

مشروعیت دینی دولت

و

اقتدار سیاسی دین

■ مؤلف: علیرضا شجاعی زند

■ ناشر: تبیان

● مهدی صفار دستگردی
● عضو دفتر همکاری حوزه و دانشگاه

قلمرو دین و دولت مبتنی است؛ از این رو، طبیعی است که نظریات آرایه شده در این باب، با واقعیات جامعه اسلامی ما انطباق کامل نداشته باشد و مفاهیم بکاررفته در آنها با تلقیات ما از همان مفاهیم منطبق نباشد. برای رفع این مانع، نویسنده در فصل دوم (شامل گفتار دوم تا پنجم) تحت عنوان مبنای نظری، ابتدا مقصود خود را از مفاهیم محوری در این تحقیق (دین، دولت، مشروعیت و اقتدار) پس از نقد و بررسی تعاریف آرایه شده در مورد آنها، بیان می‌دارد و در مورد دین، تعریف اشمالی یا جامع‌نگر (Inclusive) را مبنای کار خود قرار می‌دهد. بر اساس این تعریف، دین امری جامع و برخوردار از عمومیت و جاودانگی است.

در بحث مشروعیت، پس از ذکر منابع سه‌گانه مشروعیت و تعیین نوع مشروعیت دینی، به مفهوم مشروعیت یابی و کاربرد فراوان آن در تحلیل تاریخ سیاسی ایران اسلامی اشاره می‌کند.

وی پس از تعریف اقتدار و بیان منابع اقتدار و ماهیت تنازلی آن در اسلام، بروز اختلاف میان مسلمانان در این باب، پس از وفات پیامبر (ص) را مورد بحث قرار می‌دهد. در حالی که اهل سنت معتقدند اقتدار فرهمند پیامبر (ص) پس از ایشان به شخص خاصی منتقل نشده و نهاد خلافت را وارث آن تقدس و اقتدار می‌دانند، شیعیان اعتقاد دارند عصمت و اقتدار ایشان به امامان پس از ایشان منتقل شده است.

پس از آن، نویسنده به سوابق نظری این بحث می‌پردازد بدین ترتیب که در گفتار سوم، رابطه دین و دولت در جوامع باستان را مطرح می‌کند و در گفتار چهارم، این موضوع را در سنت مسیحی سراغ می‌گیرد. در این بحث موجه که پیشینه نظریات فعلی در باب موضوع را می‌توان در آن مشاهده نمود، بخوبی انفکاک قلمرو دین و سیاست در سنت مسیحی و مراحل مختلف مناسبات این دو در غرب، از جدایی، نزدیکی و تفوق یکی بر دیگری، تا انزال دین در جامعه مدنی بیان شده است.

طرح مباحث نظری با توضیح الگوهای تعامل بین دین و دولت در گفتار پنجم پایان می‌یابد، نویسنده در این بخش، پس از نقد و بررسی الگوهای آرایه شده، یک الگوی چهاروجهی را که ترکیبی است از الگوی سه‌وجهی دبر و الگوی رابرتسون، بر سایر الگوها ترجیح می‌دهد و برای انطباق هر چه بیشتر آن با واقعیات تاریخی مورد نظر در تحقیق، خود نیز یک وجه بر آن



دین با صرف‌نظر از منشأ آن، در حیات جمعی انسانها تجلی می‌یابد و با آن، رابطه متقابل دارد. از این رو، شناخت کامل هر جامعه بدون در نظر گرفتن دین رایج در آن ناممکن است. جامعه ایران نیز از این قاعده مستثنی نیست؛ بویژه آنکه جامعه‌ای دینی است و مهمترین حوادث سیاسی و اجتماعی آن، بنحوی با دین مرتبط بوده است. بنابراین در تحلیل تاریخ اجتماعی و سیاسی ایران و برای نیل به شناخت و ارزیابی صایی در این مورد، هیچگاه نباید عامل دین را از نظر دور داشت. ضرورت توجه به این مطلب هنگامی دوچندان می‌شود که وقوع انقلاب اسلامی را در نظر آوریم؛ انقلابی که با ریشه‌ها و اهداف دینی، در برهه‌ای ظهور یافت که طبق نظریه‌های مسلط بر محافل علمی دنیا، پایان عصر ایدئولوژی تلقی می‌شد. پیروزی اسلامی ایران، مسأله رابطه دین و دنیا و به طور خاص، رابطه دین و سیاست را از نو، ولی از منظری متفاوت در اذهان مطرح کرد.

آثاری که در حوزه جامعه‌شناسی دین و جامعه‌شناسی سیاسی دین به فارسی تألیف یا ترجمه شده، بغایت اندک است. کتاب «مشروعیت دینی دولت و اقتدار سیاسی دین» نوشته آقای علیرضا شجاعی زند، گامی در این مسیر ناپیموده و در حوزه مطالعات نظری - تاریخی است. این کتاب در قالب یک مقدمه و چهار فصل و یک نمایه در انتها تنظیم شده است؛ هر فصل نیز به تناسب، از چند گفتار تشکیل و کل مباحث با رعایت نظم منطقی، در قالب یازده گفتار ارائه شده است.

این کتاب همانطور که از نام آن پیداست، به مناسبات و داد و ستد میان دین و حاکمیت سیاسی از جنبه‌ای خاص می‌پردازد. به بیان دیگر، این مسأله را مطرح می‌کند که چگونه و تا چه میزان، حاکمیت سیاسی، مشروعیت خود را از دین تأمین می‌کند و در ازای آن، دین به اقتدار سیاسی دست می‌یابد. البته این تحقیق از نظر مکانی به سرزمین ایران و از نظر زمانی به برهه میان ورود اسلام تا انقلاب مشروطه محدود شده و این امر موجب دقت بحث و تمرکز آن بر موضوعی مشخص گشته است.

نویسنده در فصل اول، ضمن طرح مسأله و اهمیت آن، چارچوب کلی بحث را توضیح می‌دهد. اساساً بحث مناسبات میان دین و دولت از مغرب زمین برخاسته است؛ چرا که طرح آن بر پیشفرض وجود دوگانگی میان

- ◀ نویسنده با الهام از الگوی سه‌وجهی دبر و الگوی رابرتسون، تعامل بین دین و دولت را در پنج الگو خلاصه می‌کند: (۱) قیصر - پاپیسم (Caesaropapism) یا پادشاه روحانی (۲) دین‌سالاری (Theocracy) یا روحانی پادشاه (۳) اراستیانیسم (Erastianism) یا دین دولتی (۴) روحانی‌سالاری (Hierocracy) یا دولت دینی (۵) تقابل

می‌افزاید؛ بدین ترتیب صور پنجگانه این الگو عبارتند از:

الف) صورت اندماج و یگانگی دین و دولت که در آن اقتدار دینی و سیاسی در یک فرد، جمع و وفاداریهای سیاسی و دینی از هم قابل تمیز نیست. این صورت خود بر دو نوع است: ۱- قیصر - پاپیسم (Caesarpapism) یا پادشاه روحانی؛ در این الگو، سیاست از اقتدار برتر برخوردار است و هیچ اقتدار دینی مستقلی در خارج از قلمرو دستگاه سیاسی حاکم، اعلام وجود نمی‌کند. ۲- دین‌سالاری (Theocracy) یا روحانی پادشاه؛ در این الگو، تفوق، از آن دین است و سیاست در خدمت تحقق اهداف دینی است.

ب) صورت تجزی و جدایی دین از دولت که خود بر سه نوع است: ۱- اراستیانیسم (Erastianism) یا دین دولتی؛ در این صورت از تعامل، در عین تمایز میان دو نهاد دینی و سیاسی، دولت و پادشاه، برتری کاملی نسبت به دین دارد؛ ۲- روحانی‌سالاری (Hierocracy) یا دولت دینی که عکس حالت قبل است؛ ۳- تقابل؛ در این الگو هیچیک از دو طرف، غلبه محرز بر دیگری ندارد. از نظر نویسنده، در تاریخ اسلام، الگوی دین‌سالاری، جز در زمان پیامبر (ص) و تاحدی در دوره خلفای راشدین تحقق نیافته است؛ همچنین برای صورت روحانی‌سالاری نیز تقریباً هیچ مصداقی در تاریخ اسلام نمی‌توان یافت.

در فصل سوم (شامل گفتار ششم و هفتم)، مناسبات دین و دولت در اسلام، در حوزه نظر و عمل، مورد بررسی قرار گرفته است. در گفتار ششم، دین اسلام در مقابل مسیحیت، دینی سیاسی و منادی اندماج دین و دنیا و در نتیجه، دین و سیاست تلقی شده است. این خصیصه از منابع اصیل تعالیم اسلامی (قرآن و سنت نبوی) استفاده می‌شود و پیامدهای مهمی در برداشته است؛ از جمله آنکه همواره میان عقاید کلامی و گرایشهای سیاسی مسلمانان پیوستگی وجود داشته و حاکمیت‌های سیاسی سعی داشته‌اند از این ویژگی برای سرکوب مخالفان خود استفاده کنند. سپس به دو نظریه کلان خلافت و امامت که سرآغاز پیدایش آنها، بروز اختلاف بر سر جانشینی پیامبر (ص) بوده است اشاره و تفاوت‌های آنها در مبادی اعتقادی - کلامی و فقهی و نیز اوضاع سیاسی - اجتماعی مؤثر بر شکل‌گیری آنها توضیح داده شده است. آنگاه، حامیان نظریه خلافت به گروه‌های معتقد به خلیفه مجتهد، رهبری تعلیمی (مشروعیت حاکمیت زور و غلبه) و نیز سیاست‌نامه‌نویسان و شریعت‌نامه‌نویسان تقسیم شده‌اند؛ همچنین به وجود سه رویکرد مسالمت‌جویی، سکوت‌گرایی پارسایانه (که بعداً سر از اعتقاد به جدایی دین از سیاست درآورد) و فعال‌گرایی، در درون نظریه امامت اشاره رفته است.

هر دستگاه فکری، طبیعتاً به طور خالص و کامل در عمل پیاده نمی‌شود و با مرور زمان از مبادی نظری خود فاصله می‌گیرد نویسنده با این اعتقاد، در گفتار هفتم، به بررسی اجمالی سیر تحول مناسبات دین و دولت در تاریخ اسلام پرداخته است؛ در این بررسی روشن می‌شود که پس از دوره حیات پیامبر (ص) که تبلور کامل وحدت دین و سیاست و الگوی دین‌سالاری بود، در دوره

حاکمیتها، گاه با تاسی از فرهنگ ایران باستان و با تمسک به برخی منابع دینی، مدعی می‌شدند که سلطنت، حق الهی است که بیواسطه از جانب خداوند بدانان عطا شده است؛ این ادعا که به عنوان مکمل مشروعیت دینی مطرح می‌شد کمک می‌کرد تا حکام در موارد کشاکش با عالمان دینی، خود را از تحت نفوذ آنان بیرون بکشند.

خلفای راشدین بتدریج بذره‌های جدایی اقتدار سیاسی و دینی از هم ریخته شد و مشروعیت فرهمند ایشان، در فرآیند جانشینی، به مشروعیتی آمیخته از سنن عربی و کاریزما بدل گشت. روند تجزیه اقتدار دینی و سیاسی در دوره‌های خلافت اموی و عباسی همچنان ادامه یافت. بعلاوه در دوره عباسی، شاهد الگویی منحصر به فرد در مناسبات دین و دولت هستیم؛ الگویی با سه طرف مدعی، یعنی دستگاه خلافت، علمای دینی، و امرای مستکفی و پادشاهان مستولی.

نویسنده در فصل چهارم که شامل گفتارهای هشتم تا یازدهم است، به مقصود نهایی تحقیق خود یعنی بررسی مناسبات دین و دولت در ایران در برهه زمانی یاد شده می‌پردازد. ابتدا در گفتار هشتم، نظریه‌های مختلف در مورد ساخت سیاسی ایران پس از اسلام را مطرح و پس از بررسی آنها، عناصر منطبق با واقعیات ایران اسلامی را از آنها استخراج و فهرست‌وار ذکر می‌کند. به طور کلی وی بر این اعتقاد است که ورود اسلام به ایران، گرچه تغییرات عمیقی را در فرهنگ عامه و مناسبات اجتماعی در جامعه موجب شد، به علل مختلف، تحولات اساسی و پایداری را در سیاست به بار نیاورد؛ از این رو، در برهه یاد شده، شاهد بازگشت «سنن شاهنشاهی»، «عادات اشرافی» و «خصلت‌های قومی - قبیلی» هستیم.

در گفتار نهم روند شکل‌گیری سلسله‌های ایرانی، از طاهریان تا قاجاریان و ارتباط آنها با دستگاه خلافت و علمای دینی، به عنوان منابع مشروعیت، باختصار توضیح داده شده است.

در گفتار دهم، بررسی می‌شود که با توجه به اطلاعات تاریخی، سلسله‌های ایرانی در دوره اسلامی، به چه حجت‌هایی برای اثبات مشروعیت و تثبیت موقعیت سیاسی خود تمسک می‌جسته‌اند. در این باره، تاریخ ایران به سه دوره قبل از حمله مغول، حاکمیت مغول و پس از انقراض امپراتوری مغول تقسیم می‌شود. آنچه تقریباً در همه حاکمیتها در این سه دوره به چشم می‌خورد، نقش زور و شمشیر در تصاحب قدرت است. این حاکمیتها بدون آنکه پشتوانه‌ای از مشروعیت

پیشین (اعم از دینی یا مشروعیت مبتنی بر نسب پادشاهی) داشته باشند، صرفاً با زور و غلبه بر رقبا، به قدرت رسیده و بتدریج در طی فرآیند تحکیم امنیت و اثبات کارآمدی خود، به مشروعیت دست یافته‌اند؛ اما این مشروعیت که مشروعیت ثانویه یا جاری نام دارد، همانطور که در فصل دوم کتاب آمده، برای تداوم خود نیازمند کسب مشروعیت اولیه یا پیشین است؛ تلاش سلسله‌ها در اتصال به دستگاه خلافت و علمای دینی، از این منظر قابل تبیین است. از این رو، این ارتباط، همواره متزلزل و در نوسان بوده و قوت و ضعف آن، تابع شرایط نظامی، سیاسی و اجتماعی طرفین رابطه بوده است. تا قبل از حمله مغول، سلسله‌های ایرانی در این راستا، می‌کوشیدند مهر و لوای خلیفه را برای خود دست و پا کنند. با سقوط خلافت عباسی و غلبه مغولان دو اتفاق مهم روی داد: نخست آنکه به دلیل بی‌اعتنایی مغولان به دین رایج و اختلافات مذهبی مسلمانان، و احساس بی‌نیازی از علمای دینی، از اقتدار علمای اهل سنت که پیوسته توجیه‌گر دستگاه خلافت بودند کاسته شد؛ دوم آنکه در کل، زمینه افزایش اقتدار عالمان دینی به عنوان تنها منبع مشروعیت دینی آماده شد.

از دوره دوم ایلخانی و بویژه از زمان حاکمیت صفویان به بعد است که شاهد قوت یافتن موقعیت روحانیت شیعه در مناسبات قدرت هستیم. در دوره هرج و مرج و ملوک الطوائفی بین انقراض صفویه تا تشکیل سلسله قاجار، روحانیت شیعه به عنوان دستگاهی مقتدر و صاحب نفوذ در میان مردم، متشکل شد به طوری که در زمان روی کار آمدن آغا محمدخان، از موقعیتی متفاوت با زمان صفویان برخوردار بود.

ذکر این نکته لازم است که علاوه بر منابع پیش گفته مشروعیت (دستگاه خلافت، علمای دینی، قهر و غلبه)، حاکمیتها گاه با تاسی از فرهنگ ایران باستان و با تمسک به برخی منابع دینی، مدعی می‌شوند که سلطنت، حقی الهی است که بیواسطه، از جانب خداوند بدانان عطا شده است؛ این ادعا که به عنوان مکمل مشروعیت دینی مطرح می‌شد کمک می‌کرد تا حکام در موارد کشاکش با عالمان دینی، خود را از تحت نفوذ آنان بیرون بکشند.

با توجه به آنچه آمد، نویسنده در گفتار یازدهم، به هدف تحقیق خود یعنی یافتن مصادیقی واقعی از تاریخ ایران برای الگوهای تعامل، جامعه عمل می‌پوشاند. به نظر نویسنده، عصر صفوی، خصوصاً در دوره حکومت شاه اسماعیل و شاه عباس اول، شاخصترین مصداق - ولی نه کاملاً منطبق - برای الگوی قیصر - پاپیسم است. مصداق الگوی اراستیانیسم را می‌توان در دوره افشار و به طور خاص، عصر نادری، و نیز در دوره اول مغولی و عصر ایلخانی اول یافت. الگوی تقابل به نظر نویسنده، رایجترین نوع مناسبات در تاریخ ادیبانی است که بر اندماج دین و سیاست مبتنی‌اند؛ اما این الگو در ایران، کمتر به صورتی عریان و صریح تحقق یافته و بیشتر در قالب تقابل میان دین دولتی و دین انقلابی ظاهر گشته است؛ همانطور که پیشتر آمد، از نظر نویسنده دو الگوی دیگر تقریباً هیچ مصداقی در ایران اسلامی نداشته است. □