود را خلق می کنند. دموکراسی نیازمند انسانهای دموکرات است و انسانهای دموکرات هم محصول نظامها و جوامع دموکراتیک اند. دموکراسی با سطح معینی از توسعه اقتصادی همبستگی دارد ولی از سوی دیگر باید دانست اکثر کشورهای دموکراتیک توسعه یافته اند. آنچه در فصل اول درباره ویژگی های جمهوری تمام عیار گفته شد، مربوط به «آرمان دموکراسی» است، نه «واقعیت دموکراسی» که با آرمان فاصله دارد و به سوی آن روان است. از این رو نظامهای دموکراتیک، باید دائماً دموکراتیک تر شوند.

۴-۱- زمینه های مساعد و پیش شرطهای دموکراسی کدامند؟ دموکراسی محصول کدام شرایط اجتماعی، فرهنگی و سیاسی است؟

۴-۱-۱- کنترل نیروهای نظامی و انتظامی توسط مقامات منتخب: خطرناکترین تهدید داخلی برای دموکراسی از ناحیه رهبران غیرمنتخبی صورت می پذیرد که به ابزار اصلی سرکوب دسترسی دارند. در نظام دموکراتیک (جمهوری) کنترل نیروهای نظامی - انتظامی - امنیتی در اختیار نیروهایی است که براساس ملاک های دموکراتیک انتخاب شده اند. تمکین این نیروها از رهبران منتخب شرط لازم دوام حکومت دموکراتیک است.

از سوی دیگر چگونگی جهت گیری نیروهای مسلح بسیار مهم است. توجه نیروهای نظامی باید به سمت مسائل خارجی (دفع تجاوزات) معطوف باشد تا از خطر مداخله آنها در امور داخلی کاسته شود. یکی از مشکلات کشورهای توسعه نیافته این است که در دوره پس از جنگ توجه نظامیان به امنیت داخلی معطوف شده و نظامیان سیاست زده دامنه عملکرد خود را به مسائل سیاسی داخلی گسترش می دهند. این امر برای دموکراسی بزرگترین خطر را ایجاد می کند.

۴-۱-۲- فقدان هرگونه کنترل خارجی ضد دموکراتیک: اگر کشوری در معرض مداخله کشور دیگری قرار داشته باشد که از اقتدارگرایان حمایت و یا با حکومت دموکراتیک ضدیت داشته باشد، امکان گسترش نهادهای دموکراتیک کاهش می یابد. طی دو دهه اخیر کلیه نهادهای بین المللی و نهادهای مدنی قدرتمند در کشورهای قدرتمند غربی از نهادها و انگاره های دموکراتیک حمایت کرده اند. لذا خطر کنترل خارجی ضد دموکراتیک تا حدود بسیاری کاهش یافته است.

محیط مساعد یا نامساعد بین المللی بر چشم انداز دموکراسی در یک کشور بسیار مؤثر است. بدترین حالت، زمانی فرا می رسد که یک دموکراسی با دخالت یک قدرت خارجی سرنگون می شود. برای فرآیند دموکراتیزاسیون پاسخ این پرسش بسیار مهم است که آیا نظام بین المللی موافق موج گرایش به دموکراسی است (از نظر ایجاد بسترهای مساعد) یا روند مخالفی را دنبال می کند. زمانی که گرایش منطقه ای یا جهانی به سوی دموکراسی وجود دارد و زمانی که بازیگران قدرتمند خارجی گسترش دموکراسی را هدف آشکار سیاست خارجی خود اعلام می نمایند، فرآیند دموکراتیزاسیون تسهیل می شود.

۳-۱-۴ اعتقادات و فرهنگ سیاسی دموکراتیک: دموکراسی محصول فرهنگ اجتماعی دموکراتیک است. اگر اکثریت شهروندان، نخبگان و

روشنفکران کشوری از ارزش‌های دموکراتیک حمایت نمایند، دموکراسی را بر کلیه بدیل‌های غیردموکراتیک ترجیح دهند و تنها راه حل مشکلات را تکیه به روش‌های دموکراتیک بدانند، نهادهای دموکراتیک در آن کشور رشد خواهند کرد. فرهنگ سیاسی را معمولاً شیوه‌ای می‌دانند که مردم طبق آن به ارزیابی و داوری درخصوص نهادها و فعالیت‌های سیاسی می‌پردازند. فرهنگ سیاسی عبارت از نظامی از باورها، ارزشها و آرمانهای مربوط به چگونگی کارکرد یک نظام دولتی است. فرهنگ سیاسی، با برخی تفاوتها، به استانداردهای ارزیابی قواعد بازی سیاسی اشاره دارد. به گفته دیاموند فرهنگ سیاسی می‌تواند دموکراسی را به رغم سطوح نسبتاً پایین توسعه اقتصادی حفظ کند. برای نمونه، هم هند و هم کاستاریکا تداوم شگفت‌آور دموکراسی را به رغم توسعه اقتصادی کم یا متوسط به نمایش می‌گذارند، چون فرهنگ سیاسی در هر دو سطح نخبگان و توده‌ها، آشکارا و با قدرت، از تداوم دموکراسی در این کشورها حمایت می‌کند.

۴-۱-۴ وجود اقتصاد مدرن مبتنی بر بازار: احتمال دموکراتیک شدن کشورهای فقیر بسیار ضعیف است. کشورهایی که حاکمیت دموکراتیک دارند نوعاً کمابیش ثروتمند هستند. گذار کشورهای سطح متوسط توسعه اقتصادی به دموکراسی ضعیف است. رشد اقتصادی بدون بحران‌های اقتصادی، به آرامی راه به روی دموکراسی می‌گشاید.

اقتصاد بازار موجب چندگانگی در قدرت، ثروت و منافع می‌شود که اینها جا پای تنوع و رقابت در سیاست را محکم می‌کنند و مانع از انحصارگرایی در قدرت و منافع می‌گردند. اقتصاد مدرن مبتنی بر بازار، احساسی از خود مختاری و استقلال شخصی را پدید می‌آورد که ارزش دموکراتیک بنیادینی است. رقابت اقتصادی مشوق سالمی می‌باشد برای نوآوری و تفکر انعطاف‌پذیر که سدی است در برابر یکنواختی و همرنگ جماعت شدن تحت دولت توتالیتر. رابطه خاص جمهوری با موجودیت ساختارمندی به نام بورژوازی یکی از علل پیروزی دموکراسی بوده است. جامعه تجاری (جامعه‌ای که بخش بزرگ تولید، توزیع و مبادلات خود را از طریق بازارهای کمابیش بهبود یافته انجام می‌دهد) مبنای اساسی و اجتناب‌ناپذیر جمهوری دموکراتیک است. بر مبنای دفاع فایده‌گرایانه از بازار؛ بازار آزاد کارایی اقتصادی یا قدرت تأمین رفاه شهروندان را دارد. چنین نظامی رفاه و ثروت را بیشینه می‌کند. ولی رابرت نوزیک راه دیگری برای دفاع از بازار ارایه می‌کند. بگمان وی بازار آزاد با احترام گذاشتن به آزادی افراد **عدالت** را متحقق می‌کند، لذا اقتضات آزادی ایجاب می‌کند که بازار تأسیس شود. آمار تیاسن می‌گوید: «محور توجه در ارزیابی مکانیسم بازار بیشتر متمایل به نتایجی بوده است که مکانیسم بازار تولید می‌کند، همچون درآمدها یا مطلوبیت‌های حاصل از بازارها. این نکته قابل اغماضی نیست... اما مورد فوری‌تر برای آزادی دادوستد بازار در اهمیت اساسی خود آن آزادی نهفته است. ما دلایل خوبی برای خرید و فروش، مبادله، و جستجو برای زندگی‌هایی که بر مبنای دادوستدها شکوفا می‌شوند داریم. نفی این آزادی به‌طور کلی خود یک نقیصه اساسی در هر جامعه‌ای است. به رسمیت شناختن اساس این آزادی **مقدم** بر هر قضیه‌ای است که چه بتوانیم یا نتوانیم آن را ثابت کنیم تا براساس آن نشان دهیم که اوج نتایج بازارها بر حسب درآمدها و از این قبیل چه هستند».

۴-۱-۵ رشد طبقه متوسط: دموکراسی با گسترش طبقه متوسط رابطه همبستگی بالایی دارد. از میان تمامی طبقات، طبقه متوسط بیشتر به دموکراسی و آزادی گرایش دارد. رشد طبقه متوسط منجر به دموکراسی می‌شود. گسترش شهرنشینی، گسترش سواد، گسترش آموزش عالی و توسعه وسایل ارتباطی نیز از پیش شرط‌های دموکراسی‌اند. توسعه انجمن‌های متکثر مبتنی بر منافع، حامی دموکراسی باثبات است. دموکراسی نیازمند یک جامعه مدنی گسترده و قوی است که چون سپر محافظ شهروندان در مقابل قدرت خودکامه عمل نماید. از این‌رو رشد و گسترش نهادهای مدنی، گامی اساسی در فرایند دموکراتیزاسیون است.

