

## مقدمه

مهندس مهدی بازرگان، تنها یک نواندیش و اصلاح‌گر دینی نبود، او یک روشنفکر دینی و مصلح اجتماعی نیز بود. نواندیش دینی، در محدوده باورهای دینی رایج مردم و نخبگان به کنکاش می‌پردازد و به بازسازی فهم دینی دست می‌زند، اما روشنفکر علاوه بر این، علی‌الاصول، منتقد وضع موجود و درصدد تغییر و تحول در منش افراد و در مناسبات سیاسی، اقتصادی و فرهنگی جامعه نیز هست.

سراسر زندگی مهندس بازرگان، نشان‌دهنده تلاش‌های بی‌وقفه و موثر و مفید وی در نقد خصوصیات فردی ما ایرانیان و اعتراض به رفتار حاکمان و ارائه راه‌های اصولی برای تحقق اهداف و آرمان‌های ملی است.

### ۱. جامعه در حال گذار

جامعه ایرانی، در حال گذار از یک جامعه سنتی به یک جامعه جدید و دارای تمامی ویژگی‌های یک جامعه انتقالی است. یکی از ویژگی‌های برجسته این جامعه انتقالی، دگرذیبی اساسی در رفتارهای فردی و اجتماعی است. جامعه انسانی، معمولاً نه یک پدیده ایستا، بلکه پویا و در حال تغییر و تحول دائمی است. این تغییر و تحول دائمی، لزوماً با تغییر در سرشت یا ماهیت رفتارهای فردی و اجتماعی همراه نیست. در جهان زیستی تمام موجودات زنده، از جمله انسان در تغییر دائم زیست‌شناختی هستند. ما انسان‌ها دائم پوست می‌اندازیم، سلول‌های مرده را از دست می‌دهیم و سلول‌های جدیدی جای آن‌ها را می‌گیرند. اما در این تغییرات و جابجایی‌ها، ویژگی‌های سلول‌ها و بافت‌ها و کل اندام‌ها ثابت است. یک جامعه پویای انسانی نیز چنین مختصاتی دارد، اما در مواردی این تغییرات با تغییر در ویژگی‌های حیاتی همراه است. چنین تغییری دیگر یک جابجایی ساده نیست، بلکه یک دگرذیبی محسوب می‌شود. واژه دگرذیبی در زیست‌شناسی به معنای تغییر در ویژگی‌های مشهود (فنوتیپ) یک موجود زنده، مثلاً یک باکتری است، که بر اثر تغییر در ویژگی‌های ژنتیک نامشهود (ژنوتیپ) موجود صورت گرفته است. تغییر در دستگاه ژنتیک یا وراثتی یک موجود زنده، ممکن است تحت تاثیر عوامل مختلف درونی یا بیرونی صورت گیرد. در یک باکتری ساده ورود DNA یک باکتری دیگر موجب تغییر در ویژگی‌های زیستی موجودات می‌گردد و به صورت وراثتی به نسل‌های بعدی انتقال پیدا می‌کند. در جامعه انسانی نیز این تغییرات و دگرذیبی‌ها ممکن است بر اثر عوامل درونی یا بیرونی رخ دهند.

جامعه کنونی ایران در حال گذار تاریخی و یک دگرذیبی بی‌سابقه در ساختارها و رفتارهای فرهنگی، سیاسی، اقتصادی و اجتماعی است. محور اصلی این انتقال و جابجایی، دگرذیبی تغییرات اساسی در هنجارهای فردی و اجتماعی سنتی به ارت رسیده از گذشته می‌باشد. اما هنوز هنجارهای جدیدی که غالب و فراگیر شده باشند، جایگزین آن‌ها نشده‌اند. بنابراین هم تنوع و تضاد در رفتارهای فردی و اجتماعی و هم تشنگی و پراکنندگی در افکار و عقاید، حتی در میان نخبگان قابل مشاهده است.

