

اشاره

در دنیای اسلام عالمان و متفکرانی هستند که در فرازی از تاریخ با افکار و اندیشه خود تحولی در جهان اسلام به وجود می‌آورند. عشاوی یکی از این عالمانی است که در سده اخیر اندیشه او در جهان اسلام نمود پیدا کرد و برخی را با خود همراه ساخت. این مقاله، ضمن معرفی شخصیت و یکی از آثار او، به نقد و بررسی اندیشه او پرداخته و نظریات وی از جمله دیدگاه سیاسی کردن دین را بررسی کرده است.

بازخوانی یک اندیشه

(گزارش و نقد کتاب اسلام‌گرایی یا اسلام)

دکتر سید علی اصغر امامی مرعشی*

عشاوی، محمد سعید؛ اسلام‌گرایی یا اسلام، بازگردان
از فرانسه به فارسی: امیر رضایی (۱۳۳۳)، تهران: قصیده‌سرا

محور سخن

«خداوند می‌خواست اسلام دین باشد، اما آدمیان از آن سیاست ساختند.» این جمله براعت استهلال این نوشته و جامع‌ترین کلامی است که می‌تواند معرف این کتاب باشد. طرز تفکری که در مورد همه ادیان و به ویژه دین اسلام، آن را منهای ابعاد سیاسی می‌داند، تاکنون طرفداران خود را داشته است. البته این دیدگاه در تاریخ، قبل از آنکه طرفداران نظری داشته باشد، عمدتاً جنبه عملی داشته است، ولی ابراز آن به صورت رسمی، بیشتر مربوط به عصر

* دکتر امامی مرعشی (۱۳۳۸ -) استاد دانشگاه و مدرس فقه و فلسفه در حوزه علمیه، از جمله حافظ‌شناسان معاصر نیز، به شمار می‌آید. وی هم‌اکنون عضو هیأت علمی دانشگاه شیخ بهایی بهارستان اصفهان و یکی از اعضای هیأت تحریریه فصلنامه میثاق امین است.



حاضر است. تفکر سیاسی - اجتماعی پنداشتن اسلام، با دلایلی نظیر معدود بودن آیات عبادی نسبت به سایر دستورها در قرآن، نیز این گونه است.

در این میان، با اندیشمند و حقوقدانی مصری به نام «عشماوی» روبه‌رو می‌شویم که شکوفایی و ثمربخش بودن اسلام را تنها در بُعد منهای سیاست آن می‌داند. البته آن گونه که از مجموعه سخنان او به دست می‌آید، برخلاف عمده طرفداران این تفکر که بر فردگرایی و درون‌گرایی و فاصله گرفتن از اجتماع نیز پافشاری دارند، او این گونه نمی‌اندیشد. به نظر او عمده‌ترین چیزی که سبب اوج بهره‌وریهای خودخواهانه از اسلام شده است، سیاسی کردن آن، و آن هم آگاهانه و مزورانه و نه در حد یک اشتباه، از جانب خودخواهان بوده است.

شناسه پدیدآورنده

م (مؤلف حمد سحیشماوی) در سال ۱۹۶۱ حقوق دانستگه افهرلرغ التحصیل گشت. وی پس از اشتغال به کار در دادگاههای اسکندریه، و ریاست بخش دعاوی، در سال ۱۹۶۱، به مقام قضاوت رسید و بعد از آن قاضی القضاة مصر شد.

وی در سال ۱۹۷۱ به هاروارد رفت و مراحل عالی حقوق را در آنجا فراگرفت و آثار انتقادی بسیاری نوشت. از نوشته‌های وی گاهی به آثار شش‌گانه تعبیر می‌گردد.^۱ وی با انتشار کتاب الاسلام السياسي، از سوی بعضی از گروههای منتقد تا تهدید به مرگ پیش رفت و مورد نقد محافل دینی از جمله الازهر قرار گرفت. در این میان، نام فهمی هویدی به عنوان یکی از منتقدان مهم وی مطرح گردیده است. در برخی مکتوبات عربی منتقد تند و تیز وی، نام او در کنار محمد شحرور سوری و محمد آرکون الجزائری و دکتر عبدالکریم سروش ایرانی، و در شمار آنان و با همان طرز تفکر، ذکر می‌گردد.^۲ این کتاب حاوی یادداشت مترجم فارسی، دیباچه مترجم فرانسوی، یک مقدمه و شش فصل است.

۱. الاسلام السياسي؛ الخلافة الاسلامية؛ جوهر الاسلام؛ حصاد العقل؛ ضمير العصر خلاصة عن الفكر الديني؛ معالم الاسلام.

۲. www.alrawamis.com

اشارات ریشار ژاکمون

مترجم فرانسوی کتاب، ریشار ژاکمون، معتقد است که عشاوی از ناحیه تمایزی که بین تعالی و تاریخ و همچنین اخلاق و عمل قائل است، به این دیدگاه رسیده است. فقدان چنین درکی از نظر او سبب گشته بود که سیاست حاکم بر مسلمانان تا فروپاشی عثمانی، شرایط احاطه بر دین و دنیای آنان را همواره فراهم کند. در مقابل، خوارج یا به تعبیر او افراطیون معاصر، نه خواهان ایجاد تمایز میان آن دو مقوله، بلکه خواهان تنقیح آن و تصریح این مطلب بودند که حاکمیت فقط از آن خداست؛ یعنی نهضتی که خوارج یا افراطیون معاصر را دربرمی‌گیرد، حکومت وحی را مطالبه کرده و می‌کند. از نظر ژاکمون، عشاوی، بنیادگرایی اسلامی را نمود جدیدی از قدسی شدن مسائل دنیوی مورد مناقشه می‌داند و در نتیجه، این اسلام به همان اندازه که معترض است، توجیه‌گر نظم موجود هم هست. ژاکمون، جمله معروف عشاوی: «خداوند می‌خواست اسلام دین باشد، اما آدمها از آن سیاست ساختند» را این گونه تفسیر می‌کند: اسلام دین است و اسلام‌گرایی، سیاست.