۴-۲- وضعیت پیش شرط‌های دموکراسی در ایران چگونه است؟

۴-۲-۱ در طول قرن بیستم در ایران دو کودتا صورت گرفته است اولی کودتای سوم اسفند ۱۲۹۹ رضاخان با حمایت انگلیس و دومی کودتای ۲۸ مرداد ۱۳۳۲ علیه دکتر مصدق با حمایت آمریکا. از کودتای دوم تقریباً نیم قرن گذشته است. کودتای ۱۲۹۹ سید ضیا - رضاخان با حمایت گسترده روشنفکران ایرانی صورت گرفت و پشتیبانی نظری و عملی آنها را تا تحکیم دیکتاتوری رضاشاهی و تشکیل دولت مطلقه ملی در پی داشت. تجددخواهی روشنفکران این دوره، رنگ و بوی شدید ناسیونالیستی به خود گرفت که علت آن البته احساس خطر تجزیه کشور به دلیل ضعف حکومت مرکزی (قاجار) بود. آزادیخواهی رنگ باخته دوران اولیه انقلاب مشروطیت با این نهضت فکری و سیاسی جدید هر چه بیشتر در سایه قرار گرفت و تمرکزگرایی، ناسیونالیسم، اقتصاد دولتی و ارزشهای جمع‌گرایانه غلبه یافتند.

نهضت ملی کردن صنعت نفت نیز اساساً نهضتی ناسیونالیستی و بیگانه ستیز بود. اگر مصدق موفق به عقب راندن دربار از دخالت در امور دولت می‌شد، شاید امید به مشروطه شدن حکومت پدید می‌آمد. ولی با کودتای شاه در سال ۱۳۳۲ این امید بریاد رفت. با اینکه در طول قرن بیستم هیچگاه کنترل نیروهای نظامی - انتظامی - امنیتی در اختیار نیروهای منتخب مردم نبوده است، ولی در عین حال احتمال کودتای ارتش و نیروی انتظامی وجود ندارد.

یک مشکل اساسی برای فرایند دموکراسی در ایران آن است که برخی از فرماندهان سپاه پاسداران انقلاب اسلامی، به جای پاسداری از مرزهای ملی ایران، نگاه خود را به مناقشات سیاسی داخلی جناح‌ها معطوف کرده و خود را مکلف می‌دانند تا با صدور اطلاعیه به نام کل سپاه، علیه جناحی که آراء اکثریت مردم را به‌دست آورده، موضع گرفته و مدعی می‌شوند که نفوذیهای دشمن از طریق قوه مجریه و قوه مقننه اهداف دشمن را تعقیب

می‌نمایند: جریان نفوذی یاد شده با «یارگیری از برخی همسنگران سابق»، «در بدنه حاکمیت نیز نفوذ نموده» و «در حوزه تفکر سیاسی و اجتماعی، گرایشات شدیدی به لائیسزم و سکولاریزم یافته و نه تنها به حذف ولایت فقیه یا تشریفاتی کردن و خارج نمودن آن از رده تصمیم‌گیری در حکومت می‌اندیشد بلکه تحت‌عنوان ایدئولوژی‌زدایی همه قوای خود را در مسیر اسلام‌زدایی از حکومت و ارزش‌ستیزی در نهادهای دولتی و سیستم قانونگذاری فعال کرده است... و به‌دنبال ادغام اقتصاد کشور در اقتصاد لیبرالی و سرمایه‌داری غرب است».

ولی چه سود از صدور چنین بیانیه‌های سیاسی، وقتی بدنه سپاه دقیقاً مطابق با اکثریت مردم به همان افرادی در چند انتخابات گذشته رأی داده‌اند، که در این بیانیه به شدت مورد حمله قرار گرفته‌اند. وقتی برخی فرماندهان نمی‌توانند افراد تحت امر خود را قانع نمایند، چگونه می‌توانند امیدوار به پیروی جامعه از فرامین نظامی در قالب بیانیه سیاسی باشند؟

۲-۲-۴- نهادهای مدنی قدرتمند در کلیه کشورهای قدرتمند جهان و سازمانها و نهادهای بین‌المللی از جنبش اصلاح‌طلبی مردم ایران و فرایند دموکراتیزاسیون حمایت می‌کنند. لذا خطر عامل کنترل خارجی ضددموکراتیک به هیچ وجه وجود ندارد. در حال حاضر هیچیک از دول قدرتمند غربی از اقتدارگرایان ایران حمایت نمی‌کنند. مسأله مهم عدم حمایت دول غربی از اقتدارگرایان است و نه حمایت آنان از اصلاح‌طلبان. اگر کسی به‌دنبال این سودای دست نیافتنی باشد که «**دستی از غرب برون آید و کاری بکند**» و به‌دنبال آن نظام دموکراتیک در ایران مستقر شود، راه فرو بسته را دنبال می‌کند. چون اولاً نزد دول غربی، تامین منافع ملی برگسترش دموکراسی در جهان الویت دارد. ثانیاً نظام سیاسی هر کشوری متناسب با ظرفیت‌های درونی آن جامعه است. اگر زمین جامعه کویری باشد، بذریاشی دول غربی منجر به نهال دموکراسی نخواهد شد.

در عین حال باید به این نکته توجه داشت که بر مبنای نظریه قوه محرکه، پیروزی و گسترش دموکراسی در هر کشوری باعث فشار رویدادهای بین‌المللی در جهت گسترش دموکراسی با توان بیشتری می‌شود. لذا کشورهایی که دیرتر از بقیه به کاروان دموکراسی می‌پیوندند، تحت فشار بسیار بیشتری برای پیوستن به موج دموکراتیزاسیون قرار می‌گیرند در طول موج سوم دموکراسی، ساختار گسترده‌ای از نهادها، انجمن‌ها، جنبش‌ها و سازمانها در سطح جهانی برای حمایت از بسط دموکراسی تأسیس گردیدند که گسترش و تقویت دموکراسی و حقوق بشر وظیفه آنها است.

۳-۲-۴- جنبش فراگیر اصلاح‌طلبی حکایت از آن دارد که اکثریت روشنفکران به‌دنبال دموکراسی و آزادی‌اند و خصوصاً برای اولین بار در تاریخ ایران اکثریت روشنفکران با گرایشات مختلف بر سر دموکراسی به‌عنوان هدف اصلی و تنها راه حل مشکلات کشور اجماع دارند. روشنفکران بر سر هزار و یک مسأله با یکدیگر اختلاف دارند و این امری نیکو است. ولی خوشبختانه بر سر دموکراسی و آزادی، به‌عنوان پادزهر خودکامگی، وحدت نظر دارند. ممکن است آنان هیچگاه بر سر معضلات عمیق فکری به توافق نرسند، ولی توافق بر سر دموکراسی و آزادی، شرط لازم گذار به دموکراسی است.

۴-۲-۴- برخلاف سیاست آزادسازی اقتصادی دولت هنوز بر اقتصاد تسلط دارد. آزادسازی اقتصادی به معنای برداشتن موانعی است که دولت در مسیر فعالیت‌های آزادانه بخش خصوصی ایجاد کرده است. این موانع از نوع اقتصادی (مالکیت جمعی و انحصارات)، اداری (دیوانسالاری دولتی)، حقوقی (قوانین دست و پا گیر) می‌تواند باشد. آزادسازی اقتصادی مستلزم ایجاد امنیت و به رسمیت شناختن حقوق مالکیت فردی خدشه‌ناپذیر است. دولت برای رسیدن به این هدف باید سیاست حفاظت از حقوق مالکیت فردی و آزادی فعالیت افراد را دنبال کند و این کار با خروج دولت از بازار هم به‌عنوان تولیدکننده و هم به‌عنوان کنترل‌کننده میسر می‌شود. اولین مشکل در این راه اصل ۴۴ قانون اساسی است. مطابق این اصل فعالیت‌های اصلی اقتصادی در انحصار دولت قرار دارد. «بخش دولتی شامل کلیه صنایع بزرگ، صنایع مادر، بازرگانی خارجی، معادن بزرگ، بانکداری، بیمه، تأمین نیرو، سدها و شبکه‌های بزرگ آبرسانی، رادیو و تلویزیون، پست و تلگراف و تلفن، هواپیمایی، کشتیرانی، راه و راه آهن و مانند اینهاست که به صورت مالکیت عمومی و در اختیار دولت است». این اصل به اضافه قانون کار و تأمین اجتماعی اجباری دولتی، امکان فعالیت بخش خصوصی را بسیار محدود کرده است. در عین حال اقتصاد ایران پروسه گذار از اقتصاد دولتی به اقتصاد بازار را طی می‌کند. البته آزادسازی با سرعت بالا و در زمان کوتاه (شوکر درمانی)، بحران‌های عدیده‌ای به‌دنبال خواهد داشت. درست است که ۱۳ سال سیاست آزادسازی اقتصادی، در سطح شعار باقی مانده و دستاورد چندانی نداشته است ولی دولت ناگزیر به پذیرش این امر است و بدین ترتیب حوزه مستقل از دولت حداقل در عرصه اقتصادی شکل خواهد گرفت. ساختار دولتی اقتصاد ایران به ویژه با وجود درآمدهای نفتی، هر دولتی را با هر شکل سازمانی به فعال مایشاء سیاسی - اقتصادی تبدیل می‌کند. مهم‌ترین تکیه گاه اقتدارگرایی و حکومت اراده خاص، اقتصاد دولتی است. آزادسازی اقتصادی و غیردولتی کردن نظام اقتصادی شرط لازم برای حرکت به سوی یک نظام سیاسی آزاد است.