در چنین شرایطی، رسیدن جامعه به یک اجماع عملی و نظری، نیازمند یک جو سیاسی و اجتماعی آزاد و آرام است تا عبور از دوران گذار با حداقل تلفات و آسیب‌ها صورت گیرد. در جامعه در حال انتقال و دگرذیبی، یک حکومت استبدادی مطلق‌گرا، مطلق‌بین و مطلق‌خواه، بیشترین صدمه و آسیب را به روند بهداشتی و طبیعی تغییرات و تحولات وارد می‌سازد.

### ۲. همکنشی میان سنت و مدرنیته

مهم‌ترین مساله در جامعه در حال گذار ایران، همکنشی، اعم از تقابل و تضاد یا تعامل و همگرایی میان سنت و مدرنیته است که از زمان امیرکبیر شروع شده و انقلاب اسلامی بهمن سال ۱۳۵۷ این فرآیند را به نفع مدرنیته تغییر داده و تسریع کرده است.

مدرنیته فرآورده فرهنگ و تمدن غرب است، اگرچه ریشه‌های آن فراقاره‌ای و جهانی هستند. تقابل سنت و مدرنیته در ایران از زمان برقراری روابط میان ایران و اروپا آغاز شد. ورود فرهنگ اروپایی به ایران، به عنوان یک فرهنگ بیگانه، پدیده جدید و نوظهوری محسوب نمی‌شود. اولاً فرهنگ‌ها عموماً مسری هستند و به سرعت از یک اندام‌واره اجتماعی به یک واحد اجتماعی دیگر سرایت می‌کنند. ثانیاً ایران به علت موقعیت استراتژیک خود، در طول حیات طولانی‌اش،



## روشنفکری دینی و سکولاریسم\*

ابراهیم یزدی

در معرض تهاجمات فرهنگ‌های مختلف رومی، یونانی، عربی، هندی و چینی قرار داشته است. ثالثاً تعامل و تهاجم فرهنگ‌ها نه تنها لزوماً منفی نیستند، بلکه از عوامل بسیار موثر در توسعه و رشد فرهنگی ملت‌ها محسوب می‌شوند. فرهنگ‌های محصور، مصنوع و محروم از تعامل با سایر فرهنگ‌ها، رشد نیافته و ابتدایی باقی می‌مانند و در نهایت از بین می‌روند. فرهنگ ایرانی به علت تعامل مستمر و گسترده با سایر فرهنگ‌ها از غنایی بسیار استثنایی برخوردار است و ویژگی‌هایی به دست آورده که موجب می‌شوند در هر تعامل فرهنگی، عناصر مثبت فرهنگ‌های غیرایرانی را شناسایی و جذب کند و در خود ادغام نماید. رابعاً بر اساس فرآیند تعامل دائم فرهنگ‌ها و تأثیرات متقابل بر یکدیگر، برای فرهنگ دو تعریف ملی و جهانی وجود دارد.

بنابراین ورود فرهنگ اروپایی به ایران، یک حادثه جدید محسوب نمی‌شود. اما تفاوت‌های بنیادی چندی میان ورود فرهنگ اروپایی به ایران با ورود تهاجم اقوام و فرهنگ‌های گذشته به ایران وجود دارد. فرهنگ اروپایی، تمدنی را آفریده که جذاب و دلربا و دلنشین است. در حالی که تهاجمات نظامی و تقابل‌های فرهنگی و تمدنی گذشته، به استثنای ورود اسلام به ایران، فاقد چنین ویژگی‌هایی هستند. موقعیت و وضعیت فرهنگ و تمدن غربی موجب شده است که عناصری از آن در عمیق‌ترین لایه‌های جامعه ایرانی، یا به تعبیری در ساختار ژنتیکی فرهنگ ما، رسوخ کنند و تغییراتی به وجود آورند. این عناصر اگرچه هنوز در فرهنگ ملی ما ادغام نشده و به ساختارها منتقل نشده‌اند، اما در افکار و اندیشه‌ها و نظم زیستی-اجتماعی جامعه ما تشخت و اختلال به وجود آورده‌اند. ما نه می‌توانیم دست به یک پالایش فرهنگی بزنیم و آن‌ها را از ساختارها و فرآیندهای فرهنگی خود جدا کنیم و نه می‌توانیم بحران‌هایی را که پیامدهای این اختلالات مشهود هستند و می‌توانند به نابودی ما بینجامند، نادیده بگیریم. در این شرایط مدارا یا تولرانس، یک مقدمه واجب بر آزادی بحث و گفت‌وگو میان کلیه گرایش‌های فکری و نظری به شمار می‌آید.