اما به نظر ژاکمون، نکته مهم و زیاده‌ای که عشاوی را بر عبدالرزاق و خالد - اسلاف او در اندیشه تفکیک - برتری می‌دهد این است که عشاوی ضمن قائل شدن به شأن تاریخی و زمانی برای حقوق اسلامی، اسلامی کردن حقوق یا به عبارت دیگر تلاش برای اجرای احکام غیرقابل اجرای دین در جامعه کنونی را رد می‌کند. عشاوی با تفاوت‌گذاری میان شریعت و فقه، اولی را آرمانی اخلاقی و امری دینی، متعالی و تغییرناپذیر می‌داند که توسط قرآن و سنت پیامبر مشخص می‌شود، و دومی را استنباط‌های حقوقی عالمان اسلامی برای ساماندهی زندگی اجتماعی می‌شمارد. اما بیشتر مسلمانان، این دو حوزه را یکی می‌دانند و به اسم دین، وجهه قدسی و لایتغیر به آن می‌دهند. از همین رو، عشاوی می‌خواهد تا مسلمانان، هم عقل‌گرا باشند (در حوزه اندیشه سیاسی و حقوق)، و هم معنویت‌گرا (در ساحت اخلاقی و دینی شریعت)، و بنابراین، می‌توان اسلام و دموکراسی، و شریعت و کثرت‌گرایی را بی‌حب و بغض به هم پیوند داد.

عشاوی خود در مقدمه کتاب، با این استدلال که دین، جهانی و فراگیر است و سیاست جزئی و محدود، محدود کردن دین به سیاست را جفا به دین و حبس آن در یک زمان و مکان



معین و محدود می‌داند که دین را به بستری برای جنگ‌افروزی و اختلاف تبدیل می‌کند. دینی کردن سیاست نیز همان اندازه خطرناک است، چه به توجیه فرصت‌طلبیها و بی‌عدالتیها منجر می‌شود و استبداد را به دنبال دارد. عشاوی حتی پیوند این دو حوزه در زمان خود پیامبر(ص) و لشکر یکی کشد و غلبه آن‌ها را بکنه‌ها و اجتماعه انبیا و پیامبر(ص)، تحت هدایت و نظارت وحی الهی بود - که این مهم به یک عقیده عمومی تبدیل شده است - می‌گوید: «خود شخص پیامبر(ص) در موقعیتهای متعدد این باور را رد کرده است.»

وی به اقدامات و فرمانهای پیامبر(ص) در برخی جنگها و اعتراف ایشان مبنی بر اینکه جنگ و قواعدش آن اقدام خاص را بر او تحمیل کرده است، می‌پردازد. وی سپس به سخن پیامبر می‌پردازد که پس از اظهار نظر در منع گرده‌افشانی نخل خرما فرمود: «انتم اعلم بشئون دنیا کم.» وی این سخن را تعمیم می‌دهد که در موقعیتهای بسیار دیگر نیز اگر از پیامبر(ص) سؤال می‌شد، ایشان بدون ابهام پاسخ می‌دادند که تصمیم او مبتنی بر وحی نبوده، بلکه محصول تأملش بوده است. ولی علی‌رغم این تشکیک، عشاوی حکومت پیامبر(ص) را خاص و متناسب و منصبی از سوی خدا می‌داند که مسلمانان نمی‌توانند این انتخاب را زیر سؤال ببرند. ضمن اینکه آن حکومت اختیاری بود، چرا که در پیوند با دین به سر می‌برد و خداوند دین خود را بر کسی اکراه نکرده بود، حال آنکه حکومتهای کنونی اقتداری هستند که به نام قانون بر شهروندان تحمیل می‌شوند. حکومت پیامبر(ص)، مختص ایشان بوده و لوازم و شرایط آن امتدادیافتنی نیست.

عشاوی ضمن استتفا کردن حکومت پیامبر(ص)، حکومت خلیفه دوم را هم خارج از قوانین طبیعی قرار می‌دهد و آن را دوره‌ای آرمانی می‌داند که توسط یک فرد خاص در شرایطی استثنایی محقق شده است؛ شرایطی که نمی‌تواند بازتولید شود. عشاوی از آن رو حکومت وی را استثنایی و غیرقابل تکرار می‌داند که با استناد به حدیثی از پیامبر(ص)، او را محدث و شبه پیامبر(ص) می‌داند؛ که اگر قرار می‌بود بعد از حضرت محمد(ص) پیامبری باشد، بی‌شک همو بود؛ اما دیگر خلفا، اگرچه فضایل ایمانی داشتند و به نظر او از برتری جوییهای سیاسی مبرا بودند، اما تمایلات زمینی داشتند. البته عشاوی به گونه‌ای کمرنگ حکومت امام علی(ع) و عمر بن عبدالعزیز را هم مستثنا می‌کند.

عشاوی پس از آسوده کردن خاطر خویش از اعتراضها و نقدها، از سوی متمسکان به



حکومت پیامبر(ص) و خلیفه دوم - که در بین اندیشمندان اهل سنت، این دو حکومت از مبانی قوی استدلالهای مربوط به پیوند دین و سیاست است - به گزاره‌ای مهم دست می‌یابد و بیان می‌کند که با تفکیک حوزه تعالی و تاریخ می‌توان حوزه سیاسی را به مناقشه کشاند و جایگاه مسائل را براساس عقل یا مفاهیم «درست» و «نادرست» تبیین و تعیین کرد. اما اگر ساحت دین وارد این چالش شود، این مفاهیم به «حلال» و «حرام» تغییر می‌کند و با تمسک به پیش فرض خلیفه الهی بودن حاکم، هر چه صاحبان قدرت انجام دهند ولو نادرست، حلال است و هر کاری از مخالفان و رقبا سر زند، هر چند درست، حرام و نامشروع است. این تناقض و اشتباه همیشگی تاریخ اسلامی بوده که خصیصه سیاسی امور را با پوشش دین، مستور کرده و در نتیجه انحصار حقیقت از سوی قدرت، شمشیر سرکوبی بر گردن مخالفان سنگینی کرده و راه توجیه را بر حامیان قدرت مطلقه بازگذاشته است.