آنچه روشنفکران ایرانی اغلب مورد غفلت قرار داده‌اند همین مسئله آزادی اقتصادی و اهمیت آن است. در دنیای مدرن دولت خادم مردم و صاحبان حق‌اند زیرا مردم نسبت به دولت استقلال اقتصادی دارند و دولت از این لحاظ وابسته به مردم است. دولت در برابر مالیاتی که از مردم می‌گیرد و هزینه‌هایی که از قبل آن انجام می‌دهد باید پاسخگوی مردم باشد. اما اگر این رابطه میان مردم و دولت معکوس شود و مردم مستخدم دولت تلقی شوند (همانند اقتصادهای دولتی) این مردم خواهند بود که باید در برابر دولت پاسخگو باشند! پس برای نیل به آزادی باید دولت را از لحاظ اقتصادی به مردم وابسته کرد و دولت مستخدم را جایگزین دولت کارفرما نمود. برای رسیدن به این هدف تنها یک راه وجود دارد و آن اقتصاد آزاد رقابتی است. در صورتی که شکل سازمانی حکومت تغییر کند اما اقتصاد همچنان دولتی باقی بماند، اقتدارگرایی همچنان به حیات خود ادامه خواهد داد. تا زمانی که مالکیت رانت نفت در دست دولت است دولت کارفرما باقی می‌ماند و توزیع‌کننده رانت. بنابراین یکی از پیش‌شرطهای مهم این که واقعاً

سیاسی آزاد است.

آنچه روشنفکران ایرانی اغلب مورد غفلت قرار داده‌اند همین مسئله آزادی اقتصادی و اهمیت آن است. در دنیای مدرن دولت خادم مردم و صاحبان حق‌اند زیرا مردم نسبت به دولت استقلال اقتصادی دارند و دولت از این لحاظ وابسته به مردم است. دولت در برابر مالیاتی که از مردم می‌گیرد و هزینه‌هایی که از قبل آن انجام می‌دهد باید پاسخگوی مردم باشد. اما اگر این رابطه میان مردم و دولت معکوس شود و مردم مستخدم دولت تلقی شوند (همانند اقتصادهای دولتی) این مردم خواهند بود که باید در برابر دولت پاسخگو باشند! پس برای نیل به آزادی باید دولت را از لحاظ اقتصادی به مردم وابسته کرد و دولت مستخدم را جایگزین دولت کارفرما نمود. برای رسیدن به این هدف تنها یک راه وجود دارد و آن اقتصاد آزاد رقابتی است. در صورتی که شکل سازمانی حکومت تغییر کند اما اقتصاد همچنان دولتی باقی بماند، اقتدارگرایی همچنان به حیات خود ادامه خواهد داد. تا زمانی که مالکیت رانت نفت در دست دولت است دولت کارفرما باقی می‌ماند و توزیع‌کننده رانت. بنابراین یکی از پیش‌شرطهای مهم این که واقعاً

به سوی آزادی اقتصادی و سپس آزادی حرکت کنیم این است که به نوعی نقش نفت عوض شود. یعنی یا مثل آمریکا انحصار نفت از دست دولت خارج شود و یا درآمد نفت یکسان توزیع شود بین کل افراد ولی دولت مالیاتها را جدی بگیرد. چرا که نفت هر گونه که خرج شود (با نیک‌اندیشی، بداندیشی، برنامه و بی‌برنامه، کارآمد و غیرکارآمد و...) نوعی بسط به دولت و مداخله در اقتصاد به همراه دارد. بنابراین این گیر تاریخی اصولاً اجازه نمی‌دهد نقش دولت کم شود و به سوی اقتصاد بازار حرکت کنیم.

برای نیل به نظام‌های حکومتی آزاد باید از مبانی و زیر ساخت‌های آزادی آغاز کرد. بنیاد دموکراسی‌های مدرن و آزاد، نظام اقتصادی آزاد (بازار رقابتی) است که خود مبتنی بر حقوق و آزادیهای فردی (حقوق بشر) است. مانیفست روشنفکران اگر ناظر بر این رویکرد نباشد، ره به جایی نخواهد برد. نظام سیاسی مدرن و آزاد حول محور حقوق و آزادیهای فردی (حقوق بشر) و اقتصاد بازار رقابتی شکل گرفته و کل یکپارچه‌ای را تشکیل داده است. اقتصاد آزاد باید به یکی از اصلی‌ترین مطالبات جنبش جمهوری‌خواهی تبدیل شود تا راهگشای حوزه مستقل از دولت (جامعه مدنی) شود. بسیاری از دموکراسی‌خواهان ایران با اقتصاد بازار مشکل دارند و لذا از «سوسیال دموکراسی» دفاع می‌کنند. دموکراسی اصولاً با **منشأ قدرت** سروکار دارد و لیبرالیسم با **توزیع قدرت** و سوسیالیسم با **توزیع ثروت**. لیبرال دموکراسی از نوع آمریکا که بشدت در برابر مداخله دولت - ولو به سود طبقه ضعیف - مقاومت می‌کند، با سوسیال دموکراسی از نوع اسکاندیناوی که رفاه گستری را ولو به بهای مالیاتهای سنگین و مداخله دولت در امر بهداشت و درمان و آموزش و پرورش و بیمه‌های اجتماعی مختلف و غیره و غیره ضروری می‌داند؛ تفاوت‌های عمده‌ای دارند. منشأ هر دو یکی است - رأی مردم و قبول اقتصاد بازار. ولی توزیع قدرت، اختیارات شهروندان و حدود دخالت دولت در این دو نوع دموکراسی تا حدودی تفاوت دارد. اکثر روشنفکران ایرانی به سنت چپ وابسته‌اند و عدالت اجتماعی (عدالت توزیعی) را وحی مُنزل می‌دانند. تنها دلیل مخالفت آنان با لیبرال دموکراسی، مسأله «توزیع ثروت» است. ولی باید به این نکته توجه داشت که تمامی نظام‌های سوسیال دموکراسی اروپایی، متکی و مبتنی بر اقتصاد بازارند. کارل پوپر یکی از لیبرال‌هایی است که بشدت نسبت به نابرابریهای اقتصادی فقر و فلاکت اکثریت مردم و قدرت سیاسی ثروتمندان حساس بود و لذا از نوعی «مداخله‌گری» دولت حمایت می‌کرد. اما همو در جستجوی *ناتمام* می‌نویسد: «اگر پیوند سوسیالیسم و آزادی فردی ممکن بود، هنوز هم سوسیالیست بودم. زیرا هیچ چیزی بهتر از آن نیست که انسان زندگی کوچک ساده و آزادی در یک جامعه برابر داشته باشد. زمان لازم بود تا من دریابم که آنچه می‌خواستم رؤیای زیبایی بیش نیست و آزادی مهمتر از تساوی است و هر نوع کوششی جهت استقرار تساوی، آزادی را به خطر می‌افکند و با قربانی کردن آزادی حتی نمی‌توان آن را در میان کسانی که خواستار تساوی هستند برقرار کرد».

ولی رویکرد دُورکین متفاوت از بسیاری از لیبرال‌هاست. او می‌گوید: «هدف من رد این فرض است که این آزادیهای اساسی متعارفی که ما نامشان را حقوق گذاشته‌ایم از بنیاد با برابری تعارض دارند. به نظر من، حقوق فردی به شرطی بالاترین معنا را پیدا می‌کنند که وجودشان برای هر نظریه قابل دفاعی درباره برابری، ضرورتی داشته شود. من می‌خواهم چارچوب همیشگی بحث را تغییر بدهم و هر وقت کسی مدعی حق آزادی فردی شد، به جای اینکه سؤال کنم: «برای احترام کافی به این حق، تا چه حد باید از برابری صرف نظر کنیم؟» بپرسم: «آیا وجود این حق برای حفظ برابری ضروری است؟» می‌خواهم این اتهام را رد کنم که می‌گویند لیبرالیسم به قیمت فدا کردن بهزیستی و رفاه پایینترین قشر جامعه از فرد حمایت می‌کند... من سعی کرده‌ام استدلال کنم که برابری اقتصادی و آزادیهای فردی متعارف هر دو از تصور بنیادی برابری به معنای استقلال سرچشمه می‌گیرند و، بنابراین، برابری، نیروی محرک و موتور لیبرالیسم است و هر دفاعی از لیبرالیسم به منزله دفاع از برابری است.»

۴-۲-۵. در طول دو دهه گذشته فرآیند مهاجرت به شهرها به شدت گسترش یافته و اینک تقریباً ۶۵ درصد جمعیت کشور شهرنشین‌اند. رشد با سواد، آموزش متوسطه و آموزش عالی و خصوصاً رشد طبقه متوسط، زمینه‌های مساعدی را برای دموکراسی‌خواهی فراهم آورده است. توسعه وسایل ارتباطی (رادیو، تلویزیون، تلفن، تلفن همراه، فاکس، ماهواره، اینترنت)، کنترل و سانسور را بسیار دشوار و کم اثر کرده است. بگمان آنتونی گیدنز، جهانی شدن یکی از تحولات ساختاری ای است که «انتقال دموکراتیک کاملاً سریع» را امکان‌پذیر می‌سازد. فرایند یکپارچگی جهانی فضایی آفریده که مخفی کردن هیچ چیز در آن امکان‌پذیر نیست. اینک همه چیز رویت‌پذیر شده است و تلاش برای کنترل اطلاعات امری بسیار دشوار و ناممکن است: «نظم اطلاعاتی باز، به وضوح جامعه را دموکراتیزه می‌کند؛ زیرا هر چه اطلاعات بیشتری به‌دست آورید، بیشتر می‌توانید آن را در جامعه به کار گیرید» سیستم جهانی ارتباطات توانایی دولتها را برای پنهان کردن اقداماتشان از جمله اقدامات ناقض حقوق بشر از چشم تیزبین مردم کاهش می‌دهد و همین در معرض دید بودن می‌تواند منجر به تغییر سیاست‌های دولت مربوطه شود. از این گذشته اطلاعات ارائه شده توسط صنعت جهانی ارتباطات می‌تواند منجر به اعمال فشار بین‌المللی یا حتی اقدام جهانی به وسیله کشورهای دیگر بر ضد کشور خاطی شود.