۳. پالایش سنت و بومی کردن مدرنیته و واکنش‌های جامعه ما به سنت و مدرنیته بر دو

نوعند: یک نوع واکنش ناآگاهانه و مطلق‌گرا، چه مثبت و چه منفی نسبت به هر آنچه به نام سنت وجود دارد و هر آنچه به نام مدرنیته وارد شده است. نوع دیگر واکنش آگاهانه و نسبی‌گرا به مقولات سنت و مدرنیته است. واکنش آگاهانه نسبی‌گرا، نه رد کامل و تمام عیار سنت‌هاست و نه قبول بدون قید و شرط مدرنیته، بلکه تکیه اساسی بر این است که تنها راه ممکن و مفید برای ما، شناسایی عناصر مثبت سنت که برای حفظ هویت و انسجام ملی ضروری هستند، از یک طرف و فهم مقولات اصلی و بنیادین مدرنیته در قلمرو علمی، سیاسی و اقتصادی که از پیش نیازهای اجتناب‌ناپذیر توسعه انسانی هستند و حذف عناصر نامطلوب و بازاریارنده توسعه آن‌ها، از طرف دیگر است. به عبارت دیگر خروج از بحران‌های کنونی و ورود به عصر توسعه نیازمند پالایش سنت و بومی (ملی) کردن مقولات اساسی مدرنیته است. اگر اصل دو بعدی بودن هویت ملی ایرانیان، یعنی ملیت (ایرانیست) و دیانت (اسلامیت) را بپذیریم، بومی کردن مقولات مدرنیته یعنی ایرانی و اسلامی کردن آن‌ها. آن‌چه امروز در سطح مجادلات و مباحثات فرهنگی، فکری و نظری شاهد آن هستیم، در واقع واکنش جامعه متفکر ایرانی به این ضرورت سرنوشت‌ساز است.

#### ۴. رابطه دین و سکولاریسم

لایسیسته و سکولاریسم یکی از مقولات بسیار مهم و جدی در بحث سنت و مدرنیته است که برای نخستین بار به طور جدی در گفتمان سیاسی و فرهنگی کشورمان مطرح شده است. در بسیاری از منابع علوم سیاسی و جامعه‌شناسی، چه فارسی و چه خارجی، دو واژه سکولاریزم و لایسیسته را مترادف هم به کار برده‌اند. در مآخذ فارسی هر دو واژه به معنای عرفی، غیرمقدس، دنیوی، این‌جهانی، ناسوتی، بشری، زمینی، غیردین‌گرایی، نادین‌گرایی، جدا شدن دین از دنیا و یا مطلق نادینی به کار رفته‌اند. در عربی 'علمانیت' به معنای علمی بودن به جای این دو واژه به کار رفته است. برخی از روشنفکران دوران مشروطه، مطالبی را پیرامون لایسیسته و سکولاریزم مطرح و برخی از راهکارهای معطوف به آن را عنوان کرده بودند، اما هیچ کدام جدی و گسترده نبوده است.

تفاوت اساسی طرح این مسأله در دوران مشروطه‌خواهی با سال‌های اخیر، شاید در این باشد که نظرانی که در آن زمان مطرح می‌شد، برخاسته از تجربه جامعه ما نبود، بلکه الگوبرداری از تجربه کشورهای اروپا، به خصوص فرانسه به شمار می‌رفت. شاید به همین دلیل هم بود که بحث‌ها عقیم ماندند و ادامه نیافتند. اما بخش عمده‌ای از انگیزه بحث‌های اخیر متأثر از تجربه بیش از دو دهه حکومت به نام دین و خداست. زمانی این موضوع عمدتاً برای روشنفکران غیردینی مطرح بود، اما اکنون برای دینداران نیز شفاف کردن مرز میان دین و دولت و نهاد دینی با نهاد قدرت و حکومت به طور جدی مطرح شده است. در واکنش به تجربه عملی تاریخ معاصرمان و عملکرد بیش از ربع قرن حکومت به نام دین و خدا، سه رویکرد اساسی قابل شناسایی و بررسی است.

