مانیفست جمهوری‌خواهی

اکبر گنجی

بخش سوم

دو - نسابرابری مسلمان و غیرمسلمان (تساوی همکیش و نامهکیش): 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 العام عن بعض الافراد والجوامع مم‌الاماض عنه فی‌الجامعه‌الانسانی لکن‌الذی یعتبر، المجتمع الانسانی الصالح هو سلب الحقوق عمن یرید ابطال الحقوق و هدم المجتمع، والذی یعتبر، الاسلام فی ثبوت الحق هو دین التوحید من الاسلام او الذمه فمن لاسلام له و لا ذمه فلا حق له من الحیاه و هوالذی ینطبق علی الناموس‌الفطری الذی سمعت انه‌المعتبر اجمالا 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 بکشاند، 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 اجمالا مورد قبول جامعه انسانی است انطباق دارد).

در همین‌جا باید گفت که: اولا: 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 ثانیا: با چه جرأتی می‌توان ادعاکرد 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 مساله برده‌داری و نابرابری حقوق ارباب و برده، هم توسط اسلام نفی نشده، بلکه اسلام آن را تعدیل کرده؛ است. (سوره محمد، آیه ۴). مثلا در آیه ۱۷۷ سوره بقره بخشش مال به بردگان بعنوان یکی از مصادیق نیکی ممنون ذکر شده؛ است. در آیه ۱۲ و ۱۳ سوره بلد آزادکردن بردگان تشویق شده؛ است. در نظام برده‌داری، برده؛ جزو اموال مالک خود بوده و مالک حق داشت بچه‌های برده؛ خود را نیز تصرف کند و به هر کس خواست بفروشد. مطابق احکام فقهی مقاربت باکنیز 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 در بارهٔ این موضوع می‌گوید: «در اسلام چاره‌ها اندیشیده؛ شده؛ تا نظام بردگی بر چیده؛ شود ولی این به آن معنا نیست که بردگی مطلقا 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 مساله بردگی فی‌الجمله در اسلام پذیرفته شده؛ است و ما از آن دفاع می‌کنیم».

چهار - نسابرابری میان مسلمان و نامسلمان‌شده: دمکراسی مبتنی بر برابری تمامی آدمیان، مستقل از اندیشه و عقاید آنهاست. عقیده، ملاک انسانیت آدمیان و تمایز حقوقی آنان نیست. و آدمیان به صرف عقایدشان مستحق حیات و مدامان نمی‌شوند و با تغییر عقیده، پیا دین از حق حیات محروم نمی‌شوند. چرا که برمبنای دمکراسی 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 اینجاست که می‌توان پرسید که: اولا: به چه دلیل تغییر عقیده، و دین جرم. آن هم جرمی که به حدی عظیم است که جریمه‌اش مرگ است. تلقی می‌شود. و ثانیا: اصلا چه دلیلی اقامه شده؛ است بر اینکه اعتقاد و زوال اعتقاد اموری اختیاری‌اند تا بر آنها حسن و قبح و صواب و خطا مترتب شود. به استثنای معدودی از متفکران مثل کیلفورد و ویلیام جیمز، که عقیده؛ یافتن به یک گزاره؛ و از دست‌دادن عقیده؛ به یک گزاره؛ را امری اختیاری می‌دانستند، امروز؛ عموم فیلسوفان ذهن مانند گیلبرت رایل و گلدمن و روانشناسان این امر را از امور غیراختیاری می‌دانند و به‌همین جهت معرفتشان از توجیه معرفتی روایتی غیروظیفه‌گروانه - به دست می‌دهند.

پنج - نابرابری صنفی (قیمومت سیاسی): بر مبنای نظریه قیمومت، حکومت حق کسانی است که معرفت‌شان در زمینه سعادت دنیا و عقبا، 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 (فقها) مراجعه کرد. آیت‌الله خمینی در کتاب ولایت فقیه می‌گوید: «مردم ناقص‌اند و نیازمند کمال‌اند و ناکامل‌اند» پس مردم به «حاکمی که قیم امین صالح باشد» محتاجند. «ولی امر یعنی حاکمی که قیم و بهبانگهدارند، نظم و قانون اسلام باشد». «ولایت فقیه از امور اعتباری عقلایی است و واقعیتی جز جعل ندارد. مانند جعل (قراردادن و تعیین) قیم برای صغار. قیم ملت با قیم صغار از لحاظ وظیفه و موقعیت هیچ فرقی ندارد». آیت‌الله آذری قمی برای اثبات ولایت فقیه می‌گوید: «حتما برای اجتماع باید یک قیمی وجود داشته باشد. در اصل این مطلب که قیمی لازم است، همه شیعه و سنی اتفاق‌نظر 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 ایتام است».

مردم، یتیم، صغیر و مهجورند و توان تشخیص مصالح خود را ندارند، لذا به قیم نیاز دارند. قیمی (ولی فقیه) که را، را از چاه نشان دهد. رای تمام مردم، در مقابل یک رای ولی فقیه هیچ ارزشی ندارد. آیت‌الله 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 رای بیاورید تا این رای به تائید مقام ولایت نرسد، معتبر نیست». ممکن است اصلاح‌طلبان بگویند ما «ولی فقیه» را، برخلاف نظر آیت‌الله خمینی، قیم مردم نمی‌دانیم، بلکه وکیل مردم می‌دانیم، این رویکرد دو اشکال دارد. اولا تنها را، اثبات ولایت فقیه آن است که او را قیم و ولی صغیران (یعنی مردم) بدانیم. اگر مردم صغیر و مهجور و یتیم نباشند، دیگر چه نیازی به «ولی» یا «قیم» دارند. ثانیا 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 قطعا با مردم‌سالاری تعارض دارد. ولی بگمان نظریه‌پرداز مشروطه‌خواهی: «اگر ما این ایده؛ را بپذیریم که مشروعیت دو رکن دارد و جمهوری اسلامی ماهیتی قراردادی و عقدی دارد. می‌شود بین نظریه ولایت فقیه و جمهوریت قائل به جمع شد... ما باید وجوه؛ شرعی و رکن مشروعیت الهی «ولی» را مشخص کنیم و بگوئیم از این روایات استنباط می‌شود که خداوند متعال فرموده؛ است که مردم برای تاسیس حکومت باید به چنین فردی رجوع کنند. اما از نظر «مشروعیت مردم‌ای‌اش» هم باید رضایت مردم وجود داشته باشد. یعنی بدون رضایت مردم این عقد مشروعیت ندارد». این رویکرد دو اشکال عمده؛ دارد: اولا مشکل نابرابری را حل نمی‌کند و لذا جمع ولایت فقیه با جمهوریت (دموکراسی) ناممکن است. ثانیا بنیانگذار جمهوری اسلامی چنان تصوری از عقد نداشت و نمی‌گفت «جمهوری اسلامی عقدی است بین حکومت‌شوندگان و حکومت‌کنندگان. شرط ضمن‌العقد هم دارد که اگر کسی عدول کند قابل فسخ می‌باشد» بلکه به صراحت می‌گفت: «حکومت می‌تواند قراردادهای شرعی را که خود با مردم بسته است. در موقعی که آن قرارداد مخالف مصالح کشور و اسلام باشد یک‌جانبه لغو کنند». لذا بگمان بنیانگذار جمهوری اسلامی حکومت می‌تواند به طور یکجانبه از شرط ضمن‌العقد خود عدول کند. به این نکته هم باید توجه کرد که مصلحت، در اندیشه آیت‌الله خمینی، هیچگاه به معنای مصلحت عمومی یا مصلحت مردم نیست. بلکه همه جا سخن از «مصلحت نظام» است.

نظام دمکراتیک 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 نابر ابریهای مختلف، شرط لازم اندیشه دمکراتیک است. کارل پوپر در این زمینه می‌گوید:

«سالها پیش، من پیشنهاد کردم که برنامه مربوط به سیاست عمومی اولا می‌باید متکی باشد به یافتن راهها و وسایل اجتناب از رنجها و آلام، تا جایی که امکان‌پذیر است. با قراردادن این پیشنهاد، در برابر اصل حداکثر ساختن سعادت، که در فلسفه سودانگاری مطرح می‌شود. خاطرنشان ساختم که سعادت، در حالت کلی، می‌باید و تنها می‌تواند به ابتکار عمل شخصی واگذار شود، در حالی که کاستن از آلام قابل اجتناب مساله‌ای است مربوط به سیاست عمومی. همچنین اشاره؛ کردم که برخی سودانگاران، زمانی که از به حداکثر رساندن سعادت سخن می‌گویند، ممکن است به حداقل رساندن بدبختی و تیره‌روزی را در نظر داشته باشند».

کاستن از نابر ابریها، 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 غیر، در حقوق اساسی و نقض‌ناشدنی بشر با یکدیگر برابرند.

رویکرد مشروطه‌خواهی در مقابل معضل نابرابری ساکت است. رویکرد مشروطه‌خواهی به دلیل عدم توجه به مشکل نابرابری ناشی از سیطره؛ فقه، نمی‌تواند راهگشای مردم‌سالاری باشد. باید توجه داشت که آیت‌الله خمینی به صراحت بر این نکته تاکید می‌نهاد که ولایت فقیه حکومت استبدادی یا مطلقه‌ای نیست که فردی خودکامه بر آن سیطره؛ یابد و هر گونه تسایل داشت. عمل نماید. بلکه حکومت مشروطه است. قلمرو اختیارات ولی فقیه مشروط به احکام فقهی است. می‌گویند: «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 حکومت‌کنندگان در اجرا و اداره؛ مقید به یک مجموعه شرط هستند که در قرآن کریم و سنت رسول اکرم 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 مشروطه‌خواهی اگر متعهد به فقه باشد، نمی‌تواند معطوف به دمکراسی باشد. از این جهت حق با آیت‌الله مصباح یزدی است که به درستی می‌گوید دمکراسی، پلورالیسم، تساهل و مدارا، اعلامیه حقوق بشر و جامعه مدنی با فقه تعارض بنیادین دارد و بر مبنای علم فقه، بشر (یا نسایندگانش) حق قانونگذاری ندارد. دمکراسی حکومت عقل عرفی است. عقل عرفی مبنای داوری و حل نزاع (حضور هیات منصفه در محاکم) است. عقل عرفی مبنای قانونگذاری است. عقل عرفی حکام را بر صدر می‌نشاند یا به زیر می‌کشد. فقه چنین عقلی را نمی‌پذیرد. احکام فقهی مستضمن مصالح خفیه‌ای هستند که به چنگ عقل عرفی نمی‌افتند.

اما اگر رویکرد مشروطه‌خواهی با تبعیت از نواندیشان دینی، را، حملی برای این مسائل بیابد (یالعرض‌دانستن 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 ـ ۵ ـ به گمان برخی، با نظریه «مرگ مولف» دیگر جایی برای غرض شارع باقی نمی‌ماند و از طرف دیگر، رویکرد هرمنوتیکی، هر فهم و روایت و قرائت و برداشتی از «متون مقدس» را «ممکن» و «مجاز» می‌نماید. بر این مبنا برخی از نواندیشان دینی، با توسل به هرمنوتیک، از دل دین؛ دمکراسی و پلورالیسم و جامعه مدنی و تساهل و تسامح و رواداری و حقوق بشر... را بیرون می‌آورند. 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 می‌سازد. کتاب و سنت قطعی. با «لیبرال دمکراسی» و «سوسیال دمکراسی» تعارض دارد و چنان تفاسیری را برنمی‌تابد.

همین نکات را در دهه گذشته ضمن دو نقد بر نظریه حکومت دمکراتیک دینی دکتر سروش مطرح نمودم. دکتر سروش طی مقاله‌ای بلند به مسائل طرح‌شد؛ پاسخ گفت و با تاکید بر «حریت ذاتی ایمان و کثرت نازدودنی آن» مدعی شد که نه تنها جمع حکومت دینی (جامعه ایمانی) و دمکراسی ممکن است، بلکه حکومت دینی (ایمانی) نمی‌تواند دمکراتیک نباشد. و بدین ترتیب صورت مساله را به طور بنیادین پاک کرد. هیچ کس مدعی نبود و نیست که ایمان آزادانه و متکثر با دمکراسی تعارض دارد. بلکه پرسش این بود و هست که آیا جمع دمکراسی با دینی که دارای فقهی است که مدعی تامین 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 حوز؛ خصوصی. البته مساله را حل خواهد کرد. لذا گفته بودیم «امکان جمع اسلام و دمکراسی وجود ندارد مگر اینکه اسلام کاملا سکولار شود» و دکتر سروش در نقد آن نوشت: «دست کشیدن مومنان از ایمان خود و یا دنیوی‌کردن تام دین و ستاندن پشتوانه الهی آن، به هیچ رو برخاسته از دمکراسی و همبسته با آن نیست». چه کسی گفته است سکولاریسم یعنی دست کشیدن مومنان از ایمان خود و یا دنیوی کردن تمام دین و ستاندن پشتوانه الهی آن؟ سکولاریسم به معنای جدایی نهادهای عقل‌بنیاد (مثل دولت) از نهادهای دین‌بنیاد است. بر مبنای نظریه سکولاریسم، دین نه مبنای قانونگذاری در عرصه عمومی توسط دولت است و نه مبنای مشروعیت نظام سیاسی و کارگزارانش.

اما فروکلستن مساله امکان و امتناع جمع دین و دمکراسی به مساله جمع ایمان و دمکراسی، کمکی به حل مساله 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 دمکراسی در مساله نابر ابریها خود را به نمایش خواهد گذارد. دکتر سروش هم وجود نابر ابریها را تائید می‌نماید: «در اسلام نابر ابریهای 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 نابر ابری‌ها از مسلمات فقه اسلامی است و فقهای فریقین بر آنها اجماع دارند».

حکم نجاست کفار، حکم جواز غیبت کفار و مسخالفان (اهل سنت)، حکم برده‌گیری و برده‌فروشی 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 را، دمکراسی است. قطعا این نابر ابریها با دمکراسی تعارض دارد و لذا دکتر سروش در همان مقاله می‌نویسد: «بلی، حکومت فقهی بر جامعه‌ای مقلد چندان از روح دمکراسی دور است که عشق از صبوری و دید از قرآن. آنکه ناقدان را می‌فشرد تا در امتناع اجماع فقه و دمکراسی سخنان نغفتید، و تلخ بگویند همین نکته آشکار و انکارنکردنی بود».

ولی مساله این است که دین، جامعه دینی و حکومت دینی بدون فقه ناممکن است و اگر چنین باشد، مساله جمع دین و دمکراسی همچنان پابرجاست لذا دکتر سروش در همان مقاله مدعی می‌شود که فقه از سه را، به تحکیم دمکراسی دینی کمک خواهد رساند. دکتر سروش بعدها برای حل این نوع مسائل، آنچه در دین آمد؛ (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 اولا از دل ذات برنمی‌آیند بلکه بر آن تحمیل می‌شوند و ثانیا تغییرپذیر و جانشین‌پذیرند. یک عرضی می‌تواند جای خود را به عرضی دیگر بدهد بدون آن که ذات دستخوش دگرگونی شود. نباید فراموش کرد که هیچ‌گاه ذات از عرضی‌ها مستغنی نمی‌شود. ذات همواره خود را در جامه‌ای از جامه‌ها و چهره‌ای از چهره‌ها عرضه می‌کند. سروش مساله نابر ابریها را در چارچوب این تفکیک حل می‌نماید: «حال سئوال این است که این نابر ابریهای حقوقی جزء 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 دمکراسی ممتنع است. در بار؛ آنچه نیست و بعدا؛ باید تاسیس شود. از قبل نمی‌توان داوری کرد. کمااینکه مساله نابرابری زن و مرد، نزد دکتر سروش را، حل 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 کاملا نابرابر با مدار مردانگی خود را نشان داد؛ است: «برای ارائه تعریفی اجمالی و استعجالی از مدار زنانگی، باید علاوه بر رجوع به علوم تجربی، به تاریخ نیز مراجعه کنیم. بالاخر، زنان در طول تاریخ خودشان را نشان داده‌اند. ما نمی‌توانیم از این منصه ظهور چشم بپوشیم. 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 بگوئیم 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 زن‌بودن 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 مصداقی از استنتاج «باید از هست نمی‌باشد. بلکه موردی است از اینکه برای آنکه یک باید لغو نباشد چاره‌ای نیست جز اینکه هست‌ها را در نظر بگیرد. این سخن نیز درست نیست. چون اگر می‌خواهیم یک باید در زمان t۱ لغو نباشد باید هستهای زمان t۱ در مد نظر باشد. نه هستهای زمانهای متقدم بر t۱ یا موخر از t۱. در این مورد بایدهای زمان حال و آینده؛ بر هستهای زمان گذشته توقف یافته‌اند.

در نقد خود بر عنصر انتخابگری انسان تاکید نهاد؛ و نوشتم: «مهمترین محل انتخابگری انسان دنیای فکر، اندیشه و عقاید است. برای انسان باید این امکان وجود داشته باشد که آزادانه با آرا، 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 دمکراسی قبول حق انتخاب و تغییر عقیده؛ و دین توسط انسانها است. حقی 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 دمکراسی و لیبرالیسم و جدایی‌افکندن میان آن دو، راهی تاز؛ برای نفی عنصر انتخابگری گشود: «بلی، جامعه لیبرال، جامعه‌ای است همواره؛ در حال انتخاب و امتحان که هیچگاه، دور؛ امتحان را به سر آمده؛ یا به سرآمدنی نمی‌داند. اما جامعه دینی، جامعه‌ای است از انتخاب گذشته و به جواب امتحان رسیده؛ و این را برگزیده؛ است و

ادامه در صفحه ۱۱