عشماوی معتقد است که خلط بین اسلام راستین و تجلی سیاسی اش - که چهارده قرن به درازا کشید - هرگز مبتنی بر یک خطا نبوده و نیست؛ چه اگر چنین بود، اصلاحش آسان بود. این خلط که بیشترین تأثیر را در حوزه فقه اسلامی بر جای گذاشت و فقها با خدمت به حکومت، خطاهای آنها را نیک جلوه می‌دادند و علیه دشمنان حکومت، فتوای قتل (مهدورالدم) صادر می‌کردند و منصفان آنها، به سکوت تن می‌دادند، از سوی فقها تثبیت شد. آنان با اقدامات ایجابی و سلبی خود - همانند سکوت و فاصله گرفتن از قدرت و عدم تأمل در این باب - از یک طرف از متعلقات و مؤلفه‌های نظری قدرت، فاصله می‌گرفتند و از سوی دیگر خود را متناسب با تنها دغدغه‌ای که خوشایند صاحب قدرت بود، سامان می‌دادند. نهایت تلاش فقه، پرداختن به رهبر و ویژگیهای اخلاقی او بود، بدون آنکه ضرورت طرح یک نظام جامع و روشن را که رهبر جزء نمایان آن است، درک نماید.

عشماوی پیامد دیگر این خلط را در حوزه جامعه مدنی بررسی می‌کند. قدسی شدن سیاست و سیاسی شدن دین، ضمن تقسیم شریعت به فرقه‌ها و گروههای غیر متحد و برانگیختن انواع منازعات، عامه مسلمانان را به کناره‌گیری از سیاست و زندگی جمعی سوق داد. بدین ترتیب، توجه به کنش جمعی، ایثار برای جامعه، نوآوری و همبستگی از بین رفت و در مقابل خودمحوری، بی‌قدرتی، خیرچینی، چاپلوسی و فرصت‌طلبی و عدم آینده‌نگری رخ نمود و در نتیجه مسلمانان دارای یک شخصیت دویاره - حرف و عمل، بودن و نمودن، پنهان



و آشکار - شدند؛ پاره‌ای معطوف به دین سیاسی و پاره دیگر منتسب به سیاست دینی شدند. به گفته عسماوی، این شرایط پس از فروپاشی و انحلال رسمی خلافت عثمانی (سوم مارس ۱۹۲۴) شکل خطرناک دیگری به خود گرفت. ایده سیاسی شدن دین و دینی شدن سیاست، در گرایش به جنبش اسلام‌گرایی ظاهر شد که در واقع نزاع بر سر میراث خلافت بود و نه احیای آن. از همین رو، دین بُعد کاملاً سیاسی به خود گرفت و همه چیز مغشوش شد و شعله دین خاموش گشت؛ صدق و کذب، دانایی و جهالت، هدف و وسیله به هم پیوند خورد و اندیشه و معنویت فرو نهاده شد و شعارهای سیاسی بی‌آنکه ارزشهای راستین اخلاقی را در نظر گیرند، اجرای شریعت را خواستار شدند.

با این حال، عسماوی حرکت خود و هم‌مسلمانان خود را یک جریان بنیادگرایی عقلی و معنوی می‌داند که با کشف دقیق جعلیات و توجیه‌های شرعی، خواهان تبیین و افشای آن خلط تأسفبار تاریخی است؛ جریانی که همواره، از سوی گرایش سیاسی متأثر از اعمال سیاستمداران، به شکل‌های مختلف سرکوب و از گسترش آن جلوگیری شده است. عسماوی این اثر را تلاشی برای تبیین فاصله میان اسلام بنیادگرایی سیاسی فعال و اسلام بنیادگرایی عقلی معنوی فراموش‌شده، می‌نامد. عسماوی پس از طرح مفضل مسئله، نظریه خود را بر اصول زیر تنظیم می‌کند:

۱. در اندیشه اسلامی ضرورت وجود حکومت برای مسلمانان، با تشکیل مفاهیمی چون «خلافت»، «امت» و «حکومت اسلامی»، خلط شده است. عقلانی و بدیهی است که هر جامعه‌ای به حکومت نیاز دارد، اما نمی‌توان با استدلال ضرورت حکومت برای جامعه، شکل و محتوای آن را نادیده گرفت. حاکم، تنها نماد و ظاهری از حکومت است نه کل نظام سیاسی.

۲. برای اسلام، مسلمانان و همه بشریت، نوزایی اسلام دارای اهمیت است. این نوزایی باید مبتنی بر حیات و نوسازی باشد و نباید به گونه‌ای باشد که اسلام از ساحت دینی خود خارج و خالی شود و به دین سیاسی تقلیل یابد و الا بازیچه سیاستمداران، موج‌سواران و فرصت‌طلبان می‌شود.

۳. بدیهی است که هر دولتی باید متکی بر اصول و ارزشهای دینی اکثر مردم خود باشد. از این منظر، اسلام هم دین است و هم دولت؛ چون ارزشهای دینی بر جامعه و دولت حاکم خواهد بود، اما نه از بالا و با اقتدار، بلکه با کمال اختیار و از درون جوامع دینی. پیامد دیگر این

سخن، قدسی نشدن عمل سیاست است.

۴. اسلام، متفاوت از جلوه‌های خوب یا بد تاریخی آن است. بنابراین، نهادهایی چون «حکومت» و «خلافت» در طول تاریخ اسلامی در کنار دین، و نه به عنوان دین، ارزیابی می‌شود. ایدهٔ تحریف تاریخ اسلام نیز درست نیست، زیرا هم چشم پوشیدن از واقعیت است و هم منابع تحقیق را سست می‌کند.

۵. در جهان سوم و به ویژه کشورهای اسلامی، طی یک قرن گذشته، بحرانهای سیاسی و اقتصادی ناشی شده از بی‌ثباتی قدرت و فقدان همبستگی اجتماعی و ارزشهای نوین، فردگرایی، مصرف‌گرایی و سرخوردگی مستمری را به دنبال داشته است. در این میان، هم قدرتهای حاکم و هم مدافعان اسلام سیاسی از این وضعیت بهره‌برداری کردند. حکام، مردم و جامعه را فاسد کردند تا به مقولهٔ قدرت نیندیشند. مدافعان اسلام سیاسی با شعار اجرای کامل شریعت - که این را نیز منحصر به خود می‌دانند - حل بحرانهای اجتماعی و فردی را صرفاً به اعمال عبادی تقلیل دادند و منزلت کار اجتماعی را منکر شدند.

در نهایت، عشاوی اندیشهٔ بنیادگرایی اسلامی واقعی را با ویژگیهای زیر توصیف می‌کند: عدم توصیه به رشد جمعیت جوامع اسلامی، چه رشد جمعیت در این شرایط، تهدیدی برای اسلام و جامعه است؛ توصیه به کار مفید و عدم انباشت سرمایه؛ تأکید خاص بر اخلاق و پرهیز از اعمال غیر اخلاقی؛ توجه به بعد انسانی همهٔ فعالیتها و جهان‌نگری؛ تأکید بر ملیت و ملی‌گرایی و عدم تأکید بر تابعیت از امت. همچنین وی معتقد است عبور از تابعیت ملی به تابعیت اسلامی نمی‌تواند بدون کار مقدماتی طولانی صورت گیرد. حتی در طول تاریخ هم دولت اسلامی همواره تجمعی از مجموعه‌های متفرق و حکومتهای تقریباً مستقل بوده است. مقدمهٔ عشاوی بر کتاب، از کل آن اهمیت بیشتری دارد، زیرا وی لبٔ اندیشهٔ خود را در آن بیان کرده است. با این حال، دیگر فصول کتاب نیز اجمالاً مورد بحث قرار می‌گیرد:

فصل اول با عنوان «حاکمیت الله: از جباریت تا تعصب» با این درآمد شروع می‌شود که براساس نظر گوستاو لوبون، فجایع و مصائب تاریخ شرق و غرب، ناشی از گرایش توده‌ها به کلامها و نمادها در هدایت جامعه است که بر اثر آن، توده‌ها تمایل دارند از سوی جباران رهبری شوند و جباران نیز، با دستکاری زبان و نمادها، آنها را به توهم و رؤیا سوق می‌دهند. جباران نیز تنها تخریب می‌کنند و مخالفان خود را دشمن میهن می‌خوانند. از نظر عشاوی،



سیاست جباری در پیوند با مظاهر دینی بسیار خطرناک‌تر جلوه می‌کند؛ چرا که، به عنوان مثال، مخالفان نه‌تنها خائن، بلکه کافر و مرتد نامیده می‌شوند. از همین رو، او به انتقاد شدید از مودودی و سید قطب می‌پردازد و آنها را پیشگامان خشونت و افراط‌گرایی می‌داند. او کتابهای الحکومة الاسلامیة و معالم فی الطریق و اندیشهٔ ایدئولوژیک اسلام سیاسی را متحجرانه و خطرناک می‌داند.

عشماوی اندیشهٔ «لا حکم الا الله» را با یادآوری جملهٔ معروف امام علی(ع) پاسخ می‌دهد که: «سخن حقی است، اما قائلانش از آن برداشت باطل می‌کنند»، زیرا درست است که حاکمیت در تحلیل نهایی فقط از آن خداست، اما در این جهان حاکمیت به مردم تعلق دارد. البته برخلاف نظر عشماوی، مستفاد تشیع از این کلام، ضرورت اخذ حق از امام است و حق آن است که امام بگوید؛ هر چند بنابر دیدگاه ویژه، مقبولیت مردمی است که حاکمیت اجتماعی امام را موجب می‌گردد.

عشماوی در بحث دیگری تاریخچهٔ ظهور این شعار و اندیشه را به مصر باستان برمی‌گرداند و در اسلام نیز ریشهٔ آن را به ظهور خوارج در زمان حکومت امام علی(ع) می‌رساند که پس از آن نیز خلفا برای توجیه دینی قدرتشان از آن بهره‌برداری کردند؛ چنان که معاویه گفت: «زمین مال خداست و من نمایندهٔ اویم. هر چه به دست آورم، مال من است و هر چه عطا کنم، مرحمت و لطف من است.» از سوی دیگر، عشماوی اندیشهٔ استقرار حکومت خدا - به معنای اجرای انحصاری و کامل شریعت - را متأثر از بینش یهود و اسرائیلیات راه یافته در اسلام می‌داند. زیرا اسفار پنج‌گانه (پیدایش، خروج، لویان، اعداد و تثنیه) مشتمل بر قوانین حقوقی بسیار مشخصی است و بر خلاف رسالت موسی، شریعت محمد(ص)، اساساً نظامی اخلاقی است.

عشماوی در بحث دیگری در این زمینه، ضمن پرداختن به مفهوم حکم در قرآن، آن را به معنای حل و فصل دعوی می‌داند و می‌گوید می‌توان معنای مدرن مفهوم حکم را بدون تحریف کامل معنای آن، با بافت قرآن تطبیق داد. او با استناد به آیاتی از سوره مائده،^۱ از یک سو آیات حقوقی قرآن را بسیار اندک می‌شمارد - به گونه‌ای که برای حل و فصل اختلافات به

۱. آیات ۵۶ و ۱۰۵.

ناچار باید به مؤلفه‌های حقوقی دارای منشأ انسانی و حیانی، تمسک جست. و از سوی دیگر، این‌ها تا مدت‌ها پیش پیامبر (ص) انگار داور و تفادئ خاص اوجه تمثیلی آنها بلسیلطریط ناک و غضب شأن پیامبر (ص) و احکام الهی می‌داند. از همین رو اعلان می‌کند که در تفسیر آیات قرآن حتماً باید شأن نزول و بافت تاریخی آن را مدنظر داشت. در غیر این صورت، تفسیر تصمیم‌گرا از قرآن که فقهای کلاسیک آن را ساخته و پرداخته کرده‌اند، امروزه فقط در خدمت نظریه‌پردازان جریان افراط‌گراست؛ به گونه‌ای که خود فقها به دلیل پیوند با قدرت، حتی اگر در برخی مواقع با این نوع تفسیر لفظ‌گرایانه مخالف باشند، قدرت مخالفت ورزیدن ندارند.

در همین زمینه، عشاوی احکام حقوقی اسلام را نسبی می‌شمارد و ایجاد قواعد از طریق اجتهاد را - حتی اگر به تعلیق آیات بینجامد - یک اصل و ضرورت می‌داند که بنیاد آن، همان مفهوم قرآنی نسخ باشد. عشاوی در مبحث دیگر، به جایگاه روحانیت در اسلام می‌پردازد و اندیشه جواز انحصاری تفسیر، فتوا، صدور حکم و قضاوت به فقها و روحانیان را زیر سؤال می‌برد و استناد آنها به آیه «فاسئلوا اهل الذکر ان کنتم لا تعلمون»^۱ را نوعی تحریف و تفسیر به رأی می‌داند؛ زیرا از نظر وی، ذکر و اهل ذکر در این آیه، کلی و مبهم است. عشاوی در ادامه این فصل به علل فراسیاسی افراط‌گرایی می‌پردازد و قائل است که گرچه عنصر سیاست در ظهور این جنبش تعیین کننده است، اما عوامل فرهنگی، اجتماعی روان‌شناختی و فکری نیز دارای اهمیت هستند.

فصل دوم کتاب، مشخصاً به مفهوم «حکومت اسلامی» می‌پردازد. عشاوی با تأکید بر وجود یک چرخش معناشناختی می‌گوید طرفداران اسلام سیاسی اکنون به آیاتی توسل می‌جویند که نیاکان مسلمان آنها، برداشت دیگری از آن داشتند. چرا که امروزه واژه «حکم» در قرآن به معنای حکومت گرفته می‌شود، اما مسلمانان صدر اسلام از واژه «امر» استفاده می‌کردند؛ از همین رو، اشتباهاً به آیه «و من لم یحکم بما انزل الله فاولئک هم الکافرون»^۲ استناد می‌کنند. از سوی دیگر، به نظر او استعمار و حرکات استعماری نیز سلباً و ایجاباً در اندیشه تشکیل حکومت اسلامی تأثیر داشته است؛ زیرا گرایش بنیادگرایی فعال، به ویژه پس

۱. نحل، آیه ۴۳.

۲. مائده، آیه ۴۴.



از الغای خلافت، ندای جنبش احیای حکومت واقعاً اسلامی را سرداد، تا بتواند امت را در برابر تهاجمات غرب پشتیبانی کند.

نکته مهم دیگری که عشماوی در ریشه‌یابی علل ظهور و تقویت اندیشه حکومت اسلامی مطرح می‌کند، تعبیر و اعتقاد به «زوال غرب» است. مسلمانان بسیاری از آن، شعار سیاسی محض می‌سازند و خود را با این پندار متقاعد می‌کنند که با رهبری حاکمان مسلمان واقعی، جهان اسلام جای جهان غرب را خواهد گرفت. عوامل دیگری که عشماوی به آنها می‌پردازد، عبارت‌انداز: ثروت نفت، محرومیت‌های ناشی از فناوری، بی‌نظمی فزاینده در نظام بین‌المللی، اخلاق جنسی و نهایتاً برپایی نظام امامت و تشکیل حکومت اسلامی در ایران، که امیدهای بسیاری برای طرفداران حکومت اسلامی ایجاد کرد.

عشماوی با طرح سؤال «از حکومت اسلامی چه انتظاری وجود دارد؟» بیان می‌کند که نه برداشت غرب از حکومت اسلامی، صحیح و معطوف به واقع است و نه حکومتی مبتنی بر شریعت می‌تواند جامعه واقعییت بیوشد و با استناد به حکومت آرمانی دو دهه صدر اسلام، یک نظام سیاسی اسلامی تشکیل دهد. او در نهایت جواب می‌دهد که حکومت اسلامی باید ایمان را ترویج دهد و مبتنی بر عدالت و اخلاق باشد - چیزی که امروزه نیست - و این یک مسئله انسانی و مدنی است. بنابراین، می‌توان یک حکومت ملهم از اصول اسلام و براساس عدالت و ارزش‌های ریزی کرد و فقط این حکومت مدنی است که برخاسته از بین مردم و بدون تبعیض و انحصار کار می‌کند. برای این حکومت، شریعت اسلامی به مثابه یک رحمت است، نه تهدید، و می‌تواند به تدریج وجهه جهانی به خود بگیرد و هماهنگ با خواست خداوند تمامی بشریت را در بگیرد. در این حکومت، خداوند محور و آدمی هدف است.

عشماوی فصل سوم کتاب را به جهاد در اسلام اختصاص داده است و شبهات مربوط به جهاد را دارای پاسخ دانسته است. از نظر عشماوی، جهاد، جنگ مقدسی علیه غیر مسلمانان و تحمیل دین بر آنان نیست، بلکه جهاد به معنای کوشش است و آیات جهاد مکی اساساً معنای اخلاقی و معنوی دارند.^۱ اما آیات مدنی از این مفهوم فراتر می‌رود و علاوه بر آن، مبارزه فردی و جمعی بر ضد مشرکان مکه را هم شامل می‌شود. با این حال، برای عدم مغلوبیت

۱. عنکبوت، آیه ۶۹ و فرقان، آیه ۵۲.

معنای معنوی جهاد در مقابل جنگ و مبارزه مقطعی، پیامبر(ص) همیشه به یاران خود در این باره تذکر می‌داد؛ چنان که پس از جنگ بدر به آنان فرمود: «اکنون نوبت فرو نهادن جهاد اصغر و روی تافتن به جهاد معنوی اکبر است.»^۱ اما فقیهان این معنای بنیادین را درک نکردند و آن را به عملی سیاسی تحریف کردند. عشماوی دلایل بسیاری مطرح می‌کند، تا مفهوم جهاد به معنای جنگ را مقطعی و براساس شرایط زمان و مکان تفسیر کند و بیان می‌دارد که جهاد، ابراز عدالت و رحمت است نه ابزار خشونت و جنگ.

بنیادگرایی اسلامی در فصل چهارم کتاب بررسی شده است. عشماوی ضمن بررسی تاریخچه ظهور جنبشهای افراطی و شقوق معناشناختی بنیادگرایی، ایراد اصلی بنیادگرایی فعال سیاسی را در این می‌داند که این پدیده آنچه را منشأ الهی داشته با آنچه منشأ انسانی دارد، در هم می‌آمیزد؛ حال آنکه به نظر عشماوی، اسلام این آمیختگی را مردود و همانند شرک می‌داند. از همین رو، عشماوی بنیادگرایی اسلامی عقل‌گرا را معرفی و پیشنهاد می‌کند که بنیان آن شناخت و بازیابی معانی واژگان قرآن براساس شأن نزول آیات و شرایط زمانی و مکانی آن است. از اینجاست که بُعد میانه‌روی اسلام آشکار می‌شود و به دنبال آن با نفی افراط، وجهه پیشرفت دین رخ می‌نمایاند. از اینجا عشماوی میان دو نوع بنیادگرایی اسلامی، تمایز ایجاد می‌کند؛ یکی عقل‌گرا و معنویت‌طلب که خواهان بازیافتن جنبش عقلی و حیات معنوی اولیه اسلام است و در این فرایند، هم به جوهر اسلام علاقه‌مند است و هم به روح تمدن جدید؛ شق دوم که بنیادگرایی فعال و سیاسی است، آمیزه‌ای از گرایشهای مبهم و ضد عقلی است که تحت پوشش بازگشت به نیاکان متقی، سختگیری اخلاقی ظاهری و بازگشت به شیوه‌های سنتی گذشته را توصیه می‌کند.

فصل پنجم کتاب به «اتحاد اسلام» اختصاص یافته است. عشماوی در اینجا مسئله اتحاد میان اسلام و به تعبیر رساتر مسلمانان، به معنای نفی و حذف تابعیت و هویت ملی و وطنی (پان اسلامیسم) را برداشتی غلط و خطرناک برای مسلمانان و اسلام می‌داند. چون اسلام عقیده و شریعتی کلی و جهانی است و در اجتماع خاص محدود نمی‌شود. از این رو، اسلام حتی به خود مسلمانان هم اختصاص ندارد. بنابراین، تقلیل اسلام به ملی‌گرایی، مخالف

۱. مجلسی، محمدباقر، بحارالانوار، ج ۱۹، ص ۱۸۲.

ماهیت اسلام و در تضاد با واقعیات سیاسی مدرن است که اسلام را به سمت یک ایدئولوژی سوق می‌دهد که در نتیجه آن یک جنبش اسلامی دینی و معنوی به جنبشی ملی‌گرا، سیاسی و جاهلی تبدیل می‌شود. جالب اینکه عشاوی خاستگاه این ایدئولوژی را در دین یهود و اسرائیلیاتی می‌داند که به متون اسلامی راه یافته است؛ چرا که دین یهود، دینی ملی است، اما دین اسلام دینی جهانی است. عشاوی برخی از این اتحادهای نامیمون را «اتحاد اسلام عربی»، «اتحاد اسلام ایرانی» و «اتحاد اسلام آفریقایی» ذکر می‌کند که هر کدام به گونه‌ای، منشأ منازعات و تعارض بوده‌اند و هیچ‌گاه اتحاد و همگرایی را برقرار نکرده‌اند.

تدوین قوانین شریعت، بحث مهم و مناقشه برانگیز فصل ششم کتاب عشاوی است. این فصل البته بیشتر نگاهی به اوضاع مصر دارد و بنابراین، شبیه به مطالعه‌ای موردی است. اما مسائل و مباحث مطرح شده در آن، قابل تأمل برای همه مسلمانان در کشورهای اسلامی است. تمامی مطالب این فصل تحت تأثیر پیشنهادی است که نخستین کنگره مصر در آوریل ۱۹۸۶ درباره عدالت مطرح کرد: «پیشنهاد تهیه طرح‌های قانونی ناشی از شریعت اسلامی و بازنگری قوانین جاری به گونه‌ای که این قوانین با شریعت سازگورده عشاوی در مقابل این پیشنهاد، سؤالاتی را مطرح می‌کند و به آنها پاسخ می‌دهد و نتیجه می‌گیرد که قوانین بیشتر کشورهای اسلامی، به ویژه مصر، همسو با شریعت است و در موارد بسیار اندکی که تناقض وجود دارد، می‌توان با تمسک به اصل اجتهاد و یا مصلحت عمومی و ضرورت اجتناب از تفرقه، آنها را پذیرفت. او طرح بازنگری و حذف قوانین موجود و وضع انتشار قوانین جدید براساس شریعت را تکرار همان بازی به خدمت گرفتن دین در جهت سیاست و قدرت می‌داند تا در پرتو آن «برخی افراد، حق ویژه قیمومیت و مراقبت داشته باشند».

بررسی مقایسه‌ای کتاب

کتاب عشاوی «الاسلام السياسي»، متن اصلی کتاب «اسلام‌گرایی یا اسلام»، تقریباً همزمان با کتاب الحقیقة الغائبة، از فرج فوده، تألیف و انتشار یافت. این دو کتاب، واکنش‌های تندی را در جامعه مصر و دیگر محافل اسلامی مخالف ایجاد کرد. هر دو نویسنده تهدید به قتل شدند، اما حکومت مصر با محافظت بیست و چهار ساعته از عشاوی قاضی، جان وی را نجات داد، ولی فوده در نهایت، بهای اندیشه انتقادی خود را پرداخت و در سال ۱۹۹۲ ترور شد. عشاوی

برخلاف فوده - که به شیوه‌ای تاریخی و به اصطلاح خود منطقی، مباحث را پیش می‌برد - با استدلال به آیات قرآن و به روش تفسیری معطوف به بستر حوادث و شأن نزول، اندیشه خود را تقویت کرد. آشنایی عشاوی با حقوق و فقه اسلامی، این امکان را به او داد تا دقیق‌تر به هدف بزند. از همین رو، عشاوی برخلاف زبان و قلم تند و گزنده فوده در الحقیقة الغائبة، با رویکرد معناشناختی به صورت غیرمستقیم بر مخاطب خود اثر می‌گذارد و با ایجاد نوعی همدلی، مخاطب را با خود همراه می‌کند.

نکته مهم کتاب و اندیشه عشاوی این است که به رغم انتقاداتی جدی از گفتمان پیوند دین و سیاست و اجرای فوری و کامل شریعت، بدیلی عقلی ارائه می‌دهد که مسلمان اندیشمند را حداقل برای مدتی در تأمل نگه می‌دارد و واکنش سریع و غیرمنطقی را برنمی‌انگیزد. بنیادگرایی اخلاقی، عقلی و معنویت‌گرا، که عشاوی از آن دم می‌زند و دفاع می‌کند، هدفش نه ضدیت با دین، که داخل کردن اصول و ارزشهای معنوی و اخلاقی فرو نهاده شده دین در متن اجتماع - به جای تأکید بر سیاسی کردن دین - است. در واقع عشاوی نیز به دنبال اسلامی کردن سیاست است، اما نه به معنای در خدمت سیاست قرار گرفتن دین، بلکه در خدمت دین قرار گرفتن سیاست و جامعه؛ آن هم نه برای خود دین، بلکه برای مسلمانان و جامعه؛ چه دین ابزار نیست، بلکه جوهره است. از همین رو، به نظر عشاوی دین هیچ اتصاف ملی و منطقه‌ای و نژادی به خود نمی‌گیرد.

سیاسی کردن دین، محدود کردن آن در موقعیت و شرایط خاص را به دنبال دارد؛ حال آنکه دین اسلام ماهیت جهان شمول دارد. لازم نیست مسلمانان دین اسلام را تبلیغ کنند، بلکه فقط لازم است آنها به اسلام عمل کنند. این در حالی است که به گفته عشاوی، اسلام شریعت و روش است نه نظام و قواعد حقوقی، و جهاد اصغر هیچ وقت نمی‌تواند و نباید جای جهاد اکبر را بگیرد. تلاش بنیادگرایی عقلی عشاوی، نشان دادن انحراف معناشناختی و واژه‌شناختی در دین و جامعه اسلامی است، به گونه‌ای که از واژه حکم در قرآن، حکومت و از واژه شریعت یک نظام حقوقی و از واژه جهاد، جنگ و خشونت فهمیده می‌شود؛ درست به عکس معانی بستری آنها (یعنی قضاوت، روش و راه، و مجاهده و پاکسازی درونی).

نقد کتاب

به نظر نگارنده، مهم‌ترین نقدی که بر دیدگاه عشاوی اولویت ذکر دارد، قابل تشکیک

بودن ریشه‌یابی انحرافها و تحریفات در دیدگاه سیاسی کردن دین و تبدیل آن از مجموعه‌ای از اعتقادات به یک حاکمیت سیاسی است. زیرا چه بسا اساس این همه معضل عمدتاً در این گونه تحریفات باشد، لکن آنچه در اینجا به واسطه سدن افراهما کمان جویاگزینی «حلال» و «حرام» شرعی در سیاست، به جای «درست» و «نادرست» منطقی، و حکم به کفر و ارتداد مخالف، به جای نقد عقلی نظریه است، وجود یک فرهنگ خودخواه و اساساً جهان‌سومی است که این گونه آمادگی منفی را دارد که با تحلیل بهترینها، از آن بدترین بسازد. این تبدیل فایده به ضرر، نه تنها در منابع فرهنگی، که در منابع فیزیکی و مادی نیز به خوبی قابل مشاهده است. گونه‌ای که بهترین‌ترین وقیعت‌های مادی - منازع - زمینیه وقیعت‌های جغرافیایی و مغزهای دارای نبوغ، بدترین سوء استفاده‌های مقطعی و شخصی می‌نماید.

عشماوی، نبود اشتباه در مورد پیامبر و برخی دیگر را مرتبط با سیاسی نبودن دین در آن مقطع می‌داند، در حالی که واقعیت این است که پیامبر «ما ینطق عن الهوی» است و هیچ فعل و قولی در جهت خودخواهی خود، ندارد. هر چند بوی لغزش از کلام عشماوی در باره پیامبر - لیز - تشطم می‌گردد بولی - فررضی - پذیرش این نه‌لخر بنیست زیولادقانه و سه‌دور از هرگونه منافق شخصی و حزبی قبیله‌ای است که طبیعتاً در جای خود قابل رفع و رفع می‌بایست.

بنابراین، نگارنده بر این باور است که ریشه این معضل، در فرهنگ کوتاه و خودخواه و مقطعی‌نگر جهان‌سومی است که همه چیز، حتی خدا را برای خود و در مقطعی کوتاه می‌بیند و می‌خواهد. اگر زمانی تحولی ریشه‌ای و اساسی رخ دهد که بر اساس آن، درصد دگرخواهی، حداقل مساوی خودخواهی گردد، چه بسا اسلام سیاسی و سیاست اسلامی، روال مناسب و منطقی خود را باز خواهد یافت. در اینجا دیگر نیازی نیست که اسلام پیامبر را جدای از سیاست او بدانیم، بلکه پیامبر یک انسان سیاستمدار خداگراست نه خودگرا، و از این رو، در زمان ایشان این گونه تعارضات دیده نمی‌شود.

مسلمانان در تاریخ، امام علی را دارند که در اجرای دین نبوی، سرسوزن سیاست غیردینی و خودخواهانه را راه نمی‌دهد. این امر، هم در عمل و هم در تعابیر حضرت - که اگر بنا به سیاست بازی از نوع نیرنگ باشد، او در این زمینه نیز از همه برتر است - وجود داشته است. او راه را برای ورود سیاست به این معنا در دین، حتی در جایی که چه بسا مصلحت اصل خلافت او یا ادامه آن در میان است می‌بندد و کوچک‌ترین راه نفوذی را در این زمینه باز نمی‌گذارد،

زیرا چه بسا اگر روزنه‌ای از مصلحت‌اندیشی خودخواهانه در دین راه یابد، این روزنه در مسیر منافع قدرتمداران، به فراخی ارض و سما گردد، تا جایی که از دین جز اسم و رسم و تقدس قدرت خودخواهان و استعمار و در نتیجه شدت استضعاف خلق خدا چیزی باقی نماند. البته بستن راه بر نفوذ سیاست، امری غیر از تفکر و خرد ناب در استخراج منطقی پتانسیل‌های دین در برهه‌های مختلف تاریخ است.

بدیهی است اگر ابقای حکومت دینی، هرگونه مصلحت‌اندیشی را توجیه کند، بقای حکومت امام علی بن ابی‌طالب که برآمده از خواست مسلمانان و مقبول آنان بود، در این زمینه برتر از بقای حکومت‌هایی است که در تاریخ، هرچند به نظر خود، به حق خواهی قیام و اعلام موجودیت کرده‌اند و به صرف احتمال وجود مخالفت و مخالف و حتی پیشگیری از به وجود آمدن آن، فرعون‌وار، دست به قلع و قمع‌های بی‌انصافانه می‌زنند. امام علی مخالف را حتی با دانش غیبی که شیعه بدان معتقد است، تا انجام خیانت فرصت می‌دهد و شاید این همه، به همین منظور باشد که اگر روزنه‌ای برای سنت شدن قلع و قمع مخالف احتمالی بازگردد، چه فجایی به نام دین و دیانت در تاریخ اسلام اتفاق خواهد افتاد. و می‌بینیم که علی‌رغم نفی نظری و عملی آن از ناحیه این بزرگان، باز چه اتفاقاتی در همین عرصه در تاریخ مسلمانان رخ داده است.

زیبایی و لطافت در روش امام تشیع و خلیفه‌تسنن مشاهده می‌شود که امام علی برخلاف سایر قدرتمندان دینی که از موقعیتها و شرایط و ظواهر دین، لباسی صددرصد درخور خود می‌دوزند، سعی دارد که این جایگاه، لباسی باشد تنها و تنها، مناسب قامت عدل و منطق، و لذا خود را به عنوان شخصی که از خطا مصون و فوق قانون باشد معرفی نمی‌کند و از مردم هدایت و راهنمایی می‌طلبد. البته از دیدگاه خاص شیعه، این نفی خطا از خود، می‌تواند یک نفی خطای ذاتی بشری باشد که در جایگاه خود از جانب حق هدایت می‌شود. ولی به نظر نگارنده مقاله، صرف نظر از این مطلب، از سایر قرائن و شواهد دیگر به دست می‌آید که بنابراین است که هیچ‌گاه در تاریخ، این جایگاه، خالی از خطا تلقی نشود. و چه زیباست این لطایف در مشی امام، هرچند فرهنگ مشکل‌دار مسلمانان، به جای درک عمیق آن، نیروی خود را صرف رد عصمت امامت می‌کند. آنچه می‌تواند صرف نظر از رد یا اثبات جای پای عصمت، دستورالعمل تاریخی در شیوه نهادینه کردن حکومت دینی خداخواهانه، و نه



خودخواهانه، باشد، باز به روال طبیعی چنین فرهنگی، وسیلهٔ مشاجرات عقیم، بلکه مضر جهان سومی می‌گردد.

مطلب اساسی دیگری که به نظر نگارنده قابل توجه است این است که جا داشت جناب عشماوی، نخست تعاریفی از واژه‌های مورد نظر، به ویژه واژه «سیاست»، که محور بحث او در این کتاب است ارائه کند. آیا منظور از آن، هرگونه دخالت نظری ویا عملی دین و زعمای آن در حکومت به معنای رایج و مصطلح آن است؟ اگر چنین باشد، عدم دخالت مطلق نیز نوعی دخالت است. بر این مبنا می‌توان گفت: هیچ طرز تفکری اساساً منتهای نوعی دخالت حتی از نوع «بشرط لا بودن» و یا «لا بشرط بودن»، فرض و تصور ندارد تا نوبت به رد یا قبول آن در مرحلهٔ اثبات برسد. آیا مراد از آن، همان سیاست از نوع ماکیاولیستی آن است؟ ملاک در این سیاست، استحکام موقعیت و قدرت حاکم است و براساس آن هر نوع حکومتی باید محافظه‌کار باشد؛ حتی یک حکومت صددرصد دموکراتیک ایده‌آل، که قدرت خود را با انتخاب آزاد، همراه با درک والا و عمیق مردمش به دست آورده باشد و فرض هیچ‌گونه دخالت خودپسندانهٔ داخلی و خارجی و سلیقه‌ای در آن نشود، نیز باید محافظه‌کار باشد البته در این نوع محافظه‌کاری، آنچه مد نظر است منافع ملی جامعه است و دیگر هیچ، زیرا این حکومت، نماد و گل فرهنگ یک جامعهٔ فرهیخته است و در آن هیچ کسی و هیچ گروه و حزبی، برای خود و به نفع خویش نمی‌اندیشد.

البته در مواردی مطلب همان گونه است که عشماوی می‌گوید. ولی اگر مراد از سیاست دینی، دخالت دین و زعمای آن در سیاست بر مبنای منافع بشری است می‌بینیم که حتی به گفتهٔ خود او، به وجود آمدن چنین قدرت متمرکز دینی اساساً نمی‌تواند با دین متعارض باشد. بنابراین، هرگاه در جامعه‌ای فرهنگ خودخواهی بر دگرخواهی غلبه کند، دیگر چه اسلام، دین فردی باشد یا همراه با سیاست، همچنان که در یک جامعهٔ فرهیخته این گونه به نظر می‌رسد، تمام پتانسیل‌های آن، حتی در فرض وجود تضاد اعتقادی، در اختیار همهٔ بشریت قرار می‌گیرد. در جامعهٔ مبتلا به نقص درک فرهنگی، اگر خودخواهان پتانسیلی در دین برای استحکام قدرت خود بیابند، از آن بهره می‌برند، وگرنه باز روشهای غیر دینی و یا حتی ضد دینی را به کار می‌گیرند. در جوامعی که حرف اول و آخر را سلیقه‌های عمدتاً شخصی و بعضاً گروهی می‌زند، آن هم سلایقی که اساساً در خمیرمایهٔ آن، هیچ‌گونه فرض

تطابق منطقی و حتی علمی از نوع تجربی آن راه ندارد، خودکامگی با هر نوع برداشت دینی و غیر دینی، کار خود را انجام خواهد داد.

نقد دیگری که در اینجا می‌توان بر عشاوی وارد کرد این است که او نظریه عصمت حاکمان را یک دید شیعی می‌داند؛ در حالی که آنچه شیعه قائل است عصمت امام است؛ خواه پذیرش مردمی داشته باشد، خواه نه و به تعبیر دیگر، امامت به حکومت ظاهری رسیده باشد یا نه. این از آن جهت است که تشیع، امامت را به عنوان ادامه راهبری در نبوت می‌پذیرد، نه از باب حاکمیت و حکومت اقتدارگرای صرف و مصطلح. عدم پذیرش عصمت هرگونه حاکم و حکومت، و رد زیرمجموعه اولی‌الأمر دانستن آن، در تشیع اظهر من الشمس است؛ گرچه شاید منظور عشاوی از این گفتار، نوعی تأثیرپذیری نظریه مصونیت حاکمان، از اعتقاد به عصمت خصوص امامان در تشیع باشد.

فواتم فکرا نذلین است که چند دهه‌ای‌گیری هم‌عشاوی وار شده است که خری ملتوجروثیث و شروش و بیان باحث پواره‌ای ملاحوی کیغیانیسته اند، ولی سوء استفاده‌های سیاسی دین‌دولت‌واریخی‌یزی است که می‌غیرت اسلامی آن‌فولی الجملة پذیرفته‌اند. البته گاه به جای بررسی منطقی و علمی در این موضوع، متأسفانه هر کدام صرفاً دیگری را متهم کرده‌اند. به امید دمیده شدن روح حقیقت و حقیقت‌طلبی در کالبد جوامع اسلامی تا جایی که که برای خود مجمع خیر و برای همه بشریت رحمت واقعی - و نه شعاری و ادعایی - گردند و پیام الهی «و ما ارسلناک إلا رحمة للعالمین» تحقق واقعی پیدا کند.





پروہ شگاہ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی
پرتال جامع علوم انسانی