۱. نفی و حذف دین از عرصه‌های فردی و اجتماعی: عده‌ای با قرائت خاصی از لایسیسته که محصول تجربه جامعه اروپایی و انقلاب فرانسه در قرن هجدهم است، نه تنها به حذف نهاد دین از دولت/حکومت معتقد هستند، بلکه خواهان حذف و نفی اصل دین از جامعه هستند. برخی از معتقدین به این رویکرد به دنبال حذف دین نه تنها از عرصه اجتماعی ایران، بلکه اگر بتوانند، از عرصه رفتارهای فردی نیز هستند، اگرچه عده‌ای از این گروه تنها راندن دین از عرصه اجتماعی، اعم از سیاسی و غیرسیاسی به عرصه رفتارهای فردی را خواهانند.

چنین رویکردی به طور عمده از طرف کسانی دیده می‌شود که قبل از انقلاب هم اعتقادی به دین، چه در عرصه فردی و شخصی و چه در قلمرو اجتماعی و حکومتی نداشتند و به نوعی دین ستیز بودند. اینان اکنون از پیامدهای کارنامه نامطلوب دو دهه حکومت دینی به نفع باورهای خود و علیه دین بهره‌برداری می‌کنند. اکنون این سوال اساسی مطرح است که آیا حذف دین از جامعه میسر است؟ اگر چه جهان غرب، در ابعاد علمی، اجتماعی و سیاسی به این سوال پاسخ داده و آن را مفید و ممکن نمی‌داند، اما شرایط کنونی ما، طرح آن را لازم و ضروری ساخته است. در پاسخ به این سوال، قبل از هر چیز باید دید آیا یک نمونه موفق از این امر در تاریخ بشر وجود دارد که بتوان به آن اشاره کرد؟

نمی توان از دموکراسی دفاع کرد، اما دینداران را از دخالت در سیاست، یعنی در سرنوشت خویش، بازداشت. مگر آن که گفته شود دموکراسی خوب است، به شرطی که دینداران در سیاست دخالت نکنند و این در واقع همان چیزی است که برخی از معتقدان به لائسیسته فرانسوی قرن هجدهم، از میان سکولارهای ضد دین و همچنین نیروهای سیاسی مخالف انقلاب و جمهوری اسلامی، به عنوان یک بدیل و جایگزین تبلیغ می کنند



از حکومت رای دادند، تکلیف چیست؟ در واقع نمی توان از دموکراسی دفاع کرد، اما دینداران را از دخالت در سیاست، یعنی در سرنوشت خویش، بازداشت. مگر آن که گفته شود دموکراسی خوب است، به شرطی که دینداران در سیاست دخالت نکنند و این در واقع همان چیزی است که برخی از معتقدان به لائسیسته فرانسوی قرن هجدهم، از میان سکولارهای ضد دین و همچنین نیروهای سیاسی مخالف انقلاب و جمهوری اسلامی، به عنوان یک بدیل و جایگزین تبلیغ می کنند. به عنوان مثال، یکی از همین افراد چنین می نویسد:

"مساله دین در سیاست به دو موضوع بستگی دارد: نخست حق دموکراسی به دفاع از خود و حدود آن و دوم اسلام گرایی به عنوان یک مدعی قدرت سیاسی و یک جایگزین. دموکراسی به عنوان حکومت مردم، یا خود حق فعالیت سیاسی برای افراد و گروه های جامعه را می آورد. بنابراین، هر گروهی حق دارد برای رسیدن به قدرت و در دست گرفتن حکومت از راه قانون فعالیت کند.<sup>۲۰</sup> این نویسنده سپس اضافه می کند:

دین در اولین فرصت با یک حرکت انفجاری حضور و نفوذ خود را در جامعه و قلمرو سیاست نشان خواهد داد. کما این که در کشورهای اروپای شرقی، به خصوص در لهستان، جهان شاهد بروز و ظهور آن بود.

