

صورت‌بندی تأثیر مناقشه کلامی سیاسی «قلمرو دین» بر رقابت‌های سیاسی جمهوری اسلامی ایران

علی آقاجانی*

تاریخ دریافت: ۱۳۹۵/۱۱/۱۱

تاریخ تأیید: ۱۳۹۶/۱۲/۲۳

سیاست متعالیه

- سال ششم
- شماره بیستم
- بهار ۹۷

صورت‌بندی تأثیر
مناقشه کلامی
سیاسی «قلمرو دین»
بر رقابت‌های سیاسی
جمهوری اسلامی ایران
(۹۹ تا ۱۲۰)

چکیده

قلمرو دین یکی از مهم‌ترین مؤلفه‌های کلام سیاسی است که در نظام جمهوری اسلامی ایران مناقشات پیرامون آن در کنار سایر عوامل، تأثیر جدی بر رقابت‌های سیاسی گذاشته است. مقاله حاضر با بهره‌گیری از دیدگاه‌های دیوید ساندرز و با تکمیل و تصرف در آن، ابعاد این تأثیرگذاری را در چهار عرصه تغییر رژیم، تغییر حکومت، چالش‌های مسالمت‌آمیز و چالش‌های خشونت‌آمیز بررسی کرده است. البته بررسی تأثیر یادشده بر چالش‌های مسالمت‌آمیز محور اصلی است که به دو صورت مستقیم و غیرمستقیم، و هریک به شکل حداکثری و حداقلی در ظرف مرام‌نامه‌ها، مواضع و رویکردها، تأسیس احزاب جدید و رخدادهای قابل بیان است. همچنین، با تقسیم‌بندی ادوار نظام جمهوری اسلامی مناقشه پیرامون قلمرو دین در چهار دوره تأسیس، تثبیت، سازندگی و اصلاحات و اصول‌گرایی از دیدگاه مهم‌ترین اندیشوران جریان‌های کلامی سیاسی متناظر با جناح‌های سیاسی بررسی شده است. از منظر مقاله حاضر ابعاد این تأثیرگذاری بر بسامانی و قاعده‌مندی یا بی‌قاعدگی رقابت‌های سیاسی نیز مؤثر بوده است. در میان ادوار، سطح تنش و تنازع در دور دوم دولت سازندگی و دور نخست دولت اصول‌گرایی پایین‌تر و در دوره تأسیس، و دور اول اصلاحات و دور دوم اصول‌گرایی سطح تنش و تنازع در رقابت‌های سیاسی بالاتر است که با کاسته‌شدن یا افزایش حدت و شدت مناقشه قلمرو دین در کنار سایر عوامل ارتباط وثیقی دارد.

واژه‌های کلیدی:

ادوار نظام جمهوری اسلامی، رقابت سیاسی، چالش‌های مسالمت‌آمیز، قلمرو دین، کلام سیاسی.

* دکتری علوم سیاسی، دانشگاه باقرالعلوم، قم، ایران (aqajaniqanad@gmail.com).

مقدمه

کلام سیاسی یکی از حوزه‌های نوظهور علمی در اندیشه سیاسی اسلامی است که هنوز تعریف مورد توافق یا استاندارد برای آن مطرح نشده است. قلمرو دین نیز یکی از مهم‌ترین موضوعات کلام سیاسی است که البته در حیطه کلام سیاسی جدید قرار دارد. مقاله حاضر در پی آن است که رهیافت‌ها به «قلمرو دین» را به‌عنوان بخشی از کلام سیاسی بر رقابت‌های سیاسی در طول ادوار سیاسی جمهوری اسلامی ایران، و به‌عنوان یکی از عوامل مهم، بررسی کرده، و روند این تأثیر را تبیین کند. بر این اساس، مناقشه قلمرو دین را در چهار دوره تأسیس، تثبیت، سازندگی و اصلاحات و اصول‌گرایی مورد بررسی قرار داده است.

۱. چارچوب نظری

چارچوب نظری مقاله مدلی است که از دیدگاه‌های دیوید ساندرز به صورت گزینشی بهره برده است که در آن با استتهاد به نظریه ساندرز و برخی تصرفات، می‌توان مجموع مقاله را پوشش داد. دیوید ساندرز در برشمردن چهره‌های بی‌ثباتی از پنج پیامد تغییر رژیم، تغییر حکومت، تغییر جامعه، چالش‌های خشونت‌آمیز و چالش‌های مسالمت‌آمیز همراه با شاخص‌ها و مصادیقی نام می‌برد (ساندرز، ۱۳۸۰: ۱۲۷-۱۲۶)، که با الغای خصوصیت، دخل و تصرف، و اضافه کردن برخی موارد دیگر برای کامل‌تر شدن، می‌تواند برای تحقیق حاضر راهگشا باشد.

در مقاله حاضر، چالش‌های مسالمت‌آمیز و چالش‌های خشونت‌آمیز نقش اصلی را دارند. ضمن آنکه تأثیر به دو گونه مستقیم و غیرمستقیم تصورشدنی است. تأثیر مستقیم تأثیری است که در آن اثرگذاری و اثرپذیری بی‌واسطه بوده، و کمیت و کیفیت تأثیرگذاری و تأثیرپذیری بسیار بالا است. تأثیرگذاری مستقیم می‌تواند حداکثری به‌معنای حداکثر تقارب و تقارن مستقیم، یا حداقلی به‌معنای حداقل تقارب و تقارن مستقیم باشد. اما تأثیر غیرمستقیم تأثیری است که اثرگذاری و اثرپذیری با واسطه صورت می‌گیرد؛ وسعت میدان تأثیرگذاری پراکنده است و همین از کمیت و کیفیت میزان اثر کم می‌کند و نفوذ را کاهش می‌دهند. تأثیرگذاری غیرمستقیم را نیز می‌توان به دو شکل تأثیر غیرمستقیم حداکثری که دربردارنده حداکثر تقارب و تقارن غیرمستقیم میان تأثیرگذار و تأثیرپذیر است، و تأثیر غیرمستقیم حداقلی تقسیم‌بندی کرد.

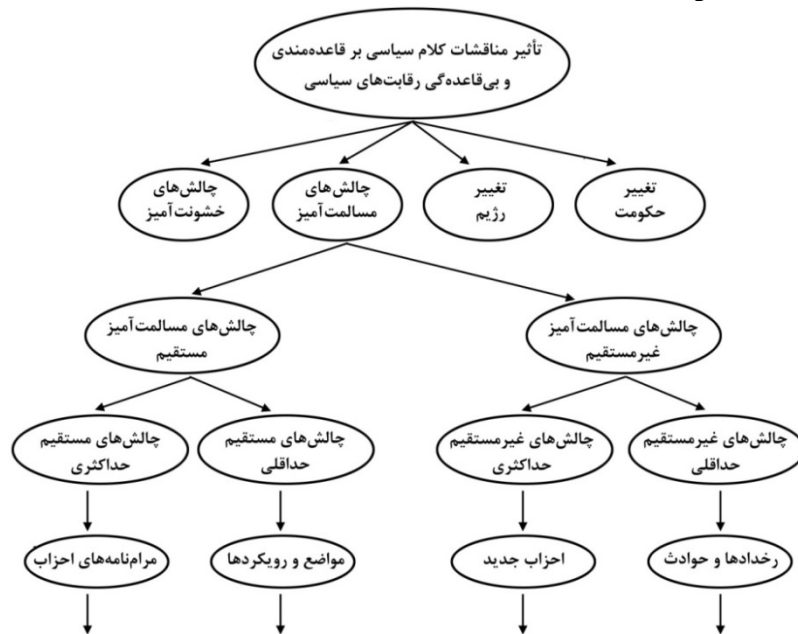
بدین ترتیب، تأثیر مناقشات کلامی سیاسی بر مواضع و رویکردها به این دلیل است که به هر حال، امکان تأثیر سایر عوامل وجود دارد؛ تأثیر مستقیم حداقلی و تأثیر

سیاست متعالیه

- سال ششم
- شماره بیستم
- بهار ۹۷

صورت‌بندی تأثیر
مناقشه کلامی
سیاسی «قلمرو دین»
بر رقابت‌های سیاسی
جمهوری اسلامی ایران
(۹۹ تا ۱۲۰)

مناقشات کلامی سیاسی بر مرام‌نامه‌ها را بدان روی که امکان تأثیر سایر عوامل کمتر وجود دارد، آثار مستقیم حداکثری محسوب کرد. بر همین اساس، تأثیر مناقشات کلامی سیاسی بر شکل‌گیری احزاب جدید، و تأثیر مناقشات کلامی سیاسی بر رخدادهای سیاسی را آثار غیرمستقیم مناقشات کلامی سیاسی خواند. آنگاه آثار غیرمستقیم را به دو شکل حداکثری و حداقلی تصور کرد. آثار غیرمستقیم حداکثری را که در بردارنده بیشترین ارتباط غیرمستقیم با مناقشات است، تأثیر مناقشات کلامی سیاسی بر شکل‌گیری احزاب جدید و آثار غیرمستقیم حداقلی را که حاوی میزان خلوص و ارتباط غیرمستقیم کمتری با مناقشات است، تأثیر مناقشات کلامی سیاسی بر رخدادهای سیاسی به شمار آورد. چالش‌های خشونت‌آمیز نیز اساساً غیرمستقیم است، زیرا عوامل ذهنی و عینی گوناگونی در آن دخیل است.



شکل ۱. نمودار تأثیر مناقشات کلام سیاسی بر رقابت‌های سیاسی

۲. مفاهیم

۲-۱. کلام سیاسی

کلام سیاسی یکی از حوزه‌های دانش سیاسی اسلامی است که هنوز شکل منظم و دقیقی نیافته است و از دو بخش کلام سنتی و کلام جدید تشکیل می‌شود، که هر یک چندین تعریف و رویکرد دارند. هم در تعریف کلام در میان عالمان این علم در قدیم و

اکنون همگونی وجود ندارد (فارابی، ۱۹۹۶: ۸؛ صدوق، ۱۳۷۱: ۴۵؛ مفید، ۱۳۷۲: ۹؛ ایچی، بی تا: ۷؛ لاهیجی، ۱۴۳۰هـ.ق: ۵؛ مطهری. بی تا: ۳۰)، و هم در تعریف و رویکرد به کلام جدید نگرش‌های متفاوتی موجود است (مجتهد شبستری، ۱۳۸۴: ۱۸۸؛ خسروپناه، ۱۳۸۲: ۱۵؛ فرامرز قراملکی، ۱۳۷۸: ۱۲۰-۱۱۹/ واعظی، ۱۳۷۵: ۱۰۰-۹۷؛ سبحانی، ۱۳۸۲: ج ۱: ۷-۹). به نظر می‌رسد در میان تعریف‌های مختلف، تعریف صادق لاریجانی مقبول است؛ وی تعریف علم کلام به علمی که دفاع عقلانی از اعتقادات دینی را متکفل است، دور از واقعیت نمی‌داند. مقصود وی از «عقلانی» معنایی موسع است، به طوری که استناد به نقل را نیز، در صورتی که اصل استناد توسط عقل، تصحیح و توجیه شده باشد، شامل می‌شود. مقصود از «دفاع» نیز امری اعم از «اثبات»، «تقویت» و «توجیه» و اعم از «تبیین» و «تفسیر» مفاهیم دینی است (لاریجانی، ۱۳۷۵: ۳۶-۱۰). بدین روی باید توجه کرد که کلام ماهیتی دفاعی، واسطه‌ای و تبیینی دارد؛ همان‌طور که برخی صاحب‌نظران بر این رأی‌اند. (فرامرز قراملکی، ۱۳۷۸). در کلام جدید نیز نظر برگزیده مقاله میان مقام تعریف و تحقق تمایز قائل شده و معتقد است در مقام تعریف، مسائل، روش و موضوع و مبانی - با حفظ اصول گذشته - تحول یافته است. اما در مقام تحقق، کلام از نظام‌های هندسی مختلفی تشکیل شده است که بسیاری از آن‌ها هیچ سنخیتی با یکدیگر و با کلام قدیم ندارند.

از کلام سیاسی تعریف‌های اندک، اما متفاوتی وجود دارد (بهرزولک و صفایی‌زاده، ۱۳۸۹؛ خسروپناه، ۱۳۸۲: ۵۰۴ و ۵۰۹). بر پایه مطالب پیش گفته، تعریف مختار از کلام سیاسی عبارت است از فهم، تبیین، اثبات، تنسیق، تنظیم (به نظام درآوردن)، تصحیح، توجیه، کارآمدسازی و دفاع از آموزه‌های کلان و نظام اعتقادی و ایمانی سیاسی که با روش‌های گوناگون عقلی و نقلی، و با دغدغه دینی صورت می‌گیرد و می‌تواند پرسش‌های فلسفه سیاسی را پاسخ دهد. از این حیث، عقاید سیاسی دینی صرفاً اصول اعتقادی دینی را دربر نمی‌گیرد؛ بلکه هر دیدگاه کلانی را که به نگرش دین به امور گوناگون دنیایی و آخرتی و امور انسانی تعلق دارند، شامل می‌شود. البته این تعریف با حوزه فقه سیاسی در مواردی هم‌پوشانی نیز دارد، اما رویکردها متفاوت است.

۲-۲. قلمرو دین

قلمرو دین که مناقشه پیرامون آن، گاه با عنوان جامعیت صورت می‌گیرد، در دو گرایش کلان حداکثری و حداقلی قابل پی‌گیری است. بر این اساس، رهیافت‌های گوناگون به قلمرو دین را چنین می‌توان برشمرد.

۱. رهیافت حداقلی: دیدگاه حداقلی یا انتظار اقلی از دین، قلمرو دین در امور اجتماعی، سیاسی و اخلاقی - فقهی را به حداقل تحویل و فروکاهش محدود و منحصر کرده، و در

امور دنیایی هم به حداقل لازم بسنده کرده است. رهیافت حداقلی فقط انتظار مبدأ و معاد را از دین دارد. در این نگرش، دین محدود به خدا و آخرت است و در جامعه و سیاست دخالتی ندارد. حوزه شریعت منحصر به اخلاق فردی و عبادات است. (بازرگان، ۱۳۷۷: ۱۰۹-۱۰۲؛ حائری، ۱۳۷۹: ۱۲۷-۱۲۶). ۲. رهیافت حداکثری: رهیافت حداکثری معتقد است که دین برای همه امور، به‌ویژه برای اجتماع و سیاست، حکم دارد. البته دیدگاه حداکثری خود نیز تقریرها، رویکردها و لایه‌های مختلف دارد، اما در مخالفت با دیدگاه حداقلی متفق‌اند.

۱-۲. رهیافت حداکثری مطلق بدین معناست که در هر واقعه و عملی، و هر حرکت و سکونی و در همه جزئیات نیازمند رجوع به کتاب و سنت هستیم، و هیچ واقعه و عملی خالی از احکام پنج‌گانه تکلیفی (وجوب، استحباب، اباحت، کراهت و حرمت) نیست. برای هر حرکت باید پیشتر حکم آن را از متن شریعت جست. اسلام همه نیازهای بشر را فرموده و چیزی فروگذار نکرده است (مرندی، ۱۳۷۷: ۱۹۹-۱۹۸؛ تبریزی، ۱۳۷۷: ۱۴۲).

۲-۲. گرایش دیگری بر آن است که اسلام فقط به ارزش‌های اخلاقی و بیان کلیات بسنده کرده، و امور را به انسان‌ها تفویض کرده است. به باور این نگرش، شریعت اسلام مبین چارچوب‌ها و اصول کلی اخلاقی و ارزشی از قبیل رحمت، عدالت و آزادی است؛ اما جدا از این اصول، شارع مقدس کاری جز امضای بنای عرف ندارد (معرفت، ۱۳۷۳: ۶۰ و ۶۱؛ مجتهد شبستری، ۱۳۷۵: ۲۳۰-۲۲۸).

۳-۲. گرایش دیگری در نگرش حداکثری وجود دارد که معتقد است اسلام در عین اینکه برای هر عمل و رفتار، حتی اندیشه و پندار انسان‌ها یکی از احکام پنج‌گانه (واجب، حرام، مستحب، مکروه و مباح) را دارد، و به همین دلیل همه اعمال انسان را در چارچوب نظام ارزشی خود قرار می‌دهد، ولی هرگز در پی خاموش کردن فروغ عقل و جلوگیری از پویایی فکر و توانایی‌های بشری نیست (مصباح یزدی، ۱۳۷۷: ج ۳، ۱۷۶).

۴-۲. گرایش دیگری بر آن است که هم دین و هم شریعت از عقل و نقل تشکیل شده است. از این رو، عقل نیز به‌عنوان حجت درونی بخشی از دین است که اگر مبتنی بر مبدأ و معاد باشد، حجیت شرعی دارد (جوادی آملی، ۱۳۷۳: ۲۲۷-۲۲۶ و ۲۱۸-۲۱۷؛ علیدوست، ۱۳۸۱: ۱۷۵-۱۷۴).

صورت‌بندی مناقشه کلامی سیاسی «قلمرو دین» در ادوار جمهوری اسلامی

۱. مناقشه قلمرو دین در دوره تأسیس (۶۰-۵۷)

در دوره تأسیس (۶۰-۵۷)، مناقشه قلمرو دین با عنوان جامعیت اسلام مطرح است که یکی از مهم‌ترین مؤلفه‌های کلام سیاسی بوده و تعابیر متفاوتی از آن وجود داشته است.

محل مناقشه تعریف و محدوده جامعیت اسلام در مرحله اجراست. امام خمینی (ره) یکی از منادیان جامعیت دین است (موسوی خمینی، ۱۳۸۵، ج ۷: ۲۸۷). از دیدگاه ایشان، اسلام تز و برنامه دارد (موسوی خمینی، ۱۳۸۵، ج ۴: ۱۰)، و در همه شئون فردی و اجتماعی، مادی و معنوی، فرهنگی، سیاسی، نظامی و اقتصادی دخالت و نظارت دارد (موسوی خمینی، ۱۳۸۵، ج ۲۱: ۴۰۳). شهید مطهری اسلام را مکتبی جامع و تمام عیار می‌انگارد که به همه نیازهای انسان توجه دارد. از این رو، وی بر جامعیت دین تأکید می‌کند. از دیدگاه مطهری جامعیت دین به معنای جامعیت منابع دینی است که از درون آن‌ها می‌توان حکم کلی یا جزئی موضوعات را دریافت (مطهری، ۱۳۶۸، ج ۲: ۲۴۱). اما وی بر آن است که اساساً جامعیت اسلام ایجاب می‌کند در بسیاری از امور دستور الزامی نداشته باشد. وی در این زمینه به حدیث: «انَّ اللّهَ يُحِبُّ انْ يُؤَخَذَ بِرُخْصَةٍ كَمَا يُحِبُّ انْ يُؤَخَذَ بِعَزَائِمِهِ» (مطهری، ۱۳۶۸، ج ۲۱: ۱۹۵) استناد می‌کند. از دیدگاه مطهری، دین هیچ‌گاه در مسائلی که مردم می‌توانند تشخیص بدهند دخالت مستقیم نمی‌کند و اساساً دخالت مستقیم دین در این گونه مسائل را غلط می‌داند (مطهری، ۱۳۶۸، ج ۴: ۹۴۲).

بازرگان در همین دوره جامعیت را به معنای ارتباط انسان، طبیعت و خدا و نیز به معنای شمول معارف دین می‌پذیرد (بازرگان، بی‌تا: ۱۹۶-۱۹۷)، اما او بر آن است که کمال دین به معنای برآوردن همه نیازهای بشر توسط متون دینی نیست، بلکه به معنای گشایش میدان وسیعی برای عقل و طبیعت است (بازرگان، بی‌تا: ۴۵).

شریعتی دین را دارای برنامه همه‌جانبه در نظر گرفته است و مهم‌ترین هدف اسلام را «استقرار قسط و عدل می‌داند» (شریعتی، ۱۳۷۲، ج ۵: ۱۰۶-۱۰۷). شریعتی می‌کوشد اسلام را یک ایدئولوژی جامع و انقلابی (شریعتی، ۱۳۶۱، ج ۱۶: ۲۹) که تعیین‌کننده نظام سیاسی، اجتماعی، شیوه زندگی در همه ابعاد زندگی بشر است، معرفی کند (شریعتی، ۱۳۷۴، ج ۵: ۱۴۱). فرقان نیز به نقد تفقه حوزوی از دیدگاه خود پرداخته است و آن را مابین با جامعیت قرآن می‌انگارد (کمالی، بی‌تا: ۱۸۴).

۲. مناقشه قلمرو دین در دوره تثبیت (۶۸-۶۰)

در این دوره قبض و بسط قلمرو دین در نسبت با موضوعاتی مانند عدالت اجتماعی و مصلحت و کارآمدی مناقشه‌برانگیز است. در این برهه، اختلاف بر سر نوع تفسیر اسلامی از عدالت اجتماعی است. دیدگاهی عدالت را در چارچوب منابع و احکام سنتی دینی قابل تحقق می‌داند و رهیافتی این امکان را متصور نمی‌بیند. حول همین محور است که بحث فقه سنتی و فقه پویا که درون‌مایه کلام جدید دارد و نگرش کلان به عرصه‌های نوپدید را بازتاب می‌دهد، به وجود می‌آید. طرفداران فقه سنتی در حیطه عدالت اجتماعی احکام

اولیه و نگرش سنتی به منابع را برای نیل به عدالت اجتماعی کافی می‌دانستند، اما طرفداران فقه پویا آن را ناکافی شمرده و نگرش جدید را خواستار بودند. مجله حوزه که پایگاه نظری طرفداران فقه پویا است با عطف توجه به عدالت اجتماعی و با محوریت آن، بر آن است که اصول و قواعدی که در شرایط عزلت فقه، ابزار دست فقیه است، مناسب شرایط حاکمیت فقه نیست و باید در نوع به کارگیری آن‌ها به سود عدالت اجتماعی تجدید نظر شود (مجله حوزه، ۱۳۶۷، ش ۲۸: ۳)؛ در سوی دیگر، آذری قمی در مخالفت با لایحه نظام تعاونی، استناد به قرآن در تأیید آن را رد کرده، و بر آن است که اسلام نیازی به راه‌های دیگر نداشته و خود دارای مسیرهای دسترسی به عدالت است (آذری قمی، مشروح مذاکرات مجلس شورای اسلامی دوره دوم، ۱۳۶۴/۴/۶).

مقوله «زمان و مکان در اجتهاد» و میزان قبض و بسط آن نقطه ثقل مباحث مربوط به قلمرو دین در این دوره است. در حالی که جناح چپ مذهبی بر بسط گستره «زمان و مکان در اجتهاد» تأکید می‌کند و امام نیز نوعی حمایت محتاطانه از این ایده دارد، جناح راست مذهبی عملاً به نوعی اجتهاد حداقلی در سطوح کمی و کیفی قائل است. در مقابل وفاداری حداکثری به فتاوی پیشین را مد نظر دارد.

۳. مناقشه قلمرو دین در دوره سازندگی و اصلاحات (۸۴-۶۸)

در این دوره به نحوی روشنفکران دینی آغازکننده بحث و مطرح‌کننده رویکرد حداقلی با تفسیرهای متفاوت از آن بودند. سروش شاید از نخستین مطرح‌کنندگان مبانی نظری قلمرو دین حداقلی باشد. وی بر آن است که رسالت و غایت دین، تأمین سعادت ابدی انسان‌هاست و معتقد است اگر وحی در همه ابعاد زندگی بشر جریان یابد، نقش حس و عقل در نظام معیشتی انکار می‌شود (سروش، ۱۳۷۷). سروش جهت‌گیری دعوت انبیا را «آن جهانی» و رستگاری اخروی می‌شمارد. به نظر سروش، دنیوی- اخروی بودن دین به ایدئولوژیک شدن دین که امری منفی است، می‌انجامد؛ زیرا ایدئولوژیک شدن دین، یعنی دخالت در «عالم سیاست، حکومت، قدرت، اقتصاد، فرهنگ و امثال اینها» (سروش، ۱۳۸۸: ۱۸۲). بر این اساس، سروش جامعیت دین را به‌عنوان دینی دارای نظام‌های سیاسی، اقتصادی و حقوقی برآمده از علم فقه نفی کرده است، و بر آن می‌تازد.

بازرگان نیز تا حدی متفاوت با دوره پیشین، دیدگاهی شبیه به سروش در این زمینه دارد (بازرگان، ۱۳۷۷: ۷۲). از دیدگاه وی، هنگامی که خدا و آخرت هدف اصلی قلمداد شد، انتظار رفع نیازهای دنیوی از دین انتظاری نابه‌جا است و حداکثر، دین در کلیات مؤثر خواهد بود (بازرگان، ۱۳۷۷: ۸۰-۷۹ و ۳۵). مهدی حائری یزدی از پایگاه عالم حوزوی، اما با نگرش فلسفی- کلامی، به نقد حکومت دینی و طرح نظریه و کالت مالکان مشاع پرداخته

است و خوانش خود از رابطه دین و سیاست را که مبتنی بر تجزی آنهاست، بیان می‌کند. وی احکام ولایی یا احکام حکومتیه را شاهد گویا و قاطعی بر جدایی سیاست از دیانت می‌داند. به نظر حائری، دین به‌ذات متفاوت با حکومت است (حائری، ۱۹۹۵: ۱۷۶-۱۵۰)، و «حکومت» نه در ذات اسلام و نه در گوهر نبوت و نه در بنیاد امامت، بلکه امری عرفی است (حائری، ۱۹۹۵: ۲۱۸). وی استدلال می‌کند حکومت، بنا به سرشت خویش، امری عرفی است و در زندگی اجتماعی، فقط از طریق وکالت می‌تواند مشروعیت داشته باشد. به این صورت که مردم کسانی را آگاهانه و آزادانه به‌عنوان وکلای خود برای سامان‌دادن زندگی اجتماعی خویش انتخاب می‌کنند و برمی‌گمارند (حائری، ۱۹۹۵: ۱۷۸-۱۷۷).

حبیب‌الله پیمان نیز با نقد دیدگاه عالمان شیعه مبنی بر اقتضای قاعده لطف بر جامعیت بدین معنا که خداوند همه نیازهای بشر را به قوانین و دستورالعمل‌ها درباره همه امور زندگی و برای همه زمان‌ها تعیین کند و این امر مهم را بر عهده عقل ناقص و خطاکار بشر واگذار نکند، ادعایی که مبنای عقلی و تجربی، یا وحی الهی ندارد، می‌انگارد.^۱ پیمان دین را مترادف حکومت یا زمامداری نمی‌داند، هر چند معتقد است دین درباره نحوه اداره رهبری جامعه و تنظیم مناسبات بین مردم نظر داده است. وی هم منتقد سکولاریزم و هم منتقد اتحاد دین و دولت است.

در مقابل، جوادی آملی بر آن است که اسلام ناظر به همه ابعاد زندگی مادی و معنوی انسان است و زندگی دنیوی انسان را هدایت و هرگونه دنیاگریزی را نفی می‌کند. زیرا هدف اصلی دین، تأمین سعادت دنیوی و اخروی است و در چگونگی سازماندهی دنیای مردم، نقشی مؤثر، و در تأمین حیات معنوی و نجات آخرتی آنها سهمی بسزا دارد (جوادی آملی، ۱۳۸۰: ۱۷). وی بر اندماج و ادغام دین و سیاست، ضرورت قانون الهی و نیاز به دین تأکید می‌کند. وی بر این اساس، به نیازمندی انسان در همه ابعاد زندگی فردی و اجتماعی خود به دین معتقد است (جوادی آملی، ۱۳۷۸: ۱۲۹). از نظر وی، ماهیت احکام اسلام به‌خوبی ضرورت تشکیل حکومت را ترسیم می‌کند؛ زیرا روح جمعی، در همه احکام اسلام منتشر و مفروش است (جوادی آملی، ۱۳۸۵: ۶۸ و ۷۶-۷۵).

مجتهد شبستری بر اساس مبنای هرمنوتیکی معتقد است عمل سیاسی گرچه با قصد قربت نباشد و مانند تمتعات طبیعی انسان برای تدبیر زندگی و خوب زندگی کردن انجام گیرد، مورد رضایت و مهر خداوند است.^۲ شبستری با نفی حق حاکمیت حقوقی خداوند

۱. برگرفته از www.habibollahpeyman.com

۲. برگرفته از <http://www.mohammadmojtahedshabestari.com>

که گزاره معهود در نگرش عالمان حوزوی است، بر اساس دلایل برون‌متنی، کرامت انسان را دال بر رهایی او از حوزه امر و نهی حقوقی الهی در زندگی اجتماعی می‌انگارد (مجتهد شبستری، ۱۳۸۳: ۱۸۷). وی سیاست‌ورزی را اساساً امری مدنی دانسته که مصادیق آن از جمله در کتاب و سنت با نگاهی تاریخی قابل تغییر و عبور است. وی معتقد است سیاست در ماهیت بشری - عقلایی خود باقی بماند و از منظر ایمان تعریف نشده، و حدود قلمرو آن از نظر ایمان معین نشود و از طرف دیگر، سکولاریسم هم محقق نشود، بلکه همان سیاست زمینی بشری - عقلایی، مصداق «عمل صالح» تلقی شود و با «اخلاق معنوی - دینی» مقید شود (مجتهد شبستری، ۱۳۸۳: ۱۹۰).

۴. مناقشه قلمرو دین در دوره اصول‌گرایی (۹۲-۸۴)

در این دوره مصباح یزدی که دوره اوج اثرگذاری سیاسی و نظری اوست، در تبیین قلمرو دین به سه نظریه اشاره می‌کند. وی دو نظریه «اکثری» که در آن دین پاسخگویی همه انتظارات است، و بشر نیازی به استفاده از نیروی عقل نخواهد داشت (مصباح یزدی، ۱۳۷۹، ج ۳: ۱۷۶)؛ و دیدگاه «اقلی» که نظریه سکولاریسم یا جدایی دین از عرصه‌های اجتماعی را رد می‌کند؛ و نظریه سوم که نه دیدگاه افراطی «اکثری» را برمی‌تابد و نه نگرش تفریطی «اقلی» را می‌پذیرد. در این نظریه اسلام در عین این که برای هر عمل و رفتار، حتی اندیشه و پندار انسان‌ها دارای یکی از احکام پنج‌گانه (واجب، حرام، مستحب، مکروه و مباح) است و به همین دلیل همه اعمال انسان را در چارچوب نظام ارزشی خود درمی‌آورد، ولی هرگز در پی خاموش کردن فروغ عقل و جلوگیری از پویایی فکر و توانایی‌های بشری نیست (مصباح یزدی، ۱۳۷۹، ج ۳: ۱۷۶).

در تفسیر وی از جامعیت نیازی به بیان همه جزئیات نیست و بیان نکردن آن‌ها منافاتی با جامعیت ندارد. بر این اساس، مسائل نوظهور سیاسی، فقط نیاز به تطبیق دارند که این امر تخصصی (تطبیق جزئیات بر کلیات قوانین متغیر بر ثابت)، باید توسط ولیّ جامعه، که صلاحیت علمی و اخلاقی دارد، صورت پذیرد (مصباح یزدی، ۱۳۹۰، ج ۱: ۲۳). در حالی که از نظر ملکیان، قلمرو دین به مشخص شدن انتظار بشر از دین وابسته است. به باور وی، کمال دین این است که انتظارات بشر از دین را برآورد (ملکیان، ۱۳۷۵: ۵۴). ملکیان قلمرو دین را از دریچه ایضاح سعادت تعریف می‌کنند. از دیدگاه وی، اگر مراد از سعادت «سعادت دنیوی مادی» باشد، برای حصول آن از عقل و تجربه بشری باید استمداد کرد و برای این مقصود به دین رجوع نمی‌شود. ولی اگر مراد «سعادت دنیوی معنوی» یا «سعادت اخروی» باشد به دین رجوع می‌کنیم، ولی این بدین معنا نیست که از عقل و تجربه بشری بی‌نیاز می‌شویم (ملکیان، ۱۳۷۵: ۵۹).

صورت‌بندی تأثیر مناقشات قلمرو دین بر رقابت‌های سیاسی ادوار جمهوری اسلامی

۱. تغییر رژیم

در دوره جمهوری اسلامی هیچ‌گونه تلاش موفق یا ناموفقی برای تغییر رژیم که در ارتباط با مناقشه قلمرو دین انجام نگرفته است.

۲. تغییر حکومت

تلاش ناموفق مرتبط با قلمرو دین را در جمهوری اسلامی می‌توان به گروه فرقان و مجاهدین خلق نسبت داد.

۳. چالش‌های مسالمت‌آمیز

۳-۱. چالش‌های مسالمت‌آمیز مستقیم

۳-۱-۱. چالش‌های مسالمت‌آمیز مستقیم حداکثری: (مرام‌نامه‌ها)

بازتاب مناقشه قلمرو دین در مرام‌نامه‌های برخی احزاب جمهوری اسلامی در ادوار مختلف قابل مشاهده است. انواع نگرش‌های مختلف به قلمرو دین به‌ویژه نگرش حداکثری و نگرش معطوف به کلیات را می‌توان در این مرام‌نامه‌ها دریافت. الف) رویکرد قلمرو حداکثری معطوف به فقاقت را باید در بسیاری از احزاب جمهوری اسلامی جست. برای نمونه در ابتدای مرام‌نامه حزب جمهوری، به قلمرو وسیع دین اشاره شده و هدف حزب، تداوم انقلاب در راه استقرار نظام عدل اسلامی در همه زمینه‌های معنوی، فرهنگی، اقتصادی، سیاسی و ... بیان شده است (بهشتی، ۱۳۹۰: ۳۸۰). جامعیت اسلام در مرام‌نامه انجمن اسلامی جامعه پزشکی ایران آمده است.^۱ مرام‌نامه دفتر تحکیم وحدت در دهه ۶۰ نیز در بخش اصول کلی، در هفت اصل، به‌ویژه اصل «اعتقاد به اسلام فقاقتی، به‌عنوان اسلامی راستین»، و «اعتقاد به ولایت فقیه، به‌عنوان تبلور اسلام راستین»، به گستره جامع دین اشاره کرده است. در مرام‌نامه جامعه زینب نیز بر مواردی مانند اسلام برنامه زندگی دنیوی برای سعادت اُخروی تأکید شده است (شادلو، ۱۳۷۹: ۴۴۴). در مرام‌نامه جمعیت رهپویان انقلاب اسلامی به‌عنوان حزبی اصول‌گرا و در طیف اصول‌گرایان عدالت‌خواه مبتنی بر مبانی کلامی سیاسی، اصول‌گرایی که امتزاج دین و سیاست، و دین حداکثری و ولایت مطلقه فقیه اساسی‌ترین آن‌هاست، بر این گزاره‌ها

۱. برگرفته از <http://www.aimsi.ir>

تأکید شده است: اسلام و آموزه‌های فردی و اجتماعی آن به‌عنوان یگانه راه سعادت و تعالی انسان‌ها؛ کارآمدی اسلام در اداره اجتماع و تشکیل حکومت برای رشد و سعادت‌مندی جوامع بشری؛ اصل مترقی «ولایت مطلقه فقیه» به‌عنوان نماد عینی مردم‌سالاری دینی؛ به کارگیری ملاک‌های عقلانی در منطقه‌الفراغ شرع مقدس.^۱

ب) رویکرد قلمرو حداکثری نامعطوف به فقاهت در برخی گروه‌ها به‌ویژه دیدگاه سازمان مجاهدین خلق تبلور یافته است. این سازمان اسلام را ایدئولوژی مبارزه برای تحقق جامعه بی‌طبقه توحیدی و نفی کامل استثمار دانسته که به دلیل تحریف و نفوذ تفکرات غیراصیل طبقاتی محتاج تصفیه و دوباره‌نگری است (رجوی، ۱۳۵۹: ۱۲). از این دیدگاه، اجتهاد پاسخ تطابقی ایدئولوژیک به مسائل روز برای بازکردن راه تکامل انسانی است (رجوی، ۱۳۵۹: ۵۷۵). محکمات قرآن اصول ثابت و متشابهات ابزار اجتهاد است که سازمان مجاهدین به کشف دینامیزم انقلابی آن موفق شده است (رجوی، ۱۳۵۹: ۵۷۷)، و این تبیین و تفسیر را در خدمت تغییر جهان قرار می‌دهد (سازمان مجاهدین خلق ایران، ۱۳۵۸، ج: ۱: ۲).

نهضت آزادی با میزانی از اعتدال دو مرام‌نامه پیش و پس از پیروزی انقلاب دارد که از حیث مبانی تفاوت چندانی ندارد. در مرام‌نامه پیش از انقلاب، بر یگانگی دین و سیاست و اندراج عدالت و مساوات در اسلام تأکید شده است.^۲ مرام‌نامه و اصول برنامه و خط‌مشی نهضت آزادی ایران پس از انقلاب در کنگره سوم، یعنی تیرماه ۱۳۵۹ مصوب شد. مقدمه مرام‌نامه جدید نهضت آزادی محرک نهضت آزادی ایران را مانند گذشته، ادای فریضه دینی بر مبنای معتقدات اسلامی به منظور جلب رضای حق و ایفای وظایف اجتماعی می‌داند.

ج) در ضلع دیگر و در جناح اسلام‌گرایان غیرخط امام که به ابعاد سیاسی دین مانند دو دسته پیشین توجه ندارد، می‌توان به اساسنامه انجمن حجّتیّه اشاره کرد که در آن منظور از تشکیل انجمن، تبلیغ دین اسلام و مذهب جعفری و دفاع علمی از آن با رعایت مقتضیات زمان مطرح شده است. در تبصره ۲ آن تصریح شده است که انجمن به هیچ وجه در امور سیاسی مداخله نخواهد داشت (باقی، ۱۳۶۲: ۷۳).

د) رویکرد معطوف به کلیات و حد واسط دین حداکثری و حداقلی را می‌توان در مرام‌نامه سازمان مجاهدین انقلاب اسلامی و حزب کارگزاران یافت. در مرام‌نامه سازمان

۱. مرام‌نامه جمعیت رهپویان انقلاب اسلامی، سایت جمعیت رهپویان انقلاب اسلامی، به آدرس

rahpoo.net

۲. انجمن اسلامی دانشجویان خیام مشهد، به آدرس www.facebook.com

مجاهدین انقلاب اسلامی بر جامعیت تأکید شده است: اسلام همان‌طور که در بعد نظری تفسیر کامل و منسجمی از جهان هستی آنگونه که موجب اقتناع عقل و ارضای دل می‌شود، ارائه می‌دهد در بعد عملی نیز مجموعه‌ای کامل از ارزش‌ها و اصول ناظر بر همه شئون فردی و اجتماعی را برای بشر به ارمغان آورده است (سازمان مجاهدین انقلاب اسلامی، ۱۳۷۱: ۶)، اما در کنار آن رویکردهایی مانند اجتهاد پویا، پرهیز از شکل‌گرایی و تقدس‌بخشیدن به قالب‌ها، و ولایت فقیه در چارچوب قانون اساسی نیز بیان شده است، در مرام‌نامه حزب همبستگی همبسته با مبانی کلامی سیاسی آن، اجتهاد و نواندیشی دینی و تفکیک‌ناپذیری دو اصل اسلامیت و جمهوریت بیان شده است. در مرام‌نامه کارگزاران سازندگی نیز دفاع از اسلامیت و جمهوریت، حاکمیت انسان بر سرنوشت، ولایت مطلقه فقیه در کنار نقش مردم، هندسه قلمرو دین را تعیین می‌کند.

۳-۱-۲. چالش‌های مستقیم حداقلی (تأثیر بر مواضع و رویکردهای جریان‌ها)

تأثیر بر مواضع و رویکردهای جریان‌ها یکی از سویه‌های تأثیرگذاری مناقشه قلمرو دین است، که طی ادوار جمهوری اسلامی در چند مقوله از جمله مقولات ذیل دسته‌بندی می‌شود.

۱. یکی از نقاط افتراق جناح‌ها و جریان‌های سیاسی که در نوع نگرش به قلمرو دین ریشه دارد، موضوع روحانیت است. در دوره تأسیس از دیدگاه امام خمینی روحانیت همزاد اسلام است (موسوی خمینی، ۱۳۸۵، ج ۱: ۱۱۷). امام به‌شدت با اسلام منهای روحانیت مخالف بود (موسوی خمینی، ۱۳۸۵، ج ۷: ۴۸۶). مطهری در عین حال که به‌شدت به دنبال اصلاح ابعاد مختلف جامعه روحانی است و پیشنهادهای چندی نیز مطرح می‌کند، اما با تمام وجود با نظریه اسلام منهای روحانیت به مخالفت برمی‌خیزد (مطهری، ۱۳۶۸، ج ۲۴: ۵۰۸).

بهشتی بر آن است که در اسلام مفهومی به نام روحانیت وجود ندارد، بلکه به‌جای آن، مفهوم عالم دینی وجود دارد (بهشتی، ۱۳۸۳: ۵۵)؛ از سوی دیگر، شریعت‌مداری به عدم حضور روحانیت در مناصب اجرایی معتقد است. وی به روحانیت و مرجعیت بسان ناظر آگاه و دقیق می‌نگرد و شأن نظارت را بالاترین شأن می‌انگارد. (روزنامه اطلاعات، ۲۳ خرداد ۱۳۵۸: ۷). وی حضور متعارف روحانیون را جایز و نه لازم می‌داند (روزنامه کیهان ۲۹/۲/۱۳۵۸: ۴). در این دوره بازرگان دو نوع روحانیت یا نهاد دین تشخیص می‌دهد. گروهی که خواهان جدایی دیانت از سیاست‌اند به دلایلی مانند تباین آن، مفاسد آن، یا راحت‌طلبی و گروهی که عدم جدایی دیانت از سیاست را تجویز می‌کنند. وی گروه دوم را می‌ستاید (بازرگان، ۱۳۴۱: ۱۸). از نظر بازرگان، روحانیت باید مرجع مذهبی و پاسخگوی مسائل مردم باشد و از

طرف دیگر، پناهگاه آنها در برابر جور و ستم حکام بوده، و باید رهبری عملی و اجتماعی داشته باشد (بازرگان، ۱۳۴۱: ۱۲۷-۱۲۳).

نگاه سوسیالیست‌های اسلامی به روحانیت نگاهی به شدت انتقادی و گاه حذفی است. شریعتی به بخش عمده‌ای از روحانیون و سازمان روحانیت نگاه انتقادی دارد. وی در «با مخاطب‌های آشنا» تز اسلام منهای آخوند را مطرح می‌کند و بر این باور است که با مرگ روحانیت رسمی، اسلام نخواهد مرد (شریعتی، ۱۳۷۲، ج ۱، ص ۱۲۹). اما همچنین، او می‌گوید: همیشه قوی‌ترین، مؤمنانه‌ترین و متعصبانه‌ترین دفاع را از «روحانیت راستین و مترقی» از جامعه «علمی درست و اصیل اسلامی» کرده‌ام (شریعتی، ۱۳۷۲، ج ۲، ص ۳۷۱).

فرقان نماینده گرایش حذفی و برکشیده نظریه تشیع علوی و صفوی علی شریعتی است (جعفریان، ۱۳۸۵: ۵۷۹-۵۶۸). فرقان به شدت در تقابل با روحانیت است و از روحانیت به عنوان ارتجاع نام می‌برد و در کتاب *اصول تفکر قرآنی* تفقه حوزوی را نقد می‌کند (کمالی، بی تا: ۱۸۴). فرقان تفقه مرسوم را علت شکست‌های جبران‌ناپذیر انقلاب توحیدی در طول تاریخ (کمالی، بی تا: ۱۸۵)، و روحانیت و جمهوری اسلامی را مبتنی بر استبداد دینی می‌انگارد (کردی، ۱۳۸۷: ۵۷). بر همین پایه، تکیه فرقان بر واژگان آخوندیسم و دیکتاتوری آخوندیسم است، اما «آرمان مستضعفین» مانند فرقانی‌ها به برخورد فیزیکی با روحانیت معتقد نبود؛ به عکس، تأکید می‌کرد باید با روش شریعتی یعنی ستاندن مردم از روحانیت و نه آنان از مردم با روحانیت برخورد کرد (آرمان مستضعفین، بی تا: ۱۰).

در دهه ۶۰ و دوره تثبیت هم یکی از مباحث جدی نحوه مرجعیت روحانیت در عرصه سیاست بود. جناح راست اسلامی به ظاهر بر آن بود که مرجع انحصاری برای سیاست‌ورزی روحانیت است. این ایده با مخالفت چپ اسلامی روبه‌رو بود. امام نیز با آن مخالفت کرده و آن را تخطئه کرده است و از تز عدم دخالت روحانیت در انتخابات خطرناک‌تر دانستند. رد تز سیاست حق انحصاری مجتهدین است، آن را موجب از بین رفتن روحانیت می‌خواند (موسوی خمینی، ۱۳۸۵، ج ۱۸: ۳۶۸).

هاشمی رفسنجانی به دنبال دیدگاه امام خمینی مبتنی بر مردود بودن دخالت انحصاری روحانیت این نظر را عوام فریبانه می‌خواند (هاشمی رفسنجانی، در گزیده خطبه‌های نماز جمعه سال ۶۲). در سوی دیگر تقابل راست و چپ مذهبی، نهضت آزادی قرار داشت که بر آن بود که روحانیت خود را مساوی اسلام پنداشته و درصدد تحمیل دین است. از این رو، آن را شایسته نقد می‌دانست (نهضت آزادی ایران، ۱۳۶۷: ۵۲).

در دوره‌های اصلاحات و اصول‌گرایی نیز حزب مشارکت از استقلال نهادهای دینی از نهاد قدرت (حکومت - دولت) و حضور دین، انجمن‌های دینی و نهادهای دینی در

سیاست متعالیه

- سال ششم
- شماره بیستم
- بهار ۹۷

صورت‌بندی تأثیر
مناقشه کلامی

سیاسی «قلمرو دین»
بر رقابت‌های سیاسی
جمهوری اسلامی ایران
(۹۹ تا ۱۲۰)

جامعه مدنی دفاع می‌کند.^۱

۲. اجرای احکام: یکی دیگر از مظاهر مناقشه کلامی سیاسی قلمرو دین اجرای احکام و حدود است. در دوره تثبیت در حالی که امام خمینی بر اجرای احکام و حدود نظر می‌دهد، شریعتمداری اجرای حدود را متوقف بر اجرای نظامات اسلامی و زمینه‌سازی برای آن می‌داند. از نظر او هم تنها عنوان و تغییر رژیم به حکومت اسلامی کافی نیست، بلکه در جامعه باید همه تعالیم اسلامی با هم پیاده شود.^۲ این نگرش در دوره‌های پسین مانند اصلاحات مورد نظر بسیاری از احزاب جناح اصلاح طلب واقع می‌شود.

۳. مدیریت علمی و مدیریت فقهی: عبدالکریم سروش دو گانه مدیریت علمی و مدیریت فقهی را برای تخفیف مدیریت در جمهوری اسلامی و تخطئه نظری آن درانداخت. در مقابل، جوادی آملی تقابل مدیریت علمی و فقهی را نادرست انگاشته و بر آن است که از آنجا که عقل جزء منابع دین است. از این رو، مدیریت علمی مبتنی بر عقل منافاتی با دین ندارد (جوادی آملی، ۱۳۷۵).

آوینی تقابل این دو را با یکدیگر فرع بر تقابل «فقه» و «علم» دانسته و مراد از وضع آن را دو گانه‌سازی مبتنی بر اخذ قواعد مدیریت از فقه یا علم می‌داند. از دیدگاه وی، مراد از علم «علوم جدید» و از لفظ فقه نیز فقه موجود است، نه معنای عام آن که «مطلق آگاهی» است (آوینی، ۱۳۷۳: ۸۵). آوینی شأن مدیریت فقهی را تعیین غایات و شأن مدیریت علمی را تعیین شیوه‌ها می‌داند.^۳ بدین وسیله، در پی حل این تعارض یا تناقض نما است.

۴. اسلام و نظامات مختلف: در دوره سازندگی و اصلاحات حزب کارگزاران، اسلام را فاقد نظام اقتصادی می‌خواند. مرعشی سخن گوی کارگزاران می‌گوید: «کار دین دستگاه‌سازی در زمینه امور سیاسی و اقتصادی و فرهنگی نیست، بلکه کارش روشن کردن چراغ هدایت است و نشان‌دادن راه و بیراهه به مؤمنان...» (برگرفته از سایت الف، یکشنبه ۲۴ تیرماه ۱۳۸۶).

اما جامعه مدرسین بر این اعتقاد است که دین تفکر حاکم بر همه عرصه حیات فرهنگی، اقتصادی، سیاسی، اجتماعی و فردی است. از این رو، در تعریف تعهد می‌نویسد: مراد از تعهد، این است که دین در تمام شئون اجتماعی، سیاسی، دارای منطق و حرف است.^۴

۱. حزب مشارکت، برگرفته از <http://www.farsnews.com>

۲. سیدکاظم شریعتمداری، در مصاحبه با روزنامه بامداد، برگرفته از sites.google.com

۳. آوینی، برگرفته از AVINY.COM

۴. بیانیه جامعه مدرسین در تاریخ ۱۳۷۴/۱۲/۰۷، برگرفته از <http://www.jameehmodarresin.org>

جبهه پایداری معتقد به کامل بودن نظام دینی در همه شئون بوده (سایت جبهه پایداری: ۱۳۷۴/۱۲/۰۷)، و معتقد است در حکومت اسلامی همه امور بر محور ولایت معنا و اعتبار دارد. از این منظر، هر فعالیت و تفکری خارج از حوزه ولایت‌مداری باطل است (بیانیه دوم جبهه پایداری انقلاب اسلامی: ۱۳۹۰/۰۵/۲۹).

جزوه الگوی زیست مسلمانی که برآمده از حلقه فکری میرحسین موسوی است، بر آن است که توحیدی بودن بر عدم تضاد امر دینی و امر عقلانی استوار است، بدین معنا که از درافتادن به تصور خطای دوگانگی دین و عقل پرهیز می‌کند و بهره گرفتن از هر دو را سازگار با زیست دینی می‌شمرد. جزوه الگوی زیست مسلمانی توانمندی الگوی عقلانیت جمعی توحیدی را حاصل ترکیب موزون و نقش آفرین همزمان چهار ستون اصلی یعنی عقاید و باورهای اسلامی، قواعد و روش‌ها و احکام اسلامی، پذیرش اجتماعی مردم، و انتخاب ابزار و امکانات بهینه مادی اجتماعی می‌شناسد.^۱

حزب مشارکت از کوشش برای الهام از ارزش‌ها و احکام دینی یا عدم مغایرت با آن‌ها در فرایند خط‌مشی‌گذاری عمومی (شامل شکل‌گیری خط‌مشی، اجرای خط‌مشی و ارزیابی خط‌مشی) سخن می‌گوید. حزب مشارکت از دفاع از حضور انگیزه‌های دینی در فعالیت‌های سیاسی و مسئولیت‌پذیری‌های سیاسی می‌گوید، اما به جای مطابقت با احکام دین، به عدم «مغایرت قطعی با احکام قطعی دین» معتقد است. بر این پایه، حزب مخالف همیشگی کردن «قوانین موضوعه» به بهانه مبتنی بودن آن‌ها بر «احکام شریعت» است. از نظر مشارکت، فقط قوانین موضوعه‌ای را می‌توان با تکیه بر قدرت حکومت لازم‌الاجرا دانست که طی یک فرآیند دموکراتیک تصویب شده باشند. حزب مشارکت، از این منظر معتقد است باید میان «قوانین موضوعه» و «احکام شریعت» از نظر انگیزه اطاعت، ضمانت اجرا، مجازات نقض و فرایند و سازوکار شکل‌گیری تمایز قائل شد.^۲

۳-۲. تأثیر مناقشات قلمرو دین بر رقابت‌های سیاسی به صورت غیرمستقیم

۳-۲-۱. چالش‌های غیرمستقیم حداکثری (شکل‌گیری احزاب جدید)

مناقشه قلمرو دین یکی از مهم‌ترین مناقشات در عمر جمهوری اسلامی است که در شکل‌گیری و فروپاشی احزاب، جبهه‌ها و ائتلاف‌ها مؤثر بوده است و نمونه‌های متعددی را می‌توان بر آن مثال آورد. به‌طور نمونه حزب جمهوری اسلامی توسط کسانی پایه‌گذاری شد که به وفاق و امتزاج کامل میان دیانت، سیاست، اسلام سیاسی و حضور آن در عرصه حکومت معتقد بودند. آن‌ها به توانایی اسلام برای پاسخگویی به نیازهای

۱. جمعیت توحید و تعاون، الگوی زیست مسلمانی، به آدرس www.kaleme.com

۲. حزب مشارکت، متن کامل سند تأملات راهبردی برگرفته از <http://www.farsnews.com>

سیاست متعالیه

- سال ششم
- شماره بیستم
- بهار ۹۷

صورت‌بندی تأثیر
مناقشه کلامی
سیاسی «قلمرو دین»
بر رقابت‌های سیاسی
جمهوری اسلامی ایران
(۹۹ تا ۱۲۰)

زمان و اداره جامعه توسط راه کارهایی مانند اجتهاد، باوری راسخ داشتند. این معنا در کلام مؤسسان حزب نمود دارد، به طوری که «باهر» آن را ایده اصلی تأسیس حزب جمهوری می خواند (روزنامه جمهوری اسلامی: ۶۲/۱۱/۲۸).

نمونه شایان ذکر دیگر به شکل گیری حزب کارگزاران بازمی گردد که با مبانی کلامی سیاسی قلمرو دین ارتباط وثیقی دارد. این حزب به حزبی تکنوکرات مشهور است و عطاءالله مهاجرانی تکنوکراسی را به معنای اولویت فن بر دین در هنگام تزام می داند (روزنامه اخبار: ۷/۹/۱۳۷۴).

۳-۲-۲. تأثیر غیرمستقیم حداقلی (تأثیر بر حوادث و رخدادهای سیاسی)

نوع دیگری از آثار غیرمستقیم تأثیر مناقشه قلمرو دین بر حوادث و رخدادهای سیاسی است. مباحثات پیرامون نوع رژیم سیاسی که جمهوری دموکراتیک اسلامی باشد، یا جمهوری اسلامی یکی از نمودهای مناقشه درباره قلمرو دین است. جناح لیبرال اسلامی ابتدا طرفدار جمهوری دموکراتیک اسلامی بود (کیهان، ۳۰/۱۱/۵۷). سید صادق روحانی طرفدار عنوان حکومت اسلامی بدون جمهوری بود، اما امام و مراجعی مانند آیت الله گلپایگانی و آیت الله خویی بر جمهوری اسلامی تأکید کردند.

سخنان حسن نزیه در کانون و کلا در زمینه تفسیر از جامعیت اسلام و چگونگی اجرای ابعاد آن، نمونه ای از این چالش بود. او گفت: «اگر ما فکر کنیم تمام مسائل سیاسی و اقتصادی و قضایی را می توانیم در قالب اسلامی بسازیم، آیات عظام هم می دانند این امر در شرایط حاضر نه مقدور است، نه ممکن، نه مفید» (روزنامه کیهان، ۶ خردادماه ۱۳۵۸). او برای اثبات سخنش، به مذاکرات با امام خمینی درباره قوانین کیفری اشاره کرد (روزنامه کیهان، ۶ خردادماه ۱۳۵۸). اما دو روز بعد بهشتی در سخنانی با انتقاد از گفته های نزیه، این سخنان را مخالفت با حکومت اسلامی دانست و خواستار محاکمه نزیه شد (روزنامه کیهان، ۸ خردادماه ۱۳۵۸)، امام نیز بدان واکنش نشان داد.

بحران اختلافات و عزل بنی صدر، از نمونه های خوب این موضوع است. در نامه ای به تاریخ ۲۲/۱۲/۱۳۵۹ با امضای بهشتی وی با بیانی به نسبت متصفانه که قابل تحسین است، دو نگرش کلان را مطرح می کند. نگرش معتقد و ملتزم به فقاهت و اجتهاد که سخت ملتزم به وحی، کتاب و سنت است؛ نیز نگرشی که به تعبیر او در پی اندیشه ها و برداشت های بینابین است که نه به کلی از وحی بریده و نه آن چنان در برابر آن متعهد است.^۱ در نامه هاشمی رفسنجانی به امام در ۲۵ بهمن ۵۹ نیز بر این مسأله تأکید شده

۱. نامه خصوصی آیت الله بهشتی به امام خمینی (ره) در تاریخ ۱۳۵۹/۱۲/۲۲، برگرفته از <http://www.tasnimnews.com>

است.^۱

۴. چالش‌های خشونت‌آمیز (تأثیر غیرمستقیم)

چالش‌های خشونت‌آمیز تأثیری عمدتاً غیرمستقیم دارند که بر آیندی از همه عوامل عینی و ذهنی‌اند. اما با نگاهی به ادوار جمهوری اسلامی روشن است که بیشترین درجه تعامل و تنازع خشونت‌آمیز میان احزاب و جناح‌هایی است که از نظر نگرش به قلمرو دین از تباعد بیشتری برخوردار بوده‌اند.

۱-۴. خشونت‌های لفظی: خشونت لفظی یکی از اقسام خشونت است که این مسئله در آن نمود دارد. مثلاً به سوسیالیست‌های اسلامی عنوان التقاطی داده می‌شود. روحانیت توسط مجاهدین و فرقان متهم به ارتجاع و متصف بدان می‌شود. مجاهدین خلق پیش از اقدامات براندازانه از سوی برخی منافق خوانده می‌شود. شعارهای متقابلی که در دوره اصلاحات میان گروه‌های دانشجویی و انصار حزب‌الله رد و بدل می‌شود،^۲ یا شعارهایی که پس از انتخابات ریاست جمهوری و ناآرامی‌های متعاقب آن از دو سوی تنازع سر داده می‌شود، بیان‌کننده این موضوع است.

۲-۴. درگیری‌های خیابانی: درگیری‌های خیابانی نیز یکی از اقسام خشونت است که مطلب یادشده در آن صادق است. دعوا و درگیری میان گروه‌های خیابانی حزب‌الله و سازمان مجاهدین در دهه ۶۰؛ درگیری میان سازمان‌های دانشجویی و انصار حزب‌الله در دهه‌های ۸۰ و ۷۰؛ و درگیری‌های خیابانی پس از انتخابات ریاست جمهوری از این جمله است.

۳-۴. ترورها: ترور بر پایه یا با به کارگیری مفاهیم و عبارات دینی، یکی دیگر از مظاهر چالش‌های خشونت‌آمیز است. فرقان نخستین گروه خشونت‌ورز با به کارگیری مفاهیم اسلامی بود (وائقی، ۱۳۷۸: ۱۹۶). فرقان در اعلامیه‌های ترور از آیات قرآنی استفاده می‌کرد؛ مثلاً در ترور بزرگان «فقاتلوا ائمه الکفر» را آورده و آیه «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن كَثِيرًا مِّنَ الْأَجْبَارِ وَالرُّهْبَانِ لِيَآكُلُونَ أَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ» را در بالای اعلامیه مربوط به ترور مطهری آورده است. سازمان مجاهدین هم در فاز نظامی خود بر بالای اعلامیه‌هایش همین روش را داشت. در ترور بزرگان از آیه «قاتلوا اولیاء الشیطان»، و در ترور افراد

۱. نامه خصوصی آیت‌الله بهشتی به امام خمینی(ره) در تاریخ ۱۳۵۹/۱۱/۲۵، برگرفته از

<http://www.tasnimnews.com>

۲. برگرفته از www.yalasarat.com

سیاست متعالیه

- سال ششم
- شماره بیستم
- بهار ۹۷

صورت‌بندی تأثیر

مناقشه کلامی

سیاسی «قلمرو دین»

بر رقابت‌های سیاسی

جمهوری اسلامی ایران

(۹۹ تا ۱۲۰)

عادی آیه «و اضربوا منهم کل بنان» و در جریان انفجار ساختمان حزب جمهوری اسلامی، آیه «فَخَرَّ عَلَيْهِمُ السَّقْفُ مِنْ فَوْقِهِمْ» را به کار گرفتند (حسروشاهی، ۱۳۸۸).

نتیجه‌گیری

مناقشه مهم و ممتد قلمرو دین به‌عنوان یکی از مناقشات اساسی کلام سیاسی در جمهوری اسلامی، به نگرش کنشگران سیاست نظری و سیاست عملی به حدود و ثغور مداخله دین در سیاست اشاره می‌کند که ادوار و سطوح مختلف جمهوری اسلامی را متأثر کرده و قبض و بسط آن موجب قبض و بسط رقابت‌های سیاسی نیز شده است. اگرچه رقابت‌های سیاسی هیچ‌گاه تک‌عاملی نیست، اما ساختار و بافت نظام جمهوری اسلامی این موضوع را تبدیل به یکی از نقاط ثقل سیاست‌ورزی کرده است.

نظام سیاسی جمهوری اسلامی در چهار دوره‌ای که از آن‌ها با نام‌های دوره تأسیس (۶۰-۵۷)، دوره تثبیت (۶۸-۶۰)، دوره سازندگی و اصلاحات (۸۴-۶۸) و دوره اصول‌گرایی (۹۲-۸۴) نام می‌بریم، همواره به نوعی درگیر این مسئله بوده است. در هر یک از ادوار جوانی از مناقشه قلمرو دین برجسته‌تر بوده است و در طول زمان نیز شاهد تطور آن بوده‌ایم.

جدول ۱. نگرش جریان‌های مختلف به مناقشه قلمرو دین در ادوار جمهوری اسلامی

جناح- جریان/ دوره	دوره تأسیس	دوره تثبیت	دوره سازندگی و اصلاحات	دوره اصول‌گرایی
راست مذهبی/ اصول‌گرا	جامعیت اسلام- دخال و نظارت - رخصت	دین برای تأمین سعادت دنیا و آخرت، هر دو آمده است	دین برای تأمین سعادت دنیا و آخرت، هر دو آمده است	عمل و رفتار و اندیشه دارای یکی از احکام پنج‌گانه + عقل و پویایی فکر و توانایی‌های بشری
چپ مذهبی/ اصلاح‌طلب	جامعیت اسلام- دخال و نظارت - رخصت	دین برای تأمین سعادت دنیا و آخرت، هر دو آمده است	دین برای تأمین سعادت دنیا و آخرت، هر دو آمده است	حوزه اجتماعی را نیز دربرمی‌گیرد+ خطوط کلی و موازن عام یک شیوه سیاسی
لیبرالیزم اسلامی	شمول معارف دین- نفی برآوردن همه نیازهای بشر توسط متون دینی	شمول معارف دین- نفی برآوردن همه نیازهای بشر توسط متون دینی	اگر وحی در همه ابعاد زندگی بشر جریان یابد، نقش حس و عقل در نظام معیشتی انکار می‌گردد + قلمرو دین منوط به تعیین انتظارات آدمی از دین + شأن خداوند خالق، آن است که تعلیمات و هدایتش در حوزه‌ای باشد که انسان ذاتاً و فطرتاً از درک آن عاجز است.	برای سعادت دنیوی مادی» استفاده از عقل و تجربه بشری برای «سعادت دنیوی معنوی» یا «سعادت اخروی» رجوع به دین و عقل و تجربه بشری

سوسیالیسم اسلامی	دارای برنامه‌ی «تام و تمام برای جهان- اسلام به عنوان ایدئولوژی جامع و انقلابی»	دارای برنامه‌ی «تام و تمام برای جهان- اسلام به عنوان ایدئولوژی جامع و انقلابی»	دین برای تأمین سعادت دنیا و آخرت، هر دو آمده است+ نفی حکومت دینی و نفی سکولاریزم معرفتی	دین برای تأمین سعادت دنیا و آخرت، هر دو آمده است+ نفی حکومت دینی و نفی سکولاریزم معرفتی
------------------	--	--	---	---

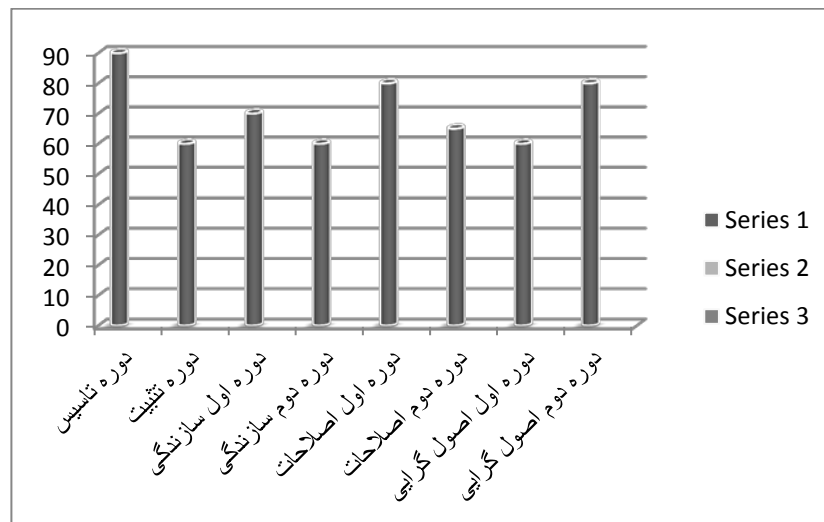
سیاست متعالیه

- سال ششم
- شماره بیستم
- بهار ۹۷

صورت‌بندی تأثیر
مناقشه کلامی
سیاسی «قلمرو دین»
بر رقابت‌های سیاسی
جمهوری اسلامی ایران
(۹۹ تا ۱۲۰)

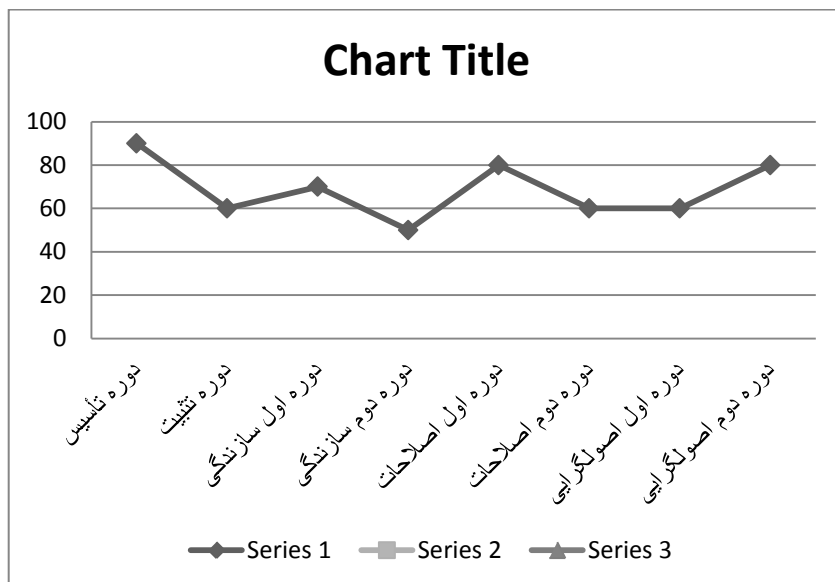
ابعاد تأثیر مناقشات مربوط به قلمرو دین را از لحاظ ساختاری می‌توان در چارچوبی ملهم از نظرهای دیوید ساندرز پیگیری کرد. بر این پایه، چهار قلمرو تغییر رژیم، تغییر حکومت، چالش‌های مسالمت‌آمیز و چالش‌های خشونت‌آمیز محور است و مهم‌ترین بخش آن چالش‌های مسالمت‌آمیز است که به دو صورت مستقیم و غیرمستقیم و هریک به شکل حداکثری و حداقلی در ظرف مرام‌نامه‌ها، مواضع و رویکردها، تأسیس احزاب جدید و رخدادها بیان‌شدنی است.

با نگاهی به ادوار مورد مطالعه و پژوهش درمی‌یابیم آغشتگی رقابت‌های سیاسی دوره جمهوری اسلامی به مناقشه قلمرو دین به‌وضوح قابل مشاهده است. مبانی نظری و مفهوم‌پردازی‌ها و گرانگاه‌های رقابت در ادوار مختلف تا حد بسیاری محصول نگرش‌های کلامی سیاسی قلمرو دین است. مناقشات قلمرو دین در دوره‌های مختلف بر اساس میزان انباشت و تأثیر زمینه‌های ذهنی و عینی آن دوره افزایش و کاهش یافته است.



شکل ۲. نمودار افزایش و کاهش مناقشات قلمرو دین در ادوار جمهوری اسلامی

همچنین، با نگاهی به ادوار مورد مطالعه و پژوهش درمی‌یابیم در همه ادوار رقابت سیاسی در جمهوری اسلامی سطح چسبندگی و وابستگی رقابت‌ها به مناقشه قلمرو دین بالاست؛ اما در میان ادوار، دور دوم ریاست جمهوری هاشمی رفسنجانی در دوره سازندگی و دور نخست ریاست جمهوری احمدی‌نژاد در دوره اصول‌گرایی سطح تنش و تنازع پایین‌تر است که ارتباط وثیقی با کاسته‌شدن از حدت و شدت مناقشه قلمرو دین در کنار سایر عوامل دارد. معکوس آن در دوره تأسیس و دور اول ریاست جمهوری خاتمی در دوره اصلاحات و دور دوم ریاست جمهوری احمدی‌نژاد در دوره اصول‌گرایی سطح تنش و تنازع در رقابت‌های سیاسی بالاتر است.



شکل ۳. نمودار شدت تنازع و بی‌قاعدگی رقابت‌های سیاسی در ادوار جمهوری اسلامی

منابع

۱. آرمان مستضعفین (بی‌تا). چه نیازی به حرکت شریعتی. دفتر دوم، تهران.
۲. اکبری، کمال (۱۳۸۸). نقش احزاب در سیاست پس از انقلاب اسلامی. مجله علوم سیاسی، شماره ۴۷.
۳. آوینی، مرتضی (۱۳۷۳). بنیان سفسطه بر باد است. در آغازی بر یک پایان، کانون فرهنگی، علمی و هنری ایثارگران.
۴. ایجی، عضدالدین (بی‌تا). الموافق. بی‌جا: مکتبه‌المتنبی.

۵. بازرگان، مهدی (۱۳۴۱). *مرز میان دین و سیاست*. تهران: شرکت سهامی انتشار.
۶. _____ (۱۳۷۷). *آخرت و خدا هدف بعثت انبیا*. تهران: انتشارات رسا.
۷. _____ (بی تا). *راه طی شده*. تهران: شرکت سهامی انتشار.
۸. باقی، عمادالدین (۱۳۶۲). *در شناخت حزب قاعدین زمان*. تهران: دانش اسلامی.
۹. بهروزلک، غلامرضا و صفایی‌زاده، مرضیه (۱۳۸۹). *جریان‌شناسی تحولات سیاسی - فکری در جمهوری اسلامی ایران*. فصل‌نامه علمی - پژوهشی *مطالعات انقلاب اسلامی*، سال ۷، شماره ۲۳، صفحات ۱۶۴-۱۳۳.
۱۰. بهشتی، سیدمحمد (۱۳۸۳). *ولایت رهبری، روحانیت، بقعه*. تهران: بنیاد نشر آثار شهید آیت‌الله دکتر بهشتی.
۱۱. _____ (۱۳۹۰). *حزب جمهوری اسلامی، گفتارها، گفت‌وگوها، نوشتارها*. تهران: بنیاد نشر آثار شهید آیت‌الله دکتر بهشتی.
۱۲. پیمان، حبیب‌الله اسلام و مردم‌سالاری، دفتر چهارم: بررسی و نقد مبانی اندیشه سیاسی شیعه، برگرفته از www.habibollahpeyman.com.
۱۳. تبریزی، محمدحسین (۱۳۷۷). *کشف المراد من المشروطه و الاستبداد*. چاپ‌شده در رسائل مشروطیت، به کوشش غلامحسین زرگری‌نژاد، چاپ دوم، تهران: کویر.
۱۴. جعفریان، رسول (۱۳۸۵). *جریان‌ها و سازمان‌های مذهبی و سیاسی ایران*. تهران: مرکز اسناد انقلاب اسلامی.
۱۵. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۷۳). *شریعت در آینه معرفت*. تهران: مرکز نشر رجا.
۱۶. _____ (۱۳۷۵). *علم کلام (تعریف، وظیفه و قلمرو)*. قیاسات، سال ۱، شماره ۲، صفحات ۶۷-۶۰.
۱۷. _____ (۱۳۷۸). *شریعت در آینه معرفت*. چاپ دوم، قم: مرکز نشر اسراء.
۱۸. _____ (۱۳۸۰). *انتظار بشر از دین*. چاپ اول، قم: مؤسسه نشر اسراء.
۱۹. حائری، مهدی (۱۳۷۹). *آفاق فلسفه*. به کوشش مسعود رضوی، چاپ اول، تهران: فروزان.
۲۰. خسروپناه، عبدالحسین (۱۳۷۹). *کلام جدید*. قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، مرکز مطالعات و پژوهش‌های فرهنگی.
۲۱. خسروشاهی، سیدهادی (۱۳۸۸). *تأملاتی در اندیشه و عمل فرقه فرقان*، در گفت‌وگوی مجله یادآور با استاد خسروشاهی، مجله *یادآور*، شماره‌های ۶، ۷ و ۸.
۲۲. دارابی، علی (۱۳۸۸). *جریان‌شناسی سیاسی در ایران*. چاپ اول، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۲۳. رجوی، مسعود (۱۳۵۹). *تبیین جهان*. کتاب اول، قواعد و مفهوم تکامل، سلسله سخنرانی‌های مسعود رجوی در دانشگاه شریف. تهران: انتشارات سازمان مجاهدین خلق.
۲۴. سازمان مجاهدین انقلاب اسلامی (۱۳۷۱). *اساسنامه و مرادنامه سازمان مجاهدین انقلاب اسلامی ایران*. تهران: سازمان مجاهدین انقلاب اسلامی.
۲۵. ساندرز، دیوید (۱۳۸۰). *الگوهای بی‌ثباتی سیاسی*. ترجمه پژوهشکده مطالعات راهبردی، تهران: انتشارات پژوهشکده مطالعات راهبردی.

۲۶. سروش، عبدالکریم (۱۳۷۷). دین اقلی و اکثری. کیان، شماره ۴۱، صفحات ۹-۲.
۲۷. _____ (۱۳۸۸). مدارا و مدیریت. چاپ چهارم، تهران: صراط.
۲۸. شادلو، عباس (۱۳۷۹). اطلاعاتی درباره احزاب و گروه‌ها و جناح‌های سیاسی در ایران امروز. تهران: نشر گستره.
۲۹. شریعتی، علی (۱۳۶۱). اسلام‌شناسی، مجموعه آثار. چاپ اول، تهران: قلم.
۳۰. _____ (۱۳۷۲). مجموعه آثار. چاپ دوم، تهران: سهامی انتشار.
۳۱. _____ (۱۳۷۴). ما و اقبال، مجموعه آثار، تهران: الهام.
۳۲. فرامرز قراملکی، احد (۱۳۷۸). هندسه معرفتی کلام جدید. تهران: مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر.
۳۳. کردی، علی (۱۳۸۷). گروه فرقان. تهران: مرکز اسناد انقلاب اسلامی.
۳۴. کمالی، احسان (بی تا). اصول تفکر قرآنی. کتاب دوم، توحید و ابعاد گوناگون آن، بی تا.
۳۵. لاریجانی، صادق (۱۳۷۵). اقتراح درباره «کلام در روزگار ما». نقد و نظر، شماره ۹، صفحات ۱۰-۳۶.
۳۶. لاهیجی (۱۴۳۰ هـ.ق). شوارق الالهام فی شرح تجرید الکلام. قم: مؤسسه الامام الصادق (ع).
۳۷. مجتهد شبستری، محمد (۱۳۷۵). هرمنوتیک، کتاب و سنت. تهران: طرح نو.
۳۸. _____ (۱۳۷۹). نقدی بر قرائت رسمی از دین. چاپ اول، تهران: طرح نو.
۳۹. _____ (۱۳۸۰). هرمنوتیک فلسفی و تعدد قرائت‌ها از دین. نوروز، ۸ آذرماه ۱۳۸۰.
۴۰. _____ (۱۳۸۱). هرمنوتیک، کتاب و سنت. تهران: طرح نو.
۴۱. _____ (۱۳۸۳). تأملاتی در قرائت انسانی از دین. تهران: طرح نو.
۴۲. مرندی، ابوالحسن (۱۳۷۷). دلایل براهین الفرقان. چاپ شده در رسائل مشروطیت، به کوشش غلامحسین زرگری نژاد، چاپ دوم، تهران: کویر.
۴۳. مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۷۷). پرسش‌ها و پاسخ‌ها. جلد سوم، تهران: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)، مرکز انتشارات.
۴۴. مطهری، مرتضی (۱۳۶۸). مجموعه آثار استاد شهید مطهری. تهران: صدرا.
۴۵. معرفت، محمدهادی (۱۳۷۳). اقتراح. نقد و نظر، قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
۴۶. ملکیان، مصطفی (۱۳۷۵). اقتراح. مجله نقد و نظر، شماره ۶، صفحات ۷۴-۸.
۴۷. موسوی خمینی، روح‌الله (۱۳۸۵). صحیفه امام. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
۴۸. نهضت آزادی ایران (۱۳۶۷). تفصیل و تحلیل ولایت مطلقه فقیه. فروردین ۱۳۶۷.
۴۹. واتقی، محمدحسین (۱۳۷۸). مصلح بیدار. تهران: انتشارات صدرا.
۵۰. واعظی، احمد (۱۳۷۵). ماهیت علم کلام جدید. مجله نقد و نظر، شماره ۹، صفحات ۱۰۳-۹۱.