البته وضعیت ما، از نظر آزادی اطلاعات و تکنولوژی ارتباطی، با کشورهای همجوار قابل مقایسه نیست. در ترکیه چاپ کتاب و روزنامه نیاز به مجوز ندارد. هم اکنون ۱۰۵۶ کانال رادیویی خصوصی و ۲۸۰ کانال تلویزیونی خصوصی در آن کشور فعالیت دارند. استفاده از اینترنت و ماهواره آزاد (PC) است. در ترکیه به ازای هر هزار نفر ۳۰۹ دستگاه تلویزیون، ۲۲۴ خط تلفن، ۱۳ تلفن همراه، ۱/۶ دستگاه فاکس و ۱۳/۸ دستگاه رایانه شخصی وجود دارد. تعداد خطوط ارتباط با اینترنت ۳/۶ به ازای هر ده هزار نفر جمعیت است. بیش از ۴۰۰ روزنامه با مجموع تیراژی حدود ۷ میلیون نسخه چاپ می‌شوند. (تعداد زیادی هفته نامه و ماهنامه وجود دارد که تیراژ آنها در این محاسبه وجود ندارد). ترکیه یکی از کشورهای توریستی است. تنها از ۱۹۹۴ تا ۱۹۹۵ تعداد گردشگران یک میلیون نفر افزایش یافت و به ۷/۷ میلیون نفر رسید. در سال ۱۹۹۵ تنها از آلمان حدود ۲/۶ میلیون نفر به ترکیه سفر

کردند. به عبارت دیگر از هر ۴۰ نفر جمعیت آلمان یک نفر در سال ۱۹۹۵ به ترکیه سفر نمود. درآمد این کشور از بخش توریست در سال ۲۰۰۰ به ۷ میلیارد و ۶۰۰ میلیون دلار و در سال ۲۰۰۱ به ۸ میلیارد و ۹۰۰ میلیون دلار رسید. براساس آمار دولتی ترکیه در شش ماه اول سال ۲۰۰۲ تعداد گردشگران خارجی ترکیه با ۴/۷ درصد افزایش نسبت به مدت مشابه سال قبل به ۵ میلیون و ۳۹ هزار و ۸۳۸ نفر رسید. این درآمد نشانگر آن است که مردم ترکیه در چه سطحی با شهروندان دیگر کشورها ارتباط داشته‌اند. اینکه در عرض یک سال حدود ده میلیون نفر خارجی، با سبک‌های مختلف زندگی و آرا و افکار متفاوت و متعارض، از یک کشور دیدن نمایند، باید حداقلی از تساهل و تسامح و رواداری در میان شهروندان آن کشور وجود داشته باشد، که بدون آن این امر ناممکن می‌باشد. اگر سالانه پنج میلیون گردشگر خارجی به ایران سفر کنند، چه پیامدهایی به بار خواهد آورد. ما صنعت گردشگری را تعطیل کرده‌ایم، چرا که مثل ماهواره و اینترنت از پیامدهای فرهنگی، سیاسی و اجتماعی آن می‌هراسیم. در جنبشهای مذهبی، سیاسی یا کمونی کوشش می‌شود تا با جداسازی اعضا، در مکانی مجزا، مانند صومعه، اعضا را از همه تأثیرات «منحرف‌کننده»، «ایمان بر باد دهنده» یا «دنیایی» دور نگهدارند. ما نیز از طریق مبارزه با ماهواره، اینترنت و گردشگری؛ می‌خواهیم کشور را به یک صومعه تبدیل کنیم. اما چه سود از چنین اقداماتی، وقتی اقتدارگرایان خود مدعی‌اند که نفوذیها، بدعتگزاران و تجدید نظر طلبان برخی از قوای مهم کشور را به کنترل در آورده‌اند. پروژه ایجاد «جامعه بسته» هیچ دستاوردی نداشته و دشمن اذهان کثیری را به تسخیر فرهنگ خود در آورده است. گشودن آگاهانه درب‌ها و پنجره‌ها و تأسیس حکومت دموکراتیک متکی و مبتنی بر «جامعه باز» گره‌گشای مشکلات ما است.

فصل پنجم

روش‌های رسیدن به غایات (تاکتیک‌ها)

تعیین استراتژی از طریق گفت و گوی آزاد و رسیدن به توافق بر سر آن، امری ضروری و نیکو است. ولی هر استراتژی، تاکتیک‌های متناسب با خود را طلب می‌کند. راهبرد، مستلزم انتخاب اهداف و جستجوی مناسب‌ترین ابزار و وسایل جهت رسیدن به آن اهداف در زمینه‌ای خاص و در لحظه‌ای خاص از زمان است. راهبردهای مناسب با توجه به عامل زمان، تغییر می‌کنند. کنش راهبردی، عبارت است از تعامل کنشگران صاحب اراده و آگاه ولی در عین حال محاط شده توسط ساختار، و زمینه‌های از پیش شکل گرفته‌ای (ساختارمند شده) که آنها در آن ساکن‌اند. در عین حال کنشگران قادر به تغییر ساختارهای متصلب از طریق کنش‌هایشان هستند. در نظر آقای حجاریان استراتژی به معنی «طرحی نو در انداختن برای تغییر ساختاری» است. در این معنا مشروطه خواهی و جمهوری خواهی دو استراتژی مختلف‌اند. اما از منظر دیگری در یک استراتژی باید روشن نمود که فرآیند رسیدن به هدف چگونه است و از کجا باید آغاز کرد؟ بر چه چیزهایی باید تکیه کرد؟ اصول راهنما چه باید باشد؟ در هر استراتژی باید به این پرسش‌ها پاسخ داده شود که مثلاً با ساختار حقوقی و عملی رژیم سیاسی چه باید کرد و چگونه باید این کارها را به سرانجام رساند؟ این کار با اتکا به کدام نیروهای اجتماعی بالفعل و کدام ظرفیت‌ها و مقدرات تشکیلاتی ممکن می‌شود؟ رسانه‌های پیوند دهنده آن نیروی اجتماعی و کانون سیاسی متشکل چیست؟ آرایش این نیروها در مقابل نیروهای مخالف آن چگونه است؟ اقدامات محتمل طرف مقابل چیست و در مقابل آنها چه می‌توان کرد؟ فرصت‌ها و تهدیدهایی که از ناحیه عوامل بین‌المللی و فرامرزی وجود دارد چیست؟ ابزار و مراحل ایجاد تغییر چیست؟ اصول راهنمای عملی و اخلاقی حرکت چیست؟ و... باید از تاریخ بشریت درس آموخت. قرار نیست اگر انسان مدرن با دو پا راه می‌رود و از عقل برای فکر کردن استفاده می‌کند، ما با سر خود راه برویم و قوه عاقله را تعطیل نماییم. دنیای جدید را آدمیان با عقل و درایت و سعی و کوشش و مجاهده فراوان بنا نهاده‌اند. آرمانها برای آنکه واقعیت را به شکل و صورت خود درآورند، به مجموعه اقدامات انسانهای آزادخواهی نیاز دارند تا نشان دهند دلبستگی شان به ارزشهای انسانی از عمق وجودشان می‌جوشد. آنان که لاف عشق می‌زنند و از یارگله می‌کنند، انصافاً «مستحق هجراند».

۵- اگر فردی، مردم‌سالاری (دموکراسی = جمهوری تمام‌عیار) را به عنوان هدف برگزیند، برای رسیدن به دموکراسی و ایجاد نظام جمهوری باید عقلانیت را به کار گیرد. عقلانیت، به تعبیر ماکس وبر، دو سطح دارد:

۵-۱- عقلانیت نظری: تناسب دلیل و مدعا.

در سطح نظری باید دلایل متناسب با این مدعا ارائه شود که جمهوری نسبت به تمام بدیل‌های آن ارجح است. سه نوع دلیل (سلبی، ایجابی و تاریخی) برای این مدعا ارائه شده است.

۵-۱-۱- دلیل سلبی: دموکراسی نظامی است که در آن می‌توان حاکمان را بدون توسل به خشونت (به روشهای مسالمت‌آمیز) برکنار کرد. این نظام نسبت به تمامی نظام‌های بدیل، آفات و رذایل کمتری دارد. دموکراسی روشی است معین برای رسیدن به نتایج نامعین.

۵-۱-۲- دلیل ایجابی: دموکراسی در مقایسه با هر نظام بدیل غیرآن، دست کم یازده مزیت دارد: ۱) اجتناب از خودکامگی ۲) تضمین حقوق بشر و شهروندی ۳) تأمین آزادی‌های فردی و عمومی ۴) تعیین سرنوشت خود ۵) خود مختاری اخلاقی ۶) تحول انسانی ۷) حراست از منافع شخصی اولیه ۸) برابری سیاسی ۹) صلح‌جویی (دموکراسی‌ها با یکدیگر نمی‌جنگند، برخلاف رژیم‌های اقتدارگرا و ایدئولوژیک که به دلیل ادعای در انحصار داشتن حقیقت با یکدیگر می‌جنگند) ۱۰) رونق اقتصادی ۱۱) نهادهای لیبرال دموکراسی به بهترین نحو نه فقط یک یا معدودی از خیرها، بلکه وسیعترین طیف ممکن خیرها را در خود جای می‌دهند.

۵-۱-۳- دلیل تاریخی: بنابر نظر برخی جمهوری خواهان وقتی این نظام را از نظر دستاوردهای تاریخی با دیگر نظامات سیاسی مقایسه می‌کنیم، این نظام و فقط این نظام است که در حال حاضر یک دستور کار سیاسی جدی در پاسخ به این سؤال ارائه می‌دهد که چگونه یک اجتماع انسانی مفروض می‌تواند امروزه به یک درجه مطلوب امنیت، رفاه و فرصت برای یک زندگی نسبتاً بی‌آزار در پناه قدرت حاکمان امیدوار باشد. جمهوری محیطی امن و مرفه در یک جامعه تجاری شده درون یک اقتصاد پویای جهانی فراهم می‌آورد تا شهروندان هر طور که دلخواه‌شان است زندگانی خود را به سر برند. جامعه متکی بر اقتصاد آزاد رقابتی دارای ظرفیتی است که می‌تواند به افراد بسیاری سود برساند. این ظرفیت به قصد و یا هوش صاحبان قدرت سیاسی ربطی ندارد، بلکه دلیل موفقیت این نظام، محدود بودن قابل ملاحظه دخالت آن در یک حیطه خاص زندگی بوده است: حوزه تولید و توزیع اقتصاد

داخلی و بازار جهانی. این نظام سبک‌های مختلف زندگی را مجاز داشته است و شکل واحدی از زندگی و مدل خاصی از سعادت را به شهروندان تحمیل نمی‌کند.

۵-۲. عقلانیت عملی: تناسب وسایل و اهداف.

در سطح عملی باید وسایل و روش‌های ضروری رسیدن به دموکراسی را برگزید. دموکراسی نیازمند مقامات منتخب، انتخابات آزاد و منصفانه و ادواری، آزادی اندیشه و بیان و رفتار، منابع بدیل اطلاع رسانی، تشکیلات مستقل (احزاب و انجمن‌ها) و حق مشارکت تمامی شهروندان در نهادهای سیاسی است. ولی به طور طبیعی «نابرده رنج گنج میسر نمی‌شود» و دموکراسی را مفت و مجانی به فرد یا ملتی اهدا نمی‌کنند. حاکمان اقتدارگرا به هیچ وجه حاضر به توزیع قدرت خود با دیگران و قبول حق حاکمیت مردم نیستند. با تکرار سخنان کلیشه‌ای، کلی و مبهمی چون اصلاحات خوب است، اصلاحات بازگشت‌ناپذیر است، وفاق ملی خوب است، دیکتاتوری بد است و... نمی‌توان به مردم سالاری دست یافت. چه کسی با این کلیات مخالفت خواهد کرد. تا وقتی گفته می‌شود ظلم بد است، هیچ کس ناراحت نخواهد شد، ولی به محض اینکه گفته شود فلان نظام سیاسی ظالمانه است و فلان فرمانروا فردی خودکامه است، نهادها و نیروهای مانع اصلاحات ساختاری اینانند، مشکل آغاز می‌شود. «تحلیل مشخص از وضعیت مشخص» توأم با ریسک است. و همین شجاعت مدنی است که راهگشای مقصود است. لذا برای گذار به دموکراسی باید ریسک کرد و «هزینه» لازم آن را پرداخت. مگر () را خصوصیت مدرنیته risk society «ریسک» یکی از اوصاف جوامع جدید، به گفته آنتونی گیدنز و الریش پک، نیست و آنان جامعه بیم زده () احاطه کرده است. وقتی ما ریسک بسیاری از امور را می‌پذیریم اما حاضر danger (و خطر risk متأخر نمی‌دانند؟ فضای جهان معاصر را بیم) به ریسک کردن برای به دست آوردن دموکراسی نیستیم، دموکراسی در میان ما چه جایگاهی دارد؟

۵-۲-۱. نافرمانی مدنی: وقتی در چارچوب قوانین در آغوش گرفتن معشوق دموکراسی (جمهوری) ناممکن باشد، راهی جز «نافرمانی مدنی» باقی نخواهد ماند. وقتی قوانین و سیاست‌ها عادلانه نباشند، آدمیان، قوانین و سیاست‌ها را اخلاقی ندانند و از آن بدتر قوانین و سیاست‌ها را نابخردانه و خطرناک ببینند، هیچ روشی جز نافرمانی مدنی نمی‌تواند راه به روی عدالت و اخلاق و عقلانیت بگشاید.

مقتضای طبیعی عقلانیت عملی تناسب روش‌ها و اهداف است. این نکته بدیهی است که از هر راهی به هر نتیجه‌ای نمی‌توان رسید. در عالم طبیعت و عرصه اجتماع راه‌های خاصی برای رسیدن به اهداف تعبیه شده است. میوه محصول زمین مناسب، بذر، آبیاری و آفتاب است. درآمد، محصول کار و سرمایه گذاری است. هزینه اقتصادی - سیاسی خرید هواپیما آمریکایی با روسی یکسان نیست. دموکراسی هم قیمتی دارد که بدون پرداخت آن به دست نمی‌آید. این امر بدان معنا نمی‌باشد که دموکراسی کالایی خریدنی است که باید با پرداخت قیمت مناسب آن را وارد کرد. اگر مجبور باشیم از تعبیر اقتصادی استفاده نماییم، بهتر است گفته شود دموکراسی تولید کردنی است. ولی در اینصورت هم، تولید بدون هزینه امکان ندارد. به صرف تحقق پیش شرط‌های وجودی دموکراسی، دموکراسی متولد نخواهد شد. ممکن است یک نظام توتالیتر یا شبه توتالیتر از تاسیس نظام دموکراتیک ممانعت به عمل آورد. لذا به شجاعت، جسارت و پرداخت هزینه هم نیاز است. به تعبیر درست‌تر یکی از پیش شرط‌های ظهور دموکراسی وجود آدمیان شجاع و مبارزی است که در این راه حاضر به فداکاری و پرداخت هزینه باشند. مائلا، واتسلاو هاول، دوبچک و... در عمل نشان دادند که واقعاً مردم سالاری برای آنها مهم است. دموکراسی را در جوامع اقتدارگرا برج عاج نشینان پیش نمی‌برند، «آتون سان سوکی»ها هستند که با پرداخت هزینه در مقابل اقتدارگرایان می‌ایستند و قوانین ناعادلانه شان را نقض می‌کنند. نافرمانی مدنی عملی مسالمت‌آمیز (غیر خشونت‌آمیز)، ولی هزینه بردار است. دموکراسی بدون هزینه، آرمانی خیالی و سودایی ناممکن است. جنبش آزادیخواهی می‌تواند بدون خشونت به جمهوری تمام‌عیار دست یابد ولی نمی‌تواند بدون هزینه آن را به دست آورد. در هر صورت باید از یک انقلاب خشونت بار گریخت. تحریم انتخابات، یک نمونه از فعالیت‌های مسالمت‌آمیز است. وقتی شرکت در انتخابات نه تنها هیچ دستاورد مثبتی در پی ندارد، بلکه اقتدارگرایان آن را رأی به معشوق خود جلوه می‌دهند، تحریم انتخابات عملی عقلایی است که به شیوه‌ای مسالمت‌آمیز نارضایتی مردم را به نمایش می‌گذارد. تحریم انتخابات برای مردم هیچ هزینه‌ای در پی ندارد، ولی ممکن است برای گروه‌ها و افرادی که رسماً و به طور علنی انتخابات را تحریم و مردم را تشویق به عدم شرکت در انتخابات می‌کنند، هزینه‌هایی داشته باشد. لذا تا برگزاری فرزند دوم، در هیچ انتخاباتی نباید شرکت کرد. تحریم کلیه انتخابات بعدی، تا برگزاری فرزند دوم، یکی از تاکتیک‌های بسیار مؤثر برای رسیدن به جمهوری تمام عیار است. تحریم فقط محدود به عدم رأی دادن نمی‌شود. بلکه عدم کاندیداتوری هم لازمه تحریم انتخابات است. هیچ عمل سیاسی اعتراض‌آمیزی، مسالمت جویانه‌تر از تحریم انتخابات نیست. (تحریم انتخابات، نافرمانی مدنی نیست. چرا که هیچ قانونی همگان را مکلف به شرکت در انتخابات نمی‌کند تا در اثر عدم شرکت، آن قانون نقض شود. ولی استفاده از ماهواره یک نمونه کاملاً مسالمت‌آمیز از نافرمانی مدنی است. تحریم دادگاه‌ها و عدم توجه به احضارهای قوه قضاییه، یک نوع نافرمانی مدنی مسالمت‌آمیز و هزینه دار است. چرا که نرفتن، متضمن بازداشت است. ولی پرسش این است که قوه قضاییه چه تعداد را می‌تواند در عمل بازداشت نماید؟ مگر بازداشت‌ها برای آنها هزینه بیشتری ندارد؟ به همین دلیل در یک سال اخیر تقریباً کسی را بازداشت نکرده‌اند. با اینکه افراد زیادی محکوم به حکم قطعی شده‌اند، ولی قوه قضاییه آنها را راهی زندان نکرده است. چرا که هزینه این کار برای نظام بسیار سنگین است. آنها حکم را بالای سرفرد نگاه می‌دارند تا او به دلیل ترس از زندان سکوت پیشه کند و محافظه‌کاران بدون پرداخت هزینه، به هدف خود که ایجاد رعب و وحشت است، دست یابند. امکان و توان بازداشت دویست - سیصد نفر وجود ندارد.)

۵-۲-۲. چه کسی می‌تواند نافرمانی مدنی پیشه نماید؟ یک جبهه وسیع که یک سر آن در حاکمیت مسئولیت‌های مهم دارد و سر دیگر آن به طور کلی از حقوق سیاسی محروم است، نمی‌تواند اقدام به نافرمانی مدنی کند.

بخش اصلاح طلب حاکمیت نمی‌تواند دست به نافرمانی مدنی بزند. آنان نه تنها چارچوبهای قانونی فعلی را پذیرفته‌اند، بلکه در همان چارچوب اهداف و مطالبات حداقلی را دنبال می‌کنند. می‌گویند تمامی شرایط و ایرادات شورای نگهبان را می‌پذیرند، تا مطالبات حداقلی به تصویب برسد. لذا از طریق بخش اصلاح طلب حاکمیت نمی‌توان به جمهوری تمام عیار دست یافت. پروژه خروج از حاکمیت نیز دست نیافتنی است. چرا که اولاً اکثریت اصلاح طلبان حاکم آن را قبول ندارند. ثانیاً آنها که آن را قبول دارند، آن را موکول به «وقت»‌اش می‌کنند. ولی این «وقت» یا زمان هیچگاه از راه نمی‌رسد. زیرا برای آن معیارهای «پیشینی» روشنی معین نمی‌کنند تا خود را با ریسکی که منجر به از دست دادن قدرت می‌شود مواجه نمایند. لذا تا پایان دوره قانونی، هیچیک از اصلاح طلبان در اعتراض به اصلاح‌ناپذیری نظام، حاکمیت را ترک نخواهد کرد. سهل است بسیاری از هم اکنون به گونه‌ای سخن می‌گویند تا صلاحیت آنها در دور آینده توسط شورای نگهبان تأیید شود. اگر خروج از حاکمیت صرفاً یک تهدید برای ترساندن رقیب باشد، این تهدید کارایی خود را از دست داده است.

برای رسیدن به هدف راهی جز این وجود ندارد که جنبش جمهوری خواهی سرنوشت خود را به بخش اصلاح طلب حاکمیت گره زند و راه خود را مستقل از آنها در پیش گیرد و به سوی هدف اصلی (جمهوری تمام عیار) گام بردارد. روش و راهی که بخش اصلاح طلب حاکمیت برگزیده، تنها نتیجه‌ای که دارد این است که اصلاحات ساختاری، بوسیله آنان، ناممکن است و لذا نمی‌توان به آنها امید بست. تنها راه ممکن، استقلال جنبش جمهوری خواهی از بخش اصلاح طلب حاکمیت است. (آزادیخواهان جمهوری خواه، متحد شوید، شعار اصلاح طلبان واقعی است).

ائتلاف گروههای مخالف، شرط لازم گذار از اقتدارگرایی به دموکراسی است. ابتدا باید گروه‌های مخالف خارج از حکومت یک ائتلاف گسترده تشکیل دهند، آنگاه این ائتلاف در صورت تمایل اصلاح طلبان حکومت به همکاری، می‌توانند با آنها مذاکره نمایند، نه اینکه از ابتدا سرنوشت جمهوری خواهی را به آنها بسپارند، هیچ کاری نکنند و منتظر بمانند تا آنها گره از کار فروبسته ما بکشایند. در کشورهایی که گذار به روش‌های غیرانقلابی پیموده شده است، نقش اصلی را جنبش مستقل غیرحکومتی دموکراسی خواهی ایفا کرده و اصلاح طلبان حکومت با این جنبش همدلی و همکاری کرده‌اند. وقتی جنبش مستقل جمهوری خواهی شکل بگیرد و از طریق نافرمانی مدنی یا فشار از پایین وجود خود را به دولت تحمیل کند، آنگاه می‌تواند با دولت درباره برگزاری رفراندوم تبدیل نظام به جمهوری تمام عیار گفت و گو یا چانه زنی نماید. ماندلا و کنگره ملی آفریقا نیز از طریق نافرمانی مدنی و سپس گفت و گو و چانه زنی، دولت آپارتاید را مجبور به واگذاری قدرت به اکثریت سیاه پوست کشور کرد. در کشورهای بلوک شرق مردم نافرمانی مدنی را با روشن کردن شمع در خیابانها و فرار به کشورهای غربی به نمایش گذاشتند. باید به روش‌های مسالمت‌آمیز، از طریق نافرمانی مدنی، دولت را مجبور به برگزاری رفراندوم درباره نوع رژیم سیاسی کرد.

۲-۳- نقش روشنفکران: هر رژیمی، در دوران کنونی، برای دوام و بقا نیازمند همراهی روشنفکران است. اگر روشنفکران رژیمی را نامشروع بدانند و در آثارشان مدل‌های بدیل را عرضه نمایند، آن رژیم امکان دوام نخواهد داشت.

روشنفکران، رهبران واقعی جنبش جمهوری خواهی‌اند. اگر ائتلافی از روشنفکران، با استراتژی جمهوری خواهی، شکل بگیرد و تاکتیک‌های مناسب استراتژی یاد شده اتخاذ گردد، کل جامعه، خصوصاً نسل جوان، بدنال آنها خواهند رفت. بیانیه ۷۷ واتسلاو هاول و دیگر روشنفکران چک، راهگشای چنان منظوری بود. جریان روشنفکری می‌تواند با بیانیه‌هایی که در پای آنها امضای صدها تن وجود دارد، به طور فعال در عرصه عمومی ظاهر شود، موارد نقض حقوق بشر را محکوم، مطالبات آزادیخواهان را دنبال و نافرمانی مدنی را هدایت نماید. بدین ترتیب هزینه‌ها نیز پایین خواهد آمد. چرا که بین تعداد زیادی از افراد توزیع خواهد شد و نظام در شرایط کنونی امکان پرداخت هزینه سنگین بازداشت دهها یا صدها دگراندیش را ندارد. در حال حاضر اتحادیه اروپا شرایطی را برای گسترش روابط مطرح کرده که عین مسائل مطروحه از سوی آمریکا است. بازداشت گسترده دگراندیشان و تشدید سرکوب سیاسی اتحادیه اروپا را در کنار آمریکا قرار خواهد داد و فضای ذهنی را برای اقدامات خصمانه آمریکا فراهم خواهد کرد. یکی از مشکلات تحلیل گران این است که قدرت سرکوبگری محافظه‌کاران را زیاد و قدرت مخالفان را بسیار کم در نظر می‌گیرند.

۳-۵- بر مبنای **نظریه فرصت‌های سیاسی**؛ ارزشهای فرهنگی، ساختارهای اجتماعی - سیاسی و رفتارهای فردی، جنبش‌های اعتراض‌آمیز و تأثیر آنها بر تحول اجتماعی را تبیین می‌کنند. باورهای فرهنگی، اهداف و برداشتهای فرمانروایی را مورد تأکید قرار می‌دهد. شرایط ساختاری، سازمانهایی را مورد توجه قرار می‌دهد که رهبران سیاسی از طریق آنها اعمال قدرت می‌کنند. بُعد رفتاری نیز چگونگی تعبیر افراد از پیامهای سیاسی و راهبری سازمانهای سیاسی را تشریح می‌کند.

هنجارهای فرهنگی و سازمانهای اجتماعی سیاسی بابرسته ساختن بدیل‌های ممکن و مطلوب (مثلاً لیبرال دموکراسی یا سوسیال دموکراسی)، بر راهبردهایی که برای اقدام سیاسی برگزیده می‌شوند، تأثیر می‌گذارند. موفقیت سیاسی به رهبری کارآمد، مشارکت کنندگان متعهد، و وضعیتی ساختاری که در آن قدرت اعتراض کنندگان، قدرت دولت حاکم را درهم بکوبد، بستگی دارد. در صورتی که اعتراض کنندگان بتوانند از منابع خود برای بسیج حمایت کنندگان با مهارت استفاده کنند، فعالیت‌ها را در بین گروههای مختلف هماهنگ نمایند، و بر مقاومت مخالفان غلبه کنند، آنگاه چشم انداز دستیابی به هدف روشن به نظر خواهد رسید. برخی شرایط ساختاری امید به موفقیت را افزایش می‌دهند. جنبش اعتراض‌آمیز باید مخالفان را از تحرک بیاندازد، از کنترل دولتی استقلال یابد، انسجام درونی را تقویت کند، و با گروههای مدنی، احزاب سیاسی و مؤسسات ملی دست به ائتلاف بزند.

تبیین فرایند گذار از اقتدارگرایی به دموکراسی متضمن توجه به عوامل ساختاری و کنش انسانی است. تبیین‌های ساختاری بر نقش علی روابط اجتماعی تأکید دارند و تبیین‌های اراده‌گرایانه بر انتخاب‌های احتمالی کنشگران نخبه‌طی فرآیندهای دگرگونی نظام تأکید می‌ورزند. در تبیین دگرگونی نظام‌ها باید کنش سیاسی را با محدودیت‌های ساختاری همراه نمود. فاعلان در چارچوب سیاسی و اجتماعی خاصی عمل می‌کنند و به دنبال هدفهای خود می‌روند، و این چارچوبها تنگناهایی برای انتخاب و فراخاهایی برای عمل آنان فراهم می‌آورند. کنشگران مرتبط با گذار از نظام‌های اقتدارگرا به نظام‌های دموکراتیک، نه تنها مواضع استراتژیک را تغییر می‌دهند بلکه از حاشیه‌های مانورپذیری در چارچوب محدودیت‌های ساختاری سود می‌جویند. مرزهای مانورپذیری با تحلیل سه رابطه بسیار مهم مشخص می‌شوند: روابط فرمانروا با نهادهای دولتی (به ویژه رابطه فرمانروا با نیروهای نظامی - انتظامی)، روابط فرمانروا با جامعه (نخبگان اجتماعی داخلی) و رابطه قدرت خارجی با کنشگران داخلی. این روابط زمینه‌های ساختاری گذار را تعریف می‌کنند.

فرمانروا در نظام‌های اقتدارگرا استقلال و آزادی عمل نهادهای دولتی را از آنها می‌گیرد. حامیان خود را به تمامی نهادها نفوذ می‌دهد و همه را گوش به فرمان خود می‌کند. تمامی ارکان حکومت منتظر فرامین حاکماند تا مطابق میل او عمل کنند. فرمانروا بقای نظامیان را متکی به بقای خود می‌کند تا نظامیان هیچگاه از حمایت او دست برندارند. چنان‌القاء می‌کند که اگر من نباشم، شما هم نیستید. سرکوب جامعه مدنی توسط نظامیان را تشویق می‌کند و بدین ترتیب مشروعیت آنها را در نظر مردم تضعیف می‌کند. دستگاه قضایی را مطیع فرمایشات خود می‌کند تا به وسیله دادگاههای فرمایشی مخالفان را در زندان حبس کند. تمام دستگاه دولت به ثناگویان و دعاگویان این خدایگان زمینی (فرمانروا) تقلیل می‌یابند. نظام‌های اقتدارگرا نظام‌های طردکننده‌اند. فرمانروا نخبگان و روشنفکران را از عرصه سیاسی طرد و منزوی می‌نماید و بر شکاف ملت - دولت می‌افزاید. عاملان بین‌المللی (قدرت‌های خارجی) با حمایت از نظام حاکم و تقویت توانایی‌های آن، یا عدم حمایت، قابلیت مانور کنشگران اجتماعی را کاهش یا افزایش می‌دهند. کنشگران به چهار گروه تقسیم می‌شوند: محافظه‌کاران و اصلاح‌طلبان حاکم، میانه‌روها (مشروطه‌خواهان) و دموکرات‌های (جمهوری‌خواهان) مخالف. محافظه‌کاران نظام، بدون هیچ قید و شرطی به دائمی کردن حکومت فرمانروا متعهدند. استراتژی آنها حفظ قدرت به هر شکل ممکن است. اصلاح‌طلبان حکومت، بقای خود را منوط به بقای فرمانروا نمی‌دانند. آنها به دنبال آنند که با اصلاحاتی محدود نظام را حفظ و آن را تقویت و کارآمد کنند. در شرایط بحرانی که مخالفان در حال پیشرفت باشند، اصلاح‌طلبان نظام، درصدد قطع ارتباط خود با فرمانروا برمی‌آیند و شاید به رویارویی با او برخیزند تا قدرت را به طور کامل به چنگ آورند.

هدف مخالفان میانه‌رو محدود به برکناری فرمانروا و هیأت حاکمه در چارچوب نظام است. مخالفان دموکرات به دنبال تحولات ساختاری‌اند و از تحول بنیادین نظام به یک نظام کاملاً دموکراتیک دفاع می‌کنند.

ترکیب زمینه‌های ساختاری گذار و پاسخ فاعلان به فرصتهای مانور استراتژیک در این زمینه‌ها، مسیرهای توسعه سیاسی نظام را معین خواهد کرد. به عنوان مثال اگر نفوذ شبکه حمایت فرمانروا در دولت «زیاد» باشد، به دلیل طرد گسترده نخبگان و روشنفکران، نفوذ شبکه‌های حمایت فرمانروا در جامعه «کم» باشد، قدرتهای خارجی از او حمایت نکنند یا «کم» حمایت کنند، نیروهای اصلاح‌طلب نظام «زیاد» باشند، نیروی مخالف میانه‌رو «زیاد» باشد و نیروی مخالف دموکرات هم «زیاد» باشد؛ امکان گذار از اقتدارگرایی به دموکراسی، در صورت ائتلاف مخالفان و بهره‌برداری از فرصتها و شجاعت و جسارت داشتن، فراهم می‌گردد.

مقام رهبری ارکان دولت را در کنترل خود دارد و همه حرکات با اشارات ایشان انجام می‌شود. هیچ مخالفتی، حتی محرمانه، پذیرفته نمی‌شود. وقتی تعدادی از اعضای قوه مجریه و نمایندگان مجلس طی نامه‌ای خصوصی نسبت به انتصاب اعضای مجمع تشخیص مصلحت نظام از یک جناح خاص انتقاد کردند، تعدادی از آنها به بیت رهبری احضار و بدانها گفته شد که مقام رهبری فرموده‌اند نوشتن آن نامه «فعل حرام» بوده است. تمام بازداشتهای سیاسی - مطبوعاتی با دستور مستقیم ایشان صورت می‌پذیرد. لذا طی یک سخنرانی اعلام کردند که دست قضاات مذکور (قضاات فرمایشی) را باید بوسید. انتشار متن حاضر نیز واکنش ایشان را برخواهد انگیخت و به دستور مستقیم ایشان با نویسنده برخورد شدید خواهد شد و بر محدودیت‌هایش خواهند افزود. چرا که آقای خامنه‌ای خود را از مشاوران، هواداران و پیروان اهل نظر و منطق محروم کرده و لذا چاره‌ای جز برخورد قضایی و حبس و زندان و تنبیه فیزیکی ندارند. اگر این مدعا نادرست است و ایشان مدافع خردورزی و آزادی بیانند، بهتر است اجازه دهند متن حاضر منتشر و به پیروانشان دستور فرمایند کل مدعیات مکتوب حاضر را با منطق و عقلانیت، بیرحمانه نقد نمایند. هر گونه برخورد با نویسنده، مثبت این مدعاست که ایشان نقدناپذیرند، خود را در مقام خدایی می‌بینند و چون حاکمان انتقادناپذیر، به دستگاه قضایی تحت امر خود دستور می‌دهند که مخالفان را با مجازات سنگین از عرصه حذف کنند. آیا در آن همه پیروان و اطرافیان، حتی یک تن یافت نمی‌شود که با سلاح منطق و عقلانیت با مخالفان رویاروی شود و لذا جز تنبیه و مجازات ابزاری برای رویارویی با مخالفان وجود ندارد، آن هم به دستور مستقیم مقام رهبری؟ خوش بود گر محک تجربه آید به میان تا آزادی و دموکراسی پیروز شود

فصل ششم

«پريشان آغاز كرديم و پريشان‌تر به پايان رسيديم»

حافظ آن ساعت كه اين نظم پريشان مي‌نوشت طاير فكرش به دام اشتياق افتاده بود. اين مکتوب به عنوان يك مصداق از نظم پريشان، محصول دغدغه‌هایی است كه نويسنده را در دام خودگرفتار كرده‌اند. هميشه از خود مي‌پرسم چرا در «كوي نيكنامي» جای نداريم. چرا دولت دموكراتيك توسعه‌گرا در جامعه ما متولد نمی‌شود؟ چرا مومنان نبايد در جامعه‌ای متساهل، متسامح، مداراگر، آزاد و دموكراتيك زندگي كنند؟ آیا «استبداد ديني» يا «استبداد ضدديني» سرنوشت محتوم ما است؟ به گمان من مي‌توان مومنانه و آزاد زيست و عقلانيت و معنويت تعارضی با يكدیگر ندارند. اگر در سيمای مشايخ شهر، نشانی از «مرد خدا» دیده نمی‌شود، یکی از علل عمده‌اش استبدادپيشگی آنان است، نه ايمان‌ورزی بدون اكره. ايمان، شان آزادگان (احرار) و دليران است، نه وصف بردگان و سفلگان. دفاع از ايمان و تجربه دينی در جهان جديد، بدون دفاع از عقلانيت، آزادی و دموكراسی و حقوق بشر، اگر ناممكن نباشد بسيار دشوار است. دينداری در جامعه باز و بدون اكره، سهل‌تر از جوامع بسته (توتاليتير، شبه توتاليتير، اقتدارگرا، سلطانی) امكان تحقق دارد. و اگر ايمان از جانب انسان محق و از سر آگاهی و انتخاب و متکی بر تجربه امر قدسی نباشد، چه ارزشی دارد؟ و اگر مدعيان دفاع از حريم ديانت، جز تكفير نوآنديشان کاری ندانند، چه کسی دينداری پيشه خواهد كرد؟

در همين راستا و بر مبنای رويکرد «حق محور» دو سخن مهم از آيت‌الله خميني نقل كرديم كه به درستی استدلال می‌كرد، هيچ نسلی نمی‌تواند شكل و نوع حكومت را برای نسل بعدی تعيين كند. هر نسلی حق دارد شكل و نوع حكومت مطلوبش را خود تعيين نمايد. اين مدعای خردمندانه در سالهای ۵۶ و ۵۷ به انحای مختلف از سوی ايشان تکرار می‌شد. اين حق عقلایی وقتی از سوی يك مرجع تقلید مورد تأکید قرار می‌گیرد، حداقل برای مقلدان ايشان، مدعيان پیروی از راه ايشان و آنها كه دائماً تکرار می‌كنند تبعیت از امام یکی از اصول انقلاب، جمهوری اسلامی و وفاق ملی است؛ بايد به عنوان يك عمل عقلایی - شرعی پذيرفته شود. اگر فرد، گروه يا جمع كثری از نسل حاضر با استفاده از اين حق، نظر خود را درباره نوع حكومت مطلوبش ابراز كرد، بايد به عنوان عمل به بخشی از آراء آيت‌الله خمینی از آن استقبال شود.

دو نحوه تقرير ايشان از حق تعيين سرنوشت را قبلاً نقل كرديم. با نقل نوع دیگری از تقرير مدعا، به تحكيم آن پرداخته و از مدعيان پیروی از ايشان درخواست داريم تا تكليف خود را با اين مديعات روشن كنند. از مدعيان پیروی انتظار می‌رود كه صداقت ايشان را انكار نكرده و اين سخنان را «دروغ های لازم» تلقی نکنند. اگر صداقت ايشان مفروض باشد، آن وقت ارائه تفسیری سازگار مهم خواهد بود و ديگر به هيچ وجه نمی‌توان درخواست برگزاري رفراندوم را، براندازی تلقی كرد. آيت‌الله خمینی می‌گويد: «ملت يك جمعیتی هستند كه بالفعل و در حال حاضر اين جمعيت در اين مملكت ساكن هستند و از اهالی اين مملكت هستند، و يك وحدت عقیده‌ای يا وحدت جهات ديگر دارند؛ اينكه ملت است: اين طبقه موجود ملت هستند... اگر گفتند ملت ايران اعطا می‌كند يك چيز را... عبارت از آن ملتی كه بعدها وجود پيدا می‌كنند نيست، هر ملت آن وقت ملت است كه موجود است بالفعل، اينهايي كه الان موجودند بالفعل... آنهايي كه پانصد سال پيش از اين موجود بوده‌اند و حالا موجود نيستند، اينها علمای ايران يك وقتی بوده‌اند اما حالا ديگر نيستند، تمام شد... آنها ملت ايران نبودند؛ ملت ايران در زمان خودشان بودند. الان بايد ملت ايران اعطا كند يك چيز را به او. الان ملت ايران عبارت از اينهاست كه موجود هستند، اينها ملت ايرانند... آن اشخاصی كه در آن وقت بودند نسبت به اين آدمی كه حالا است كه رأی ندادند. به فرض اينكه رأی داده بودند، حالا ملت ايران نيستند. رأی داده بودند، خودشان پوسيدند و رأی‌هايشان هم پوسيد، تمام شد رفت سراغ كارش. نه خودشان الان هستند نه رأی آنها دارند... آنها ديگر حالا ملت ايران نيستند، يعنی آنهايي كه رفتند و فوت شدند ملت ايران نيستند، پدران ما ملت ايران نيستند، ملت ايران الان ماها هستيم كه موجود هستيم». «ماهايي كه، شماهايي كه در آن وقت نبوديد، رفراندوم آن وقت و مجلس مؤسسان آن وقت هيچ دخالت نمی‌تواند داشته باشد در سرنوشت شما».

مدل «جمهوری تمام‌عيار» با توجه به ظهور نسل جديد ارائه شده است. سالها پيش، در همين چارچوب نوشتيم: «آيا نسل بعدی می‌تواند براساس حق تعيين سرنوشت، نظامی متفاوت از نظام ولايت فقيه را برگزيند؟ سخن بر سر حسن و قبح يا حق و باطل بودن حكومتها نيست. سخن بر سر حق تعيين سرنوشت است. آيا يك نسل حق دارد بگويد يك نظام خوب (نظام ولايت فقيه) را نمی‌خواهيم، زيرا نظام خوب دیگری (جمهوری) را می‌خواهيم؟ آيا همانطور كه انسانها حق انتخاب ميوه‌های مختلف (هلو، سيب، انار، انگور، خیار و...) را دارند، حق انتخاب اشكال مختلف حكومتي را ندارند؟ آيا کسی مجاز است به انسانها بگويد بايد فقط هلو بخوريد؟ اگر انسانی نخواهد هلو بخورد، تكليفش چيست؟».

در رفراندوم جمهوری اسلامی (فروردین ماه ۵۸)، كه قرار بود مثل همه جمهوری‌ها باشد، ۹۰۸،۴۳۹،۲۰ تن شركت نمودند. هشت ماه بعد، پس از تصويب قانون اساسی توسط مجلس خبرگان و روشن شدن اينكه جمهوری اسلامی به همان معنایی كه در همه جا جمهوری است، نخواهد بود،

همه‌پرسی دربارهٔ قانون اساسی جمهوری اسلامی برگزار گردید و اینبار با پنج میلیون (۲۵ درصد) کاهش، ۱۴۲۶۹۰،۱۵ تن در انتخاب شرکت کردند. اینک ۲۳ سال از تأیید قانون اساسی توسط مردم گذشته و در این مدت چند تحول اساسی اتفاق افتاده است: اولاً: بسیاری از شرکت‌کنندگان در همه‌پرسی قانون اساسی به دیار حق شتافته‌اند. حدود پنج میلیون نفر در سال‌های پس از انقلاب درگذشته‌اند. ثانیاً: بیش از دو دهه از اجرای قانون اساسی می‌گذرد و لذا مردم اینک تصور دقیق و روشنتری درباره قانون اساسی و نظام مبتنی بر آن دارند. داوری درباره قانون اساسی حق شهروندان است.

ثالثاً: معلوم نیست چه تعداد از آنهایی که در سال ۵۸ به قانون اساسی رأی دادند و اینک در قید حیاتند، هنوز به رأی خود اعتقاد و التزام دارند. رابعاً: اینک حدود چهل و سه میلیون نفر حق رأی دارند رأی نسلی که در آن رفراendum شرکت نداشته، مشخص نیست. اعلام موافقت یا مخالفت «حق» مسلم این نسل است. به تعبیر آیت‌الله خمینی رأی درگذشتگان سال ۵۸، برای ملت بالفعل کنونی، که اکثریت آنها بعداً به دنیا آمدند، فاقد وجاهت و اعتبار است.

برگزاری رفراendum جدید نشان خواهند داد که چند درصد از مردم به قانون اساسی جمهوری اسلامی رأی مثبت و چند درصد رأی منفی خواهند داد. اگر «میزان رأی مردم است»، اگر «رأی ملت بالفعل معتبر است»، اگر «تعیین سرنوشت حق مردم است»، اگر «مردم به قییم نیاز ندارند» و... باید رفراendum دربارهٔ نوع نظام را پذیرفت و به آن خوشامد گفت. شاید مردم در رفراendum به جمهوری تمام‌عیار رأی ندهند و به جای آن جمهوری اسلامی، یا نوع دیگری از نظام حکومتی را انتخاب کنند. در آن صورت، رأی اکثریت، ضمن رعایت حقوق اقلیت، برای نسل حاضر معتبر است. اگر مشکلات و مسائل و بحران‌ها واقعی است، اگر عقب‌ماندگی و جای نداشتن در کوی نیکنمایی جامعهٔ باز و حکومت دموکراتیک صحت دارد، باید کاری کرد و تمام توجیهاتی که بافته می‌شوند تا سکوت، فرار از مسئولیت مدنی، ترس و رعب و وحشت را تئوریزه نمایند، باید کنار نهاده شوند، و «شجاعت مدنی» ناشی از «بصیرت در نظر»، جایگزین آنها شود. اسپینوزا، حکیم بزرگ می‌گفت که همواره شریفترین چیزها دشواریاب‌ترین آنها است. چگونه می‌توان دموکراسی و آزادی را شریفترین چیز و، در عین حال، آسان‌یاب‌ترین چیز دانست؟

کشتی شکستگانیم، ای باد شرطه برخیز باشد که باز ببینیم دیدار آشنا را
آسایش دو گیتی تفسیر این دو حرف است با دوستان مروت، با دشمنان مدارا
در کوی نیکنمایی ما را گذر ندادند گر تو نمی‌پسندی تغییر ده قضا را

اکبر گنجی
زندان اوین
فروردین ۱۳۸۱