یک تجربه دیگر از رابطه دولت و دین در چین صورت گرفته است. رهبران حزب کمونیست چین تحلیل متفاوتی از کمونیست های روسی درباره دین ارائه دادند.

در دهه ۱۹۷۰، روزنامه مردم ارگان حزب کمونیست چین که نظرات رسمی حزب را منتشر می سازد، در یکی از شماره های خود از دو نوع دین سخن رانده است؛ یک نوع که آن را "دین باوری طبیعی" خوانده است و یک نوع دین مداری کاسبکارانه، ارتجاعی و استثمار محور. نوع اول، دین باوری مردم عادی است. با این نوع دین باوری نباید مقابله کرد یا آن را سرکوب نمود. اما با نوع دوم که آن را بیشتر مربوط به کلیساهای مسیحی غربی و سازمان های تیشیری می دانستند، باید برخورد کرد. چون لای، از رهبران برجسته و مرد شماره دو چین، در سفری به تبت در یکی از سخنان خود می گوید ما کمونیست ها معتقدیم باور دینی محصول جهل و نادانی مردم است و اگر مردم را باسواد کنیم و سطح دانش جامعه را بالا ببریم، دین باوری ناپدید می شود. اگر این سخن درست باشد، ما نباید با زور و سرکوب به مقابله با باورهای دینی طبیعی مردم بپردازیم، بلکه وقتی سطح باسوادی مردم افزایش یابد و دانش عمومی شود، اگر نظریه ما، در مورد باور دینی و جهل، درست باشد، دین خود به خود از صحنه حذف می شود، اما اگر علیرغم باسوادی مردم و بالا رفتن سطح دانش عمومی، دین مداری و دین باوری باقی بماند، در آن صورت نظریه ما نادرست است و ما باید نادرستی نظریه خود را بپذیریم.

بخش دیگری از رویکرد اول، همچنین جدایی کامل دین از سیاست را تبلیغ می نماید. اما از آن جا که معتقدین و مبلغین این رویکرد، خود را به دموکراسی و مردم سالاری، معتقد و متعهد می دانند یا به آن تظاهر می کنند، در جامعه ای که اکثریت آن با دینداران و دین مداران است، با یک پارادوکس روبرو هستند. اگر انگیزه، استقرار حکومت مردم بر مردم است، در آن صورت اگر اکثریت مردم آزادانه به نوع خاصی

در حالی که نمونه های متعددی از ناکامی تلاش های بسیار برای حذف دین از جامعه، چه در سطح فردی و شخصی و چه در سطح اجتماعی وجود دارد. شاید برجسته ترین و بارزترین سرنوشت دین ستیزی، نمونه اتحاد جماهیر شوروی سابق باشد. در شوروی سابق، به استناد نظر مارکس که "دین افیون توده ها است"، دین ستیزی یکی از سیاست های استراتژیک دولت بود. اگر در برخی از کشورها برخورد با دین و جداسازی دین از دولت و جامعه، با مسالمت و ملایمت همراه بود، در شوروی سابق، خشونت و سرکوب و بستن کلیساها و مساجد و تبدیل آن ها به ادارات دولتی یا موزه و با تبلیغ شدید "الحاد" همراه بود. اما این سیاست به کلی ناکام ماند و شکست خورد. در اوایل دهه ۱۹۷۰، به مناسبت صدمین سالگرد تولد لنین، موسس و پایه گذار اتحاد جماهیر شوروی، نشریه پر تیراژ و رسمی پراووا در مقاله ای به بررسی این مساله پرداخت که چرا مذهب در شوروی هنوز زنده و فعال است. نویسنده برای نشان دادن اهمیت مساله، فهرستی از قوانین بازدارنده فعالیت های مذهبی و آزادی تبلیغات ضد دینی و الحادی ارائه می دهد و سپس به مساله گرایش جوانان به دین می پردازد و می نویسد اگر مردان یا زنان در سنین ۵۰ و ۶۰ به بالا، گرایش مذهبی از خود نشان بدهند و در کلیسا یا مسجد حضور به هم رسانند، شاید قابل توجیه و فهم باشد، اما وقتی جوانان ۱۷-۱۶ ساله از خود چنین گرایشاتی را بروز می دهند، چگونه ۶۰ سال بعد از انقلاب بلشویکی می توان آن را تحلیل کرد؟ نویسنده مقاله در پایان به نقل از یک استاد جامعه شناس روسی می نویسد: پیچیدگی پدیده مذهب به گونه ای است که با زور نمی توان با آن مقابله کرد. دین مثل میخی است در چوب، هر چه بیشتر بر سرش بکوبند، محکم تر می شود.

تجربه خونبار دین و دولت در جامعه اتحاد جماهیر شوروی سابق و کشورهای اروپای شرقی نشان می دهد لائسیسته به معنای حذف و جدایی دین از جامعه، چه در سطح رفتارهای فردی و چه اجتماعی و از سیاست و دولت ناممکن است.

با زور سر نیزه و سرکوب ممکن است مظاهر دین باوری توده ها را از جامعه حذف کرد، اما

اگر کسانی با یک برنامه سیاسی که شهروندان را از آزادی‌ها و حقوق خود بی بهره می کند، به فعالیت سیاسی بپردازند، وظیفه جامعه چیست؟ اگر جهان بینی و پیشینه و طبیعت یک گروه سیاسی نشان دهد که با همه بستگی اش به فرآیند انتخاباتی، اساساً به هر کس یک رای یک بار، باور دارد و اگر با رای اکثریت به قدرت رسیده دیگر با هیچ رای پایین نخواهد آمد، چه؟ آیا جامعه حق دارد برای دفاع از حقوق شهروندان جلوی فعالیت چنین گروهی را قانوناً بگیرد؟<sup>۳۲</sup>

نویسنده برای توجیه ضرورت جلوگیری از برخورداری مسلمانان از حقوق و آزادی اساسی خود به سه نمونه تاریخی اشاره می کند. نمونه اول اقدام آمریکاییان در غیرقانونی اعلام کردن فعالیت حزب کمونیست آمریکا. نمونه دوم ممنوعیت فعالیت سیاسی - تبلیغاتی ناسیونال سوسیالیستی (نازی‌ها) و ضد یهودی در قانون اساسی آلمان بعد از جنگ و نمونه سوم منحل کردن حزب اسلامی رفاه در ترکیه توسط نظامیان ترکیه.

این یک نگاه ساده‌انگارانه و نادیده گرفتن بسیاری از شرایط ویژه ملی و جهانی است. اولاً اگر قرار باشد بر اساس "جهان بینی و پیشینه و طبیعت یک گروه سیاسی"، گروه‌ها را از حقوق اساسی و مشارکت در امر سیاسی محروم کرد، قطعاً کارنامه و پیشینه گروه‌های سیاسی غیرمسلمان، چه سلطنت طلبان در ایران و چه وفاداران به ایدئولوژی مارکسیسم، در دایره شمول این فتوای سیاسی نویسنده محسوب می شوند.

ثانیاً این نگرش، تأثیرات وضعیت عینی هر جامعه‌ای را بر فرآیند تحولات سیاسی نادیده می گیرد. ممنوعیت فعالیت حزب کمونیست آمریکا، محصول دوران مک کارتیسم و سیطره نظامیان آمریکا در اوج جنگ سرد بود. در بسیاری از کشورهای دموکراتیک جهان که در دوران جنگ سرد در جبهه غرب و در برابر بلوک شرق قرار داشتند احزاب کمونیست آزادانه فعالیت می کردند (نظیر احزاب کمونیست در فرانسه و ایتالیا). این احزاب، پس از جنگ سرد نیز اگر چه با تغییر نام و ساختار حزبی، به فعالیت خود ادامه می دهند و نمایندگان آنان در نهادهای تصمیم گیری حضور موثر دارند.

نویسنده پس از این مقدمه چینی‌ها، از

دموکرات‌ها برای حذف اسلام‌گرایان این چنین دعوت می کند:

دموکرات‌های ما باید کمک کنند و بلای مذهب در سیاست و حکومت هر دو را از جامعه بردارند... دفتر بی شکوه ملی - مذهبی را ببندند و بازماندگان و ورشکستگانش را به عنوان یک گرایش سیاسی به بازنشستگی بفرستند.<sup>۳۳</sup> خوب، سالی که نکوست از بهارش پیداست. کسانی که هنوز هیچ محلی از اعراب در مناسبات سیاسی ایران ندارند و نه به بارند و نه به دار، هنوز به هیچ جا نرسیده، حذف گروه‌های سیاسی - فکری مخالف خود را تبلیغ می کنند.

جدای از این نگرش قیّم مآبانه و منطقی زورمدارانه، نباید از نظر دور داشت که در تعامل و ارتباط دین یا هر ایدئولوژی دیگری با سیاست هنگامی که گروهی با جزمیت ایدئولوژیکی یا با تعصب دین‌مدارانه و یا ضدیت دین، حمایت اکثریت جامعه را به خود جذب می کنند، احتمال تحمیل یکطرفه عقاید و آراء و بروز پیامدهای منفی وجود دارد. روحانیان دینی ممکن است با استفاده از احساس مذهبی توسعه نیافته مردم، آن‌ها را به حمایت از خود فراخوانند و با کسب اکثریت آرای مردم به تشکیل حکومت دینی، از نوعی که خود آن را تعریف می کنند، دست بزنند. جبهه نجات الجزایر، در یک انتخابات آزاد، اکثریت را کسب کرد، اما حتی قبل از آن که قدرت رسماً به آنان منتقل شود، رهبران جبهه به شدت علیه دموکراسی موضع گرفتند و آن را معادل کفر تلقی کردند. با این وجود این امر تنها به سوءاستفاده از احساس مذهبی توسعه نیافته مردم منحصر و محدود نمی شود؛ در شرایط فقدان بینش و آگاهی سیاسی، رهبران توده‌گرای غیردینی و یا ضددینی نیز ممکن است با استفاده از احساس سیاسی توسعه نیافته مردم و کسب اکثریت آرای آنان حکومت ایدئولوژیکی خود را مستقر سازند. استفاده از آرای اکثریت مردم ممکن است هم از جانب دینداران و هم از سوی بی‌دینان متعصب هم فاشیست‌های ایتالیا و یا نژادپرستان سوسیال ناسیونالیست - نازی - آلمان هیتلری و نژادپرستان‌های آمریکا و یا صهیونیست‌های اسرائیلی صورت گیرد.

این یکی از ایرادهای اساسی وارد بر دموکراسی است که برخی از صاحب‌نظران و نظریه‌پردازان

دموکراسی مطرح کرده‌اند، مشکل رابطه اکثریت و اقلیت و این که اکثریت تا چه حد می تواند و حق دارد نظرات خود را بر کل جامعه تحمیل کند و نظرات و مطالبات اقلیت را نادیده بگیرد، موضوع سیاسی - اجتماعی پیچیده‌ای در نظام‌های دموکراتیک است که تحت عنوان بی‌رحمی یا ظلم اکثریت<sup>۳۴</sup> مورد بحث قرار گرفته است.

دو راه حل اساسی برای این مشکل ارائه شده است. اما با محروم کردن یک جریان فکری از مشارکت در امر سیاسی و از جمله در فرآیند دموکراسی، نمی‌توان مانع بروز چنین مشکلاتی شد.

راه حل اول، رشد آگاهی سیاسی مردم و ارتقاء احساس سیاسی (یا مذهبی) توسعه نیافته مردم به بینش سیاسی (یا دینی) است. اگر امروز فعالیت نژادپرستان هوادار نازی در آلمان نمی‌تواند از حد معینی تجاوز کند، به دلیل ممانعت‌های قانونی و محروم کردن آنان از حقوق مدنی شان نیست، بلکه افