

درآمدی بر نظریه عدم امکان برداشت فقهی دولت از قرآن

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۷/۰۸

تاریخ تأیید: ۱۴۰۱/۰۷/۱۸

محمد اسمعیل جعفری *

چکیده

برخی از نویسندگان و محققان معتقدند که امکان فهم و استنباط دولت از قرآن وجود ندارد و نمی توان نظریه دولت را از قرآن استخراج کرد. صاحب نظرانی که با نظرات خاص خود به نوعی حواشی و گفتمان جدیدی از قرآن و اسلام را در قرن و زمانه جدید، برای مسلمانان به ارمغان گذاشته اند. از میان شیعیان بعضی چون عبدالکریم سروش، مصطفی ملکیان، محسن کدیور، مهدی بازرگان، محمد مجتهد شبستری، مهدی حائری، هر کدام به شکلی امکان تفه دولت از قرآن را مورد نقد قرار داده اند. محمد سعید عشاوی، دکتر سها و علی عبد الرازق، صادق البلعید، نویسندگانی از اهل تسنن هستند که نظراتی در مورد سیاسی نبودن قرآن و وحی، برگزیده اند. بعضی اصل وحی را به چالش کشیده و بعضی دیگر با پذیرفتن قدسی بودن آن، دولت و حکومت و حیانی را کاری غیرممکن، قلمداد نموده اند. در این تحقیق به صورت توصیفی، محتوای بعضی از نظرات آنان آورده می شود تا خواننده بتواند نمایی از نحوه اشکالات به این موضوع را در زوایای مختلف مشاهده نماید.

واژه های کلیدی: تفقه، دولت، وحی، سیاست.

* دانش آموخته کارشناسی ارشد رشته فقه سیاسی، دانشگاه باقرالعلوم (ع).
www.ijer.ir

مقدمه

هر حکومتی نیازمند به طرح و برنامه برای ایفای نقش خود در راستای رسیدن به اهداف خود می‌باشد. اهداف حکومت‌ها گاه فقط مادی تعریف می‌شود و گاه با سیرت معنوی. اهدافی که با سیرت معنوی تعریف می‌شوند از آن حکومت‌هایی است که دین نقش به سزا و پررنگی در زندگی مردم آن حکومت داشته باشد. حکومتی که منسوب و گره خورده با نام دین است، وقتی کمال موفقیت خود را درک و لمس می‌نماید که اهداف خود را برخواسته از طرح و برنامه‌ای ببیند که از اتقان و اصالت و حیانی برخوردار باشد.

قرآن کریم به عنوان اصلی‌ترین منبع و قطعی‌ترین مدرک در راستای تولید طرح و برنامه‌ای متناسب برای حکومت اسلامی می‌تواند بیشترین نقش آفرینی را انجام دهد. این نقش آفرینی وقتی بیشتر مورد توجه قرار می‌گیرد که سیاق و منشا اجتماعی قرآن و کثرت آیات با پوشش جمعی، در مقابل کمی آیات با پوشش فردی، مورد ملاحظه قرار گیرد. درگذشته و به خصوص در زمان معاصر، بزرگان و اندیشمندان زیادی با این نگاه اصیل به وحی، به این اصل پرداخته‌اند. از باب نمونه امام خمینی (ره) در کتاب «اثبات حکومت در قرآن و سنت»، کاظم قاضی زاده در کتاب «سیاست و حکومت در قرآن» و همچنین پایان‌نامه‌هایی از جمله: «الگوی دولت‌سازی نبوی بر اساس تفسیر تنزیلی قرآن» از محمد رضا رنجبر، «فرآیند تحقق حکومت اسلامی» از سعیده اخوان، «اصول سیاست داخلی دولت اسلامی از منظر قرآن کریم» از عزیز الله کاظمی به موضوع دولت و حکومت برگرفته از وحی و قرآن پرداخته‌اند که در مقابل تقریر سلبی بحث از جانب اندیشمندان ذکر شده در این تحقیق، می‌تواند تقریر اثباتی آن به شمار آید.

نظریه عدم امکان تفقه دولت از قرآن

در ابتدا نظرات و دیدگاه‌های صاحب نظران و اهل علم که قائل به عدم امکان تفقه دولت از قرآن بوده اند، مطرح شود. البته در این تحقیق نظرات کسانی مطرح می‌شود که در عصر و سده فعلی به این بحث پرداخته‌اند و همه نظرات در این مورد، مطرح نمی‌شود؛ چرا که از گنجایش این تحقیق بیرون است.

نکته دیگر آنکه اول، شخصیت‌های ایرانی را مورد نظر و بحث قرار دادیم و پس از آن به شخصیت‌های دیگری که از اهل تسنن بوده و عمدتاً عرب زبان هستند، می‌پردازیم.

اندیشمندان فوق عمدتاً مستقیم و صریح، موضوع مورد نظر را در سخنانشان، مورد نقد قرار نداده‌اند، لکن از آن رو که مبنا و مقدمات بحث را قبول نکرده یا ایراداتی به آن وارد کرده اند؛ قاعدتاً نتیجه می‌گیریم که امکان تفقه دولت از قرآن را به چالش کشیده و آن را قبول نکرده‌اند. چنین رویارویی با منتقدان در مقام پاسخگویی به او در مباحث علمی؛ «ابطال نظریه مقابل از طریق ابطال مقدمات» نامیده شده و در کثیری از محاجه‌های علمی مورد استفاده قرار می‌گیرد.

شخصیت‌های ایرانی مخالف استخراج دولت دینی از قرآن در عصر جدید

مهندس مهدی بازرگان

یکی از مخالفان دیدگاه تفقه دولت از قرآن، مهندس مهدی بازرگان است. اگر چه از مطالب و نظرات ایشان به صراحت سخن یا نوشته‌ای در دست نیست که عدم امکان تفقه دولت از قرآن را پذیرفته باشد یا از آن حمایت کرده باشد؛ اما با واکاوی مبانی و نظرات ایشان در مجموعه آثارشان می‌توان غیر مستقیم، پذیرش یا عدم پذیرش این ادعا را دریافت نمود.

از مجموعه آثار و مطالبی که ایشان در مورد وحی و قرآن داشته‌اند به خوبی روشن است که او شخصیتی است که به علم و علوم تجربی و مادی به شدت به عنوان ابزاری برای فهم قرآن، تاکید داشته است. او تجربه‌گرایی یا پوزیتویسم را به عنوان پارادایمی برای شناخت دین مطرح کرده و بارها در تفاسیری که بر قرآن و وحی داشته از دریچه تجربه‌گرایی و با ابزار علوم تجربی سعی بر آن داشته این کتاب را منطبق با علوم تجربی و بلکه مغیا به غایت علم تجربی برای مخاطب نشان دهد.

او در موارد کثیر چنین نتیجه‌گیری می‌کند که ارسال پیامبران و کتب آسمانی از سوی خداوند، راه‌گشایی برای بشر برای رسیدن به معرفت تجربی این جهانی است. بازرگان وقتی سخن از مقایسه میان دانشمند طبیعی و پیامبر الهی به میان می‌آورد، می‌گوید؛ بشر با ابزار تجربی و نگاه به طبیعت توانسته است به همان هدف و غایتی برسد که انبیاء می‌خواستند. او از این جهت می‌نویسد «راه طی شده بشر همان راه انبیا است با این تفاوت که بشر با دست رنج و تلاش خود به آن رسیده و انبیاء به کمک وحی زودتر از آنها به آن رسیده‌اند». (بازرگان، ۱۳۸۸، ص ۲۸)

او در عبارت دیگر می‌نویسد «بشر روی دانش و کوشش و به پای خود راه سعادت در زندگی را یافته و این راه سعادت تصادفاً همان است که انبیا نشان داده بودند». (بازرگان، ۱۳۸۸، ص ۱۹۶)

بازرگان علم تجربی را نه فقط به عنوان ابزار و طریقی برای فهم وحی و قرآن و به طور کلی دین قلمداد نموده؛ بلکه طوری سخن می‌گوید که اصالت با علوم تجربی است و در تقابل و رویارویی وحی و دین با علم تجربی، تقدم را با علم دانسته و محل رجوع قضاوت‌ها را علم قلمداد می‌کند.

او می‌گوید: «وقتی در عمل روزمره و اشتغالات عمومی دخالت و حاکمیت دستاوردهای علوم و افکار را به سهولت می‌پذیریم و علم را عملاً عالی‌ترین مرجع قضاوت‌ها می‌شناسیم، غیر قابل قبول است که در قلمرو دین آن را نادیده بگیریم و

کور و لنگش بدانیم، علم را نه می‌شود علی‌الاطلاق انکار و از صفحه ارزش‌ها و افکار، خارج کرد و نه آن را مقید و مشروط ساخت». (بازرگان، ۱۳۶۴، ص ۴۱۱)

نگاه بازرگان، نسبت به دولت یا به تعبیری حکومت هم تحت تاثیر مبانی غربی و یک نگاه لیبرال دموکراسی بوده است. او بپذیرش مبانی غرب، حاکمیت الهی را به طور نظری نفی کرده و به یک نوع دموکراسی غربی که حاکمیت مردم بر مردم است، متوسل شده است. او تحت تاثیر افکار لیبرالستی غرب، اصول سه گانه آزادی، برابری و دموکراسی را ارج می‌نهد و آنها را جزء وجوه مشترک اسلام و لیبرالیسم می‌داند و سعی دارد با جمع بین اسلام و دموکراسی اثبات نماید که حکومت اسلامی تفاوتی با دموکراسی غربی ندارد.

نتیجه آنکه در مبانی مورد پذیرش بازرگان، قرآن و وحی به عنوان اصل و فصل الخطاب شناخته نشده و در نتیجه صحبت از امکان قانون گذاری منوط به وحی یا عدم امکان آن، برای او مطرح نبوده است.

بحث از امکان تفقه دولت از قرآن مفروغ عنه آن است که قرآن را به عنوان یک اصل که نهایت عقلانیت در آن لحاظ شده و لو آنکه در بعضی موارد فهم بشری به مطالب آن نرسد و کُمت بشر از رسیدن به کنه آن، لنگ باشد، پذیرفته باشیم و الا اگر نگاهمان به قرآن یک نگاه ابزاری و طریقی، آن هم طریقی که هدف گزاریش فقط در جهان مادی مورد نظر باشد و نهایت عقلانیت را رسیدن به کنه علوم تجربی و استفاده آن علوم در راه زیست سهل و راحت دنیایی قلمداد نماییم؛ دیگر طرح قرآن به عنوان منبعی برای قانون گذاری، معنایی و جایگاهی نخواهد داشت.

مصطفی ملکیان

یکی دیگر از اندیشمندان ایرانی که در دهه اخیر به صورت غیر صریح، امکان تفقه دولت از قرآن را مورد نقد قرار می‌دهد، مصطفی ملکیان است. او خود را یک

روشنفکر ایرانی دانسته و در حوزه‌های اخلاق، دین، فلسفه دین، اگزیستانسیالیسم، روان‌شناسی، علوم انسانی، روش تحقیق و روشنفکری، پژوهش‌هایی داشته است.

ملیکان در پژوهش‌های خود اشکالاتی به عدم وحیانی بودن قرآن داشته که می‌توان گفت از حیث مبنایی، موضعی را اتخاذ می‌کند که از اهمیت قرآن به عنوان منبعی اصیل و راه‌گشا در همه ساحت‌های فردی و اجتماعی... کاسته و با این تقلیل و کم‌بینی می‌توان او را مخالف بانظریه امکان تفقه دولت از قرآن معرفی نمود.

او در سخنرانی خود با موضوع اهمیت روش‌شناسی علوم انسانی می‌گوید: «قرآن رساله پیامبر بود و مرارساله خود باید». (ملکیان، ۱۳۹۳) او می‌گوید قرآن کتاب پیامبر بوده است و ما باید با تفکر نقادانه و انتقادی، کتاب خود را داشته باشیم. او نزولی نبودن قرآن و زاییده ذهن پیامبر بودن آن را تکرار و با وحیانی بودن قرآن می‌ستیزد.

ملکیان از بعد دیگر بحث، یعنی دولت وحیانی و قانون‌گذاری در بستر حکومت اسلامی نیز به صورت نه‌چندان مستقیم، به خصومت پرداخته و او را از این حیث می‌توان جزو معدود افرادی قلمداد کرد که با اصل موضوع امکان تفقه دولت از قرآن به مخالفت برخاسته است.

نتیجه آن که در مبنای مورد پذیرش ملکیان، قرآن و وحی به عنوان اصل و مأوی و محل رجوع شناخته و پذیرفته نمی‌شوند تا صحبت از امکان قانون‌گذاری منوط به وحی یا عدم امکان آن، برای او مطرح بوده باشد. بحث از امکان تفقه دولت از قرآن مفروغ عنه آن است که قرآن را به عنوان یک اصل که نهایت عقلانیت در آن لحاظ شده ولو آن که در بعضی موارد، فهم بشری به مطالب بلند قرآن نرسد و عقل بشر از رسیدن به کنه آن، لنگ باشد؛ پذیرفته باشیم.

او در پژوهش‌های خود، اشاراتی به بحث زندگی آرمانی کرده و با توضیحاتی که داده می‌شود می‌توان نتیجه‌گیری کرد که ایشان آرمانی زندگی کردن را خارج از حیطه اجتماعی و در بعد فردی مورد نظر قرار داده است که با توجه به اینکه ساحت قانون گذاری درسازوکار فرآیند اجتماع و تشکل اجتماعی و وجود نهادی به نام جامعه مطرح می‌شود، می‌توان گفت ایشان حداقل در این بعد مسئله با امکان تفقه و قانون گذاری دولت از قرآن مخالفت نموده است.

ملکیان در سخنرانی «عقلانیت و معنویت خویش»، زندگی آرمانی را واجد سه ویژگی می‌داند اول: زندگی خوشی باشد، دوم: زندگی خوبی باشد، سوم آن که زندگی ارزشمندی باشد (ملکیان، ۱۳۸۹) زندگی خوش به نظر ملکیان، زندگی است که بیشترین لذت را شخص از زندگی خویش برده و کمترین درد و رنج را تحمل نماید.

زندگی خوب به نظر او زندگی است که اولاً: از ناحیه زندگی شخص، کمترین درد و رنج عائد خود و دیگران شود. ثانیاً تا آن جا که در توان اشخاص است از درد و رنج دیگران بکاهند. زندگی ارزشمند از نظر او، زندگی است که به زیستش بیارزد، به عبارتی به چرایی آن زندگی جواب داده شده باشد.

این مبنا و این تقریر از زندگی آرمانی توسط ملکیان وقتی با موضوع بحث ما گره می‌خورد که ایشان در تقریر زندگی آرمانی می‌گویند: زندگی بشر دارای دو بخش است. بخشی از آن از اختیار ما بیرون است به دو دلیل: یا به این خاطر که در وسع بشریت نیست و یا به این خاطر که به نهادهای اجتماعی وابسته است. او ارزشمندی زندگی را در بخشی از زندگی که در اختیار بشر است، معنا می‌کند.

به نظر می‌رسد با توجه به سخنان دیگری که ایشان در مورد این پروژه مطرح کرده اند، انسان با توجه به عقلانیت فطری که دارد باید معنویت را در حد و حدودی برای خود تعریف کند که هم از خوبی و خوشی زندگی بهره‌مند گردد و هم اختیارات او در نهایت کثرت و وسعت قرار گیرد که این کثرت و وسعت در بخشی، منوط به تعریفی

است که او از دین برای خود نموده است. توضیح مطلب آن که هر چه انسان آرمانگر علاوه بر مسئولیت‌های فردی که به دوشش است، خود را در ذیل چتر دین، مکلف به تکالیف بیشتری نماید و مسئولیت اجتماعی را از خواستگاه دین دنبال نماید، حاصل آن جز این نیست که تعلقات و پای بندی‌ها و مسئولیت‌های کثیر دیگر بر مسئولیت‌های فردی او اضافه می‌گردد، در نتیجه از وسعت اختیارات او کاسته می‌شود، لذا به نظر او عقلانیت چنین حکم می‌کند که انسان خود را ذیل دین اجتماعی تعریف نکند تا وسعت اختیارات او تحت الشعاع قرار نگیرد. از باب نمونه سخنانی از ایشان را که به موضوع ما مربوط است مطرح می‌کنیم. ملیکان در مصاحبه با اندیشه پویا می‌گوید: (در دوره‌ای) وقتی متوجه شدم حتی مسائل فردی را هم با التزام به دین تاریخی و نهادینه، نمی‌شود حل کرد، به سوی جمع عقلانیت و معنویت گرایش پیدا کردم. او می‌گوید: {من در طول این سالیان که مشغول علم اندوزی و تدریس هستم و...} از وسیع‌ترین توقعات از دین به کم‌ترین توقعات از دین رسیده‌ام. (ملکیان، ۱۳۹۸)

او در توضیح پروژه عقلانیت و معنویت، اقتضای این پروژه را دینی می‌داند که در همه امور غائب باشد و کاری، ایده‌ای و مسئولیتی را متحمل دیگران ننماید الا در مواردی که شهروند دیگری از جانب من، آزادیش محدود شود. او می‌گوید «اقتضای پروژه عقلانیت و معنویت یک دولت حداقلی است که سر و کله اش فقط و فقط در جایی ظاهر می‌شود که آزادی من، آزادی شهروند دیگری را مختل می‌کند و در بقیه امور غائب است». (ملکیان، ۱۳۹۸)

او خود اذعان می‌کند که پروژه عقلانیت و معنویت یک پروژه سکولار است به این معنا که مبنای تصمیم‌گیری‌های جمعی را در ساحت‌های مختلف، مبنایی دینی نمی‌داند یعنی معتقد نیست که ما باید از دین تلقی کتاب قانون داشته باشیم. او

می‌گوید: «سه تلقی می‌توان از دین داشت: ۱- تلقی نسخه ۲- تلقی نقشه ۳- تلقی کتاب قانون». (ملکیان، ۱۳۸۹)

او می‌گوید: تلقی نسخه از دین، تلقی قابل دفاعی است اما تلقی نقشه و کتاب قانون از دین، تلقی نادرستی است و یعنی اینکه ما دین را به عنوان نسخه می‌پذیریم اما به عنوان کتاب قانون نمی‌پذیریم. (ملکیان، ۱۳۸۹)

مهدی حائری یزدی

از دیگر اندیشمندانی که امکان تفقه دولت از قرآن را به چالش کشیده و در نظرات خود مبانی‌ای را اتخاذ کرده که می‌رساند ایشان نیز غیر مستقیم موضوع بحث ما را مورد نقد قرار داده‌اند، آیت الله مهدی حائری یزدی است.

مهدی حائری یزدی یکی از علمایی است که قبل و بعد از انقلاب و هم عصر با امام خمینی (ره) دوران زندگی اش را سپری کرده است. او از کسانی است که به نحوی مسئولیت‌هایی را نیز داشته است. حائری از این حیث که نگاه او در مورد حکومت، نگاهی متفاوت است، از حیث مبنایی مخالف تفقه قانون گذاری از منبع وحی قلمداد می‌شود.

از نظر حائری، حکومت، امر تجربی و حسی است و به طور کلی سیاست مدن را خارج از موارد تکلیف و احکام کلیه الهی می‌داند. او می‌گوید حکومت نه واقعیت ما بعد الطبیعه است که طبق تئوری مثال‌های افلاطونی بر روی زمین نور افشانی کرده نه یک پدیده برتر عقلانی است که عقل نظری از طریق دلایل عقلی به واقعیت آن رهنمون شده است، بلکه تنها یک رخداد تجربی و حسی است که از درک بهزیستی و تجمع گروهی از انسان‌ها در مجاورت و همسایگی یکدیگر و انتفاع و همیاری با هم به ذهن فرود آمده و نام حکومت و آیین کشورداری و سیاست را به خود گرفته است و چون حکومت یک وکالت و نظارتی از سوی مردم بر روابط میان شهروندان و بر روابط برون مرزی میان کشورها بیش نیست و این روابط به کلی در قلمرو عقل عملی

و عمومی انسان‌ها قرار دارند و از جمله متغییرات و موضوعات جزئی خواهند بود. نتیجه آن که از رده احکام لایتغیر الهی به شمار نمی‌آیند.

او هم چنین می‌گوید که امور دنیا و حوادث روزمره مردم که سیاست‌مداری و آیین‌کشورداری از جمله آنهاست، به کلی به عهده مردم است. او در این مورد به آیه «و امرهم شوری بینهم» استشهاد می‌کند.

حائری در بسیاری از مواضع علمی خود سعی بر آن دارد که حکومت را مقوله‌ای عرفی تعریف کرده و از دایره وحی و شریعت بیرون بوده و در اصل خارج از شان دین و منابع دینی تعریف می‌شود. مثلاً درجایی می‌گوید: مقام زمامداری و رهبری سیاسی پیامبر تا آنجا که مربوط به اجرائیات و دستورات علمی و انتظامی روزمره مردم بوده، از طریق انتخاب و مباحث مردم به وجود آمده و در زمره وحی الهی به حساب نیامده است.

او می‌گوید: حکومت نه در ذات اسلام است و نه در گوهر نبوت است و نه در بنیاد امامت است. حکومت امری عرفی است و باید بر اساس عقلانیت و حکمت و منطق تاسیس شود نه با احساسات و هیجانات.

از مباحث و مبانی حائری یزدی نتیجه می‌گیریم ایشان ساحت دین و وحی را ساحتی دانسته که از عرصه مباحث حکومتی، خارج است نه آن که آن را از اقتضای طهارت و پاکی آن می‌داند بلکه او تخصصاً دین و وحی را از ورود به مباحث حکومتی و حکومت خارج می‌داند. وقتی بحث از حکومت، بحث از موضوعی است که از موضوعات دینی و وحیانی به حساب نیاید، چگونه بحث از قانون‌گذاری که از اصول زیر ساختی حکومت است در نگاه او جایی برای ورود پیدا می‌نماید. به عبارتی بحث از قانون‌گذاری مبتنی بر وحی وقتی پیش می‌آید که اصول حکومت مبتنی بر وحی را قبول داشته باشیم تا به تبع از فروعات آن مبتنی بر وحی سخن به میان آوریم.

عبدالکریم سروش

یکی دیگر از نظریه پردازان و اندیشمندان در عصر جدید که به عنوان روشنفکر نیز خوانده می‌شود، عبدالکریم سروش است. او در مباحث و آثار خود از دو طرف با موضوع ما مخالفت غیر مستقیم نموده است؛ اول از آن نظر که وحی را در مواردی مورد خدشه قرار می‌دهد و لذا قرآن را به عنوان وحی انزالی از طرف خداوند قبول ندارد. دوم از آن نظر که حکومت اسلامی و حکومت بر گرفته از وحی را مورد متاخره قرار داده و حکومت دینی در مقام اجرا و عمل را امری نشدنی، تلقی می‌کند.

فارغ از اینکه او در آثار مختلف خود وحی را تجربه نبوی معرفی می‌کند نه انزال شده از طرف خالق هستی توسط جبرائیل بر پیامبر ﷺ؛ از زوایای دیگری وحی را در مباحث اجتماعی و به تعبیری سیاسی مورد مناقشه قرار می‌دهد.

سروش در جایی می‌گوید: از دیدگاه سنتی در وحی خطا راه ندارد اما امروز مفسران بیشتر و بیشتری فکر می‌کنند وحی در فقط در مسائل دینی مانند صفات خدا، حیات پس از مرگ و قواعد عبادت، خطاپذیر نیست. آنها می‌پذیرند که وحی می‌تواند در مسائلی که به این جهان و جامعه انسانی مربوط می‌شود، اشتباه کند. آنچه قرآن درباره وقایع تاریخی، سایر ادیان و سایر موضوعات عملی زمین می‌گوید، لزوماً نمی‌تواند درست باشد. این مفسران اغلب استدلال می‌کنند که این خطاها در قرآن، خدشه‌ای به نبوت پیامبر ﷺ وارد نمی‌کند. چون پیامبر ﷺ به سطح دانش مردم زمان خویش با آنها سخن گفته است. (سروش، ۱۳۸۷)

او از نظر و بعد دوم موضوع، یعنی حکومت، نظراتی را بیان می‌دارد که بعضی از آنها را در این قسمت می‌آوریم.

سروش درباره تئوری حکومت دینی می‌گوید: درباره تئوری حکومت دینی، می‌توان بحث کرد و نظر داد؛ اما از نظر اجرای آن، این تئوری قابل اجرا نمی‌باشد. او می‌گوید:

«شاید بتوان گفت حکومت دینی به دو دلیل نمی تواند بنا شود. یکی اینکه با قدرت نمی توانید ایمان و عشق بسازید. دوم آن که اساس حکومت دینی بر تکلیف بنا شده است، در حالی که روزگار ما روزگار حق مداری است. بشر جدید، بشری است حقوق مدار، یعنی به دنبال رسیدن به حقوق خویشتن است. اصلاً بیانیه حقوق بشر در این دوران نوشته شده است.» (سروش، ۱۳۸۷)

به نظر او شاید حکومت اسلامی در گذشته قابلیت اجرا داشته است زیرا اقتضای بشر آن روز بوده چرا که در روزگاران گذشته مردم تکلیف مدار بوده‌اند به خلاف روزگار امروزی که حق مدار شده‌اند. اومی گوید:

«در گذشته مردم تکلیف اندیش بوده‌اند و حکومت‌های دینی می توانستند رضایت مردم را به دنبال داشته باشند؛ چون همفکر بوده‌اند؛ اما ولایت فقیه و حکومت دینی چون حکومت تکلیف اندیش است؛ با اندیشه جدید که حق مدار است، در عمل تناقض پیدا می کند.» (سروش، ۱۳۸۸)

سروش در جایی دیگر می گوید:

«ممکن است شما یک حکومت فاشیستی بنا کنید، ممکن است یک حکومت دیکتاتوری بنا کنید، اما یک حکومت دینی نمی توانید بنا کنید نه اینکه در تئوری نمی توانید فکرش را بکنید، در عمل نمی توانید اجرایش کنید؛ به دلیل آن که با آن در تناقض است.» (سروش، ۱۳۸۸)

نتیجه به خوبی روشن است که با اتخاذ مبانی فوق جایی برای بحث از امکان تفقه دولت { حکومت دینی } از قرآن { برگرفته از وحی آسمانی } باقی نمی ماند.

محمد مجتهد شبستری

محمد مجتهد شبستری از اندیشمندان و پژوهشگرانی است که به مباحث قرآنی، فقهی و فلسفی پرداخته و در الهیات تطبیقی صاحب نظر است. او نیز با تفاوت‌هایی

که در دیدگاه دارد همچون عبدالکریم سروش از نخستین افرادی است که پای تحلیل‌های هرمنوتیکی را به ادبیات دینی ایران باز کرده و نظرات روشنفکرانه او، بابتی برای بحث‌ها و گفت‌وگوهای روشنفکرانه برای علاقمندان گشوده است.

عمده نظرات و مبانی روشنفکرانه شبستری در بحث‌ها متوجه وحی و قرآن است. ایشان به صورت غیر مستقیم با موضوع امکان تفقه دولت از قرآن مخالف است؛ چرا که او وحی را جدای از تعریف حقیقی آن، تعریف دیگری می‌کند و حجیت فهم و تفسیر کلام الهی را بسته به مواضعی که انتخاب نموده است، زیر سوال می‌برد و تنها متن و کلامی را مشمول تفسیر و فهم بما هو تفسیر و حیانی می‌داند که متکلم آن یعنی ذات مقدس پروردگار، آن را انشاء کرده باشد.

از نظر شبستری، الفاظ و تعابیر قرآن، عین الفاظ و تعابیر نازل شده از جانب خداوند نیست بلکه اینها فعل گفتاری پیامبر است که در سایه بینش توحیدی بسته به شرایط خاصی که پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ در آن بوده از ایشان صادر می‌شد. (شبستری، ۱۳۸۷)

او در سلسله مقالات قرائت نبوی از جهان چنین می‌نویسد که زبان اساسی قرآن یا بستر اصلی زبان قرآن روایتگری است یعنی آنچه در بینش توحیدی بر پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ آشکار می‌شده را به زبان آورده و آنها را قرائت و روایت می‌کرده و قرآن چیزی جز قرائت توحیدی او از هستی و تاریخ انسان نیست. از نظر او وحی همین تجربه توحیدی است. (شبستری، ۱۳۸۷)

او می‌گوید از قرآن چنین به دست می‌آید که حقیقت کلام خدا، حداقل برای بعضی از پیامبران، چون پیامبر اسلام همان تجربه تجلی خداوند در موجودات عالم وحی بوده که وی را به قرائت توحیدی از آن قادر می‌ساخت. (شبستری، ۱۳۸۹)

او در جایی دیگر می‌نویسد: او {پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ} جهان را قرائت می‌کند و قرآن، قرائت تفسیر {نبوی} از جهان است. این قرائت که با زبان عربی انجام می‌شود یک

عمل است که پیامبر ﷺ بنابر تجربه و دعوی خویش تحت تاثیر وحی آن را انجام می‌دهد. آیات قرآن فعل گفتاری پیامبر ﷺ است که یک خبر می‌آورد و شنوندگان را به گوش دادن آن خبر، فرا می‌خواند و از آنان هماهنگی با آن خبر را طلب می‌کند؛ خبر این است که همه پدیده‌ها و حوادث، افعال خداوند هستند. (شبستری، ۱۳۸۷)

شبستری به صراحت می‌گوید که کلمات قرآن از جانب پیامبر ﷺ است. نظرش بر این است که پیامبر ﷺ در فضای معنوی و توحیدی قرار گرفته که در نتیجه پیامبر ﷺ کلمات و جملاتی را به زبان عربی برای مردم بیان می‌کرده است. او می‌گوید من از قرآن می‌فهمم وحی پیامبر اسلام این بوده که خداوند از طریق وحی، آیات تکوینی خود را بر او آشکار کرده بود و با او سخن می‌گفت، نه این که کلمات و جملاتی را به زبان عربی بر او وحی می‌کرده است.

نتیجه آن که شبستری نیز مانند روشنفکران قبلی، مخالفت با بحث امکان تفقه دولت از قرآن نموده؛ چرا که ما در این بحث قرآن را بما هو کلام و حیانی متخذ از عالم قدسی و نشأت گرفته از ذات اقدس ربوبیت مورد نظر و توجه قرار داده و می‌دهیم و بحث می‌کنیم که یک دولت با زیر ساخت الهی {قرآنی}، آیا امکان تحقق دارد یا خیر. از مطالب فوق روشن است که بنابر مبنای او، اصل و حیانی و قدسی به نام قرآن مورد خدشه است؛ و باید گفت شبستری نیز تخصصاً وارد میدان علمی مورد نظر ما نخواهد شد.

محسن کدیور

محسن کدیور از دیگر اندیشمندانی است که مطالعاتی در زمینه فقه، الهیات و فلسفه داشته و از روشنفکران پیش رو محسوب می‌شود. او به صورت غیر مستقیم با امکان تفقه دولت از قرآن مخالف است، چرا که مبنا و نظر او در مورد اصل حکومت متکی به اسلام ناب، دارای خدشه است. او اسلامی بودن حکومت را مضر به حال

اسلام و مسلمانان قلمداد می‌کند و حکومت را مقوله‌ای عرفی دانسته که گره خوردنش را با شرع و دین موجب آفات و مضرات برای اسلام و مسلمین قلمداد می‌کند.

کدیور از امتناع اسلامی بودن حکومت، به سمت عادلانه بودن حکومت، سوق پیدا کرده و در نظرات خود سعی دارد دیگر بزرگان دینی را در این مورد با نظر خود همسو و در یک راستا نشان دهد. او در آثار خود از آخوند خراسانی به عنوان شخصیتی که امتناع حکومت مشروع را از ضروریات مذهب شیعه می‌داند، یاد می‌کند و چنین می‌گوید:

«آخوند خراسانی حکومت مشروع را منحصر به امام معصوم علیه السلام می‌داند و غاصبیت سلطنت و امتناع حکومت مشروع در عصر غیبت را از ضروریات مذهب شیعه دانسته و با تفکیک حکومت عادلانه از حکومت مشروع، امکان تاسیس حکومت عادلانه در عصر غیبت را منتفی نمی‌داند». (کدیور، ۱۳۸۲، ص ۹۷)

کدیور در سخنرانی‌های خود نظر صریح در مورد حکومت اسلامی را چنین ابراز می‌دارد: «حکومت اسلامی نه امری مقدور است نه مفید و نه مطلوب. حکومت و سیاست اموری عرفی هستند. البته حکومت ضروری است اما حکومت اسلامی یقیناً ضروری نیست بلکه برای سلامت دیانت و اخلاق و معنویت ضروری است که نهاد حکومت از نهاد دیانت مجزا باشد». (کدیور، ۱۳۹۷)

او در این سخنرانی چنین می‌گوید:

«در یک حکومت عرفی دنبال کردن اهداف دینی و ارزش‌های اخلاقی و هنجارهای شرعی توسط مومنان علاقه مند در جامعه سه فایده هم دارد:

اولاً: ضعف و ناکارآمدی طبیعی حکومت به پای دین و مذهب گذاشته نمی‌شود.

ثانیاً: حکومت، منحصراً متولی امور مادی جامعه دینی، تامین نظم، امنیت و خدمات عمومی است و در حوزه امور دینی، معنوی و اخلاقی وظیفه‌ای ندارد بلکه اصولاً مجاز به دخالت در این امور نیست.

ثالثاً مردم دیندار، شخصاً و مستقیماً به طور آزادانه امور دینی، اخلاقی و معنوی خود را در جامعه مدنی دنبال می‌کنند و سامان می‌بخشند. بدون حکومت اسلامی، دین، مذهب، خدا، قرآن، پیامبر، ائمه، ایمان، اخلاق در جامعه یقیناً حال و روز بهتری خواهند داشت». (کدیور، ۱۳۹۷)

نتیجه آن که کدیور حکومت اسلامی را امری غیر ممکن در عصر غیبت می‌داند و حکومت را امری واگذار به عرف مردم دانسته و دخالت شرع را در آن مضر به حال شرع و دین می‌داند و به خوبی روشن است که مسئله‌ای به نام امکان تفقه دولت از قرآن در بوته امکان عقلی به عقل او هم خطور نکرده است.

شخصیت‌های غیرایرانی مخالف استخراج دولت دینی از قرآن در عصر جدید

در میان اندیشمندان برون کشوری و عمدتاً عرب زبان و اهل تسنن، نیز افراد زیادی به مخالفت با حکومت و دولت برخواسته از قرآن و شریعت، پرداخته و ساحت دین را جدا از ساحت سیاسی و حکومتی مورد بررسی قرار داده‌اند بلکه ورود دین را به عرصه سیاست ممنوع دانسته‌اند.

اگرچه تعداد افرادی که به مناقشه در مورد دولت قرآنی اسلامی پرداخته‌اند در میان اهل تسنن زیاد است اما عمدتاً صاحب اثر نبوده و مورد توجه قرار نگرفته‌اند در این میان عده قلیلی وجود داشته‌اند که هم صاحب اثر بوده و هم رأی و نظرشان عرصه جدیدی از گفتمان‌های موافق و مخالف در مورد اسلام حکومتی و سیاسی را به ورطه ظهور کشانده است.

صادق البلعید

صادق البلعید قرآن پژوه تونسی است. او در کتاب خود تحت عنوان «القران و التشریح» می‌گوید که به طور کلی قرآن فاقد تصاویر مهم سیاسی است. (البلعید، ۱۹۹۱)

صادق البلعید معتقد است؛ کلمه سیاست و مشتقات آن در قرآن حتی برای یک بار هم نیامده است. نظر او در این مورد آن است که کلمه دولت، حکومت، سلطه، خلافت نیز در قرآن نیامده است. او از جمله نویسندگانی است که قرآن را یک کتاب اخلاقی معرفی کرده و مفاهیم قرآنی را سرشار از اندرز و هدایتگری می‌داند.

صادق البلعید بر این باور است که مخاطب قرآن، وجدان انسان هاست و از این روست که این کتاب را باید اخلاقی معرفی نمود. او می‌گوید جامعه آن زمان - زمان نزول وحی - یک جامعه قانون‌گرا نبوده و لذا وحی نیز بنا بر اقتضای جامعه آن زمان، از درب قانون‌گرایی وارد نشده و همه هم و غم خود را بر مسائل درونی و وجدانی انسان‌ها گذاشته است تا از این طریق اخلاقیات انسان‌ها را تحریک کند.

او قائل است که قرآن احکام شریعت را تنها بر پایه ایمان استوار کرده و پایه‌های آن را بر اساس تقوی بنا نهاده است تا آن مرحله که انسان دیگر از کارهای نهی شده، اجتناب کند و نیازی به احکام جزایی و حدود برای مراقبت از او باقی نماند. (البلعید، ۲۰۰۴ میلادی)

او قائل است که قرآن فقط ساحت فردی انسان را در نظر گرفته و قرآن را کتابی جامع سعادت فردی در حوزه اخلاق می‌داند که برای سعادت و کمال فرد انسانی و انسان فردی نازل شده است و نگاهی به مسائل اجتماعی و احتیاجات دنیوی انسان ندارد. او شان قرآن و کلام خداوند را بالاتر از پرداختن به مسائل فانی دنیا و جزئیات زود گذر دنیا می‌داند.

صادق البلعید می‌گوید اصولاً سر و کار قرآن با مسائل معنوی و رشد و تعالی انسان در این زمینه است. به نظر او قرآن در مقام بیان علوم بشری نیست بلکه قرآن تنها معلم اخلاق انسان هاست که به تعلیم و تربیت اخلاقی و بیان مسائل فرهنگی و اخروی می‌پردازد. او می‌گوید نگرش قرآن یک نگرش فردی است و نه اجتماعی و هدف قرآن رشد و تعالی اخلاقی و معنوی افراد است و اصولاً قرآن به حوزه اجتماعی ورود پیدا نمی‌کند. (البلعید، ۲۰۰۴ میلادی)

محمد سعید عشاوی

«المستشار محمد عشاوی» از نظریه پردازان اهل تسنن عرب زبان و فارغ التحصیل رشته حقوق است و قبلاً دادستان دادگاه جنایی مصر بوده و اکنون صاحب نظری سکولار است که همه توان او نشان دادن اسلام غیر سیاسی است.

او در آثار خود به نحو تفصیلی به قرآن پرداخته و آن را با استدلال‌های خود، طوری معرفی می‌نماید که عمده غایت و هدف از فرستادن قرآن، مسائلی چون رحمت و معنویت بوده است نه حکومت و سیاست. او رسالت محمد ﷺ را بر خلاف رسالت موسی عليه السلام که رسالت تشریح است، رسالت رحمت و اخلاق می‌داند. (عشاوی، ۲۰۰۴، ص ۷۴)

عشاوی سیاسی شدن دین را، باعث آثار شوم و خطرات کثیر برای اسلام می‌داند. او دلایلی را برای سیاسی نبودن قرآن مطرح می‌نماید تا بتواند مدعای خود مبنی بر اخلاقی بودن و رحمانی بودن رسالت پیامبر ﷺ را اثبات نماید.

از نظر او کسانی که قرآن را سیاسی جلوه می‌دهند، در واقع به بیراهه قدم بر می‌دارند که چیزی جز انحراف را به دنبال ندارد.

او در بیان انحرافات که سیاسیون به آن دامن زده اند، عمومیت دادن به خطباتی که مختص به پیامبر ﷺ است را مثال می‌زند. او می‌گوید سیاسیون می‌خواهند با تسری

دادن خطابات پیامبر به افراد بعد از او، هر آنچه را برای پیامبر ثابت بوده، برای خود به اثبات برسانند. (عشماوی، ۲۰۰۴، ص ۸۱)

عشماوی از دیگر انحرافات در مورد قرآن را نادیده گرفتن و اهمیت ندادن به اسباب و شان نزول‌های آیات قرآن، قلمداد می‌کند و می‌گوید کسانی که این راه را برای خود اختیار کرده‌اند، در واقع راه و منهج خوارج را اختیار کرده‌اند و در واقع از عقلانیت و تعقل خود را محروم کرده‌اند و خود را دچار تندروی و طغیان از حق نموده‌اند. (عشماوی، ۲۰۰۴، ص ۸۸)

او از انحرافات دیگری اسم می‌برد که به زعم خود منشا آن را فقها دانسته؛ فقهایی که خواسته‌اند از قرآن استفاده سیاسی نمایند نه کسانی که منهج و راه حق را دنبال می‌کنند. او می‌گوید فقها قاعده‌ای را استنتاج کرده‌اند که نه در قرآن دلیلی بر آن یافت می‌شود و نه در سنت و آن قاعده «العبره بعموم اللفظ لا بخصوص السبب» است. او می‌گوید فقها با این قاعده، آیات قرآن را از هم جدا و دور کرده‌اند و یکپارچگی قرآن را زیر سوال برده‌اند. (عشماوی، ۲۰۰۴، ص ۸۹)

او با بیان انحرافات دیگر، همه سعی خود را مصروف می‌دارد تا بتواند اثبات کند که سیاسی بودن قرآن یعنی انحراف از موضع اصلی و حقیقی آن و ورود به بیراهه و پا گذاشتن به مسیلهای خطرناک.

علی عبد الرزاق

از دیگر شخصیت‌های صاحب اثر اهل تسنن و عرب زبان؛ «علی عبد الرزاق» است. او اسلام پژوه، فقیه، نظریه پرداز، حقوق دان و از اصلاح طلبان مسلمان بوده و آوازه کتاب او «اسلام و اصول الحکم» مرزهای مصر را در نور دیده است. او در این کتاب، اسلام را به عنوان دینی که ساحتش از سیاست و حکومت جدا می‌باشد مورد بحث قرار می‌دهد. او در موارد زیادی آیات قرآن را مورد توجه قرار داده و سیاسی نبودن اسلام را با اتکا به قرآن به نظر خودش اثبات می‌کند.

عبد الرزاق در نگاه به آیات نورانی قرآن، یک نگاه سلیقه‌ای و در انتخاب آیات همه سعی خود را بر این داشته که آیاتی که در مواجهه با مشرکان و کافران، جنبه تبلیغی و شان هدایت‌گری پیامبر را مطرح نموده، استفاده نماید تا بتواند مخاطب را در اثبات مدعای خود یاری رساند.

اودر جای جای کتاب «اسلام و اصول الحکم» و در فصول مختلف، با توصیف ویژگی‌ها و خصوصیات پیامبر سعی بر آن دارد که رسالت او را خالی از شئون سیاسی و حکومتی تعریف نماید. عبد الرزاق با استناد به آیات قرآن هر گونه حق اکراه و هر گونه ابزاری را در این زمینه، از پیامبر سلب نموده و با استدلالی که می‌آورد او را فاقد ارکان ملکیت و پادشاهی معرفی می‌نماید.

او بر اساس آیات، پیامبر ﷺ را نه حفیظ، نه وکیل، نه جبار، نه مسیطر بر امت و مردم زمانه خود دانسته و نتیجه می‌گیرد که وقتی کسی شئون ملکیت را ندارد چگونه هویت ملکیت برای او اثبات خواهد شد. (عبد الرزاق، ۱۳۴۴ هجری قمری، ص ۷۲)

او بر اساس آیات دیگر، پیامبر را نذیر، بشیر، ابلاغ‌گر مبین، مذکر امت، معرفی می‌نماید. در نگاه او همه قدرت پیامبر در ابلاغ وحی آسمانی به مردم، از همان قدسیت و پاکی و عبودیت خالصه او سرچشمه گرفته است و نفوذ کلام و نفوذ دعوت صادقه از برای آن جناب، وام دار این موهبت الهی می‌باشد. (عبد الرزاق، ۱۳۴۴ هجری قمری، ص ۶۸)

دکتر سها

«دکتر سها» شخصی با نام مستعار می‌باشد. اگر چه نام و اسم واقعی این نویسنده روشن نیست اما مستندات یافت می‌شود که او یک شخص سنی مذهب است و در لوای اهل سنت امروزی، روشن فکر مآبانه قصد دارد تا و حیانی بودن قرآن را مورد سخریه قرار دهد.

دکتر «سها» در مورد اسلام و به خصوص قرآن، بحث‌هایی را به صورت مفصل مطرح کرده و از دریچه ایراد شبهات و ایرادات به قرآن و موضوعات آن، سعی بر آن داشته تا قرآن را یک کتاب عامی و نوشته دست بشر معرفی نماید.

او در کتاب نقد قرآن در فصل «سیاست در قرآن»، قرآن را کتابی بدون راهکارهای سیاسی برای امت، قلمداد می‌کند. او شبهات سیاسی خود را در سه ریز فصل، مطرح می‌نماید؛ اول آن که قرآن همچنین سنت، در مورد سیاست سکوت نموده و حرفی برای گفتن ندارد. در فصل دوم، بحث از حقوق و آزادی‌های مردم را پیش کشیده و به نوعی قرآن را در عدم به رسمیت شمردن حقوق و آزادی‌های مردم، دچار نقص می‌داند؛ و در فصل سوم قائل است که اسلام و همچنین قرآن از مصلحت‌گرایی سیاسی به عنوان ترفندی برای جلو بردن مقاصد و اهداف خود، استفاده می‌نماید.

او در فصل اول، اجمالاً مطالبی را به عنوان مواردی که قرآن در مورد آن سکوت نموده است، مطرح می‌نماید و می‌گوید: قرآن در مورد چیستی حکومت، چگونگی تعیین حاکم، شرایط حاکم، مدت حکومت، نوع حکومت، وظایف مردم و حاکم، سکوت اختیار نموده است. (سها، ص ۶۱۸)

سها در ادامه اساسی‌ترین راهکاری که محمد صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، در حکومت خود استفاده می‌کرده است را تسلیم و اطاعت مطلق بیان می‌کند. او برای مدعای خود چندین نمونه از آیات قرآن را که صریح یا اشاره وار دستور به اطاعت از خدا و رسول می‌نمایند را بیان می‌دارد.

او آیاتی را که دستور به مشورت می‌دهند را به نوعی در راستای استبداد پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نسبت به امت خویش می‌شمارد و ایجاد منافقین در صدر اسلام را نمونه‌ای دیگر از وجود این استبداد بیان می‌دارد.

او در فصل دوم با بیان اینکه اسلام حقوق و آزادی‌های مردم را به رسمیت نمی‌شناسد، چند نمونه از مصادیقی را که به نظر او مصداق برای ادعایش محسوب می‌شود، بیان می‌دارد.

او ممنوعیت نوع حکومت، ممنوعیت آزادی اندیشه، ممنوعیت قانون گذاری، ممنوعیت آزادی بیان، ممنوعیت آزادی احزاب و اجتماعات را از مصادیق سخنش بیان می‌دارد و در عمده آنها به استبداد مطلق و اطاعت بدون حد و مرز از پیامبر صلی الله علیه و آله، به عنوان دلیل دامن می‌زند. (سها، ص ۶۳۰-۶۳۷)

سها در فصل سوم کتاب خود از مصلحت گرایی سیاسی به عنوان یک حکم فاجعه بار اسلامی یاد می‌کند. (سها، ص ۶۳۹) او بر این باور است که اخلاق و قوانین عرفی به واسطه این حکم و در راستای حفظ حکومت اسلامی توسط دین باوران سیاسی، به راحتی زیر پا گذاشته می‌شود.

جمع‌بندی نظرات شخصیت‌های ایرانی مخالف استخراج دولت دینی از قرآن در عصر جدید

گفته شد که هر کدام از نویسندگان و صاحبان نظریه که در این قسمت از تحقیق اسمی از آنها آورده شد، به نحوی مخالف بحث امکان تفقه دولت از قرآن می‌باشند.

بعضی از آنان قرآن را به عنوان یک اصل و فصل الخطاب قبول نکرده اند که خود اینها را می‌توان دو گروه با دو ایده متفاوت از هم تفکیک نمود. بعضی همچون مهدی بازرگان اگر چه قدسی بودن و وحیانی بودن قرآن را در نظرات خود مورد خدشه قرار نداده اند، لکن از آنجا که غایت و هدف خداوند را از خلق آفرینش، رسیدن انسان‌ها به یک زندگی سهل و آسان دنیایی تعریف نموده‌اند؛ و ابزار برای رسیدن به این غایت را تنها علم تجربی می‌دانند و قرآن را نیز تنها در این راستا، نقش آفرین دانسته اند، در نگاه او قرآن موضوعیتی برای عرض اندام در ساحت‌های اجتماعی ندارد و نقش

آفرینی آن به اندازه توجه کردن و توجه دادن به ساحت‌های علمی، فقط مورد ارزیابی قرار می‌گیرد.

عده‌ای دیگر از این نظریه پردازان، قرآن را به عنوان وحی منزل از طرف ذات اقدس خداوند بر رسول و فرستاده خود، مورد خدشه قرار داده‌اند و به عبارتی در صدد بوده‌اند تا قدسی و وحیانی بودن قرآن را زیر سوال ببرند. افرادی چون مصطفی ملکیان، عبدالکریم سروش و محمد مجتهد شبستری در این گروه هستند.

ملکیان در بعضی آثار خود به صراحت از زاینده ذهن پیامبر بودن قرآن، سخن به میان می‌آورد و قرآن را رساله‌ای مخصوص پیامبر معرفی می‌نماید.

سروش با مطرح کردن «تجربه نبوی»، وحی را از ساحت قدسی آن به ساحت ملکی و زمینی و انسانی تقلیل می‌دهد که تا اندازه‌ای با ملکیان هم راستا و هم عقیده می‌باشد.

شبستری در «قرائت و روایت نبوی» تعبیری برای وحی، آورده که با تصریح به «فعل گفتاری پیامبر»، روشن می‌گردد که صرف جایگزینی در تعبیر، قصد و هدف او نبوده؛ بلکه تفاوت ماهوی برای وحی مد نظر او بوده است.

نتیجه آن که ملکیان، سروش، شبستری با هدف قراردادن قدسیت وحی، اصالت و فصل الخطاب بودن قرآن را، مورد خدشه قرار داده‌اند.

بعضی دیگر از آنان را در زمره کسانی می‌توان قلمداد نمود که اگرچه قرآن را به عنوان اصل و فصل الخطاب قبول کرده‌اند لکن حکومت به معنای وحیانی و اسلامی را مورد خدشه و غیر قابل اجرا می‌دانند. محسن کدیور و مهدی حائری یزدی از این دسته‌اند؛ با این تفاوت که حائری یزدی با مبنایی که پذیرفته، حوزه دین را حوزه احکام لا یتغییر و کلی دانسته که نمی‌تواند احکام جزئی و تجربی که از آن به حکومت تعبیر می‌کند را تحت شمولیت خودش قرار بدهد؛ اما محسن کدیور دست روی معایب و

مفاسد استقرار حکومت به نام «اسلام»، گذاشته و آن را از این حیث مورد انکار قرار داده است.

جمع‌بندی نظرات شخصیت‌های غیرایرانی مخالف استخراج دولت دینی از قرآن در عصر جدید

آنچه به عنوان جمع‌بندی نظرات ایشان می‌توان مطرح نمود آنکه نویسندگان فوق هر کدام به نحوی سعی بر این داشته‌اند که آیات سیاسی - اجتماعی قرآن را نادیده بگیرند. با این تفاوت که عده‌ای در اصل کل قرآن را دچار خدشه دانسته‌اند و سعی بر این داشته‌اند که از طرفی قرآن را در زمینه‌های سیاسی بدون برنامه و راهکار معرفی نمایند و از طرف دیگر با سیاه‌نمایی آیات سیاسی غیر قابل تردید، مخاطب را در مواجهه با کتابی قرار دهند که در پایین‌ترین مرتبه و رتبه در قیاس با کتاب‌های دیگر بشری، بوده و می‌باشد. دکتر سها چنین رویه‌ای را در پیش گرفته است. عده‌ای دیگر، لازمه سیاست و حکمرانی را دروغ و ظلم و فساد تلقی کرده‌اند و همه سعی خود را بر این گذاشته‌اند که با چشم‌پوشی از آیات سیاسی قرآن، این چهره سیاه و تاریک - به زعم خودشان - از قرآن را که عده‌ای سعی در ترویج آن دارند، در یک چهره مطهر و نورانی برای مخاطب به تصویر بکشانند. ع شماوی و عبدالرازق را می‌توان داعیه‌دار این رویه و مشی به شمار آورد.

نتیجه گیری

قرآن یک کل هدف دار است که همه آیات آن روی هم رفته آن کل را می سازند که باید کوچکترین جزء هم برای رسیدن به آن کل، نقش آفرینی نماید همانند یک پازل که اگر جزء کوچکی از آن نباشد تصویر واقعی شکل نخواهد گرفت. با توجه به این نکته و با توجه به این که آیات قرآن عمدتاً با نگاه اجتماعی و در یک سیاق جمعی، در قالب وحی نازل شده است؛ و با توجه به این که خالق و فرستاده قرآن، در لوای آخرین پیامبر، آخرین سخنان و هدایتگری‌ها را برای بشریت به ارمغان آورده است تا هدف از خلقت حکیمانه‌اش در سایه سار این نزول، در کمال خود و در مرتبه‌ای از بالاترین مراتب سیر، به سرانجام بیانجامد، قرآن را باید از اصلی ترین پایه‌های ارکان تشکیل نظام سیاسی و دولت اسلامی به شمار آورد.

فهرست منابع و مآخذ

۱. بازرگان، مهدی (۱۳۶۱)، بازیابی ارزش‌ها، تهران، نهضت آزادی ایران.
۲. بازرگان، مهدی (۱۳۸۸)، عشق و پرستش ذره بی انتها، انتشارات قلم.
۳. بازرگان، مهدی (۱۳۸۸)، مباحث بنیادین راه طی شده، انتشارات قلم.
۴. البعید، صادق (۱۹۹۱)، القرآن و التشریح، تونس، مرکز النشر الجامعی.
۵. سروش، عبدالکریم (۲۲ تیر ۱۳۸۸) روح پوپر بر فراز تهران، وبگاه بی بیکا فارسی.
۶. سروش، عبدالکریم، سروش و جنجال آخرینش، پایگاه خبری آفتاب(بایگانی شده در ۷ سپتامبر ۲۰۰۹، دریافت شده در ۳۱ ژانویه ۲۰۱۰).
۷. سها (۱۳۹۱)، نقد قرآن.
۸. عبد الرازق، علی (۱۳۴۴ هجری قمری)، مصر، شرکت مساهمه مصریه.
۹. عشمای، محمد سعید (۲۰۰۴)، الاسلام السیاسی، بیروت- لبنان، الانتشار العربی، الطبعة الخامسة.
۱۰. کدیور، محسن (آذر ۱۳۸۲)، اندیشه سیاسی آخوند خراسانی، مجله آفتاب، شماره ۳.
۱۱. مجتهد شبستری، محمد (۱۳۸۷)، سلسله مقالات قرائت نبوی از جهان، مقاله اول و چهاردهم، تهران، فصل نامه قیاسات.
۱۲. ملکبان، مصطفی (پانزدهم اسفند ۱۳۹۳)، سخنرانی با موضوع ماهیت روش شناسی در علوم اسلامی، نشر استاد ملکبان در فضای مجازی.
۱۳. ملکبان، مصطفی (تیر ماه ۱۳۹۸)، مصاحبه با اندیشه پویا، شماره ۵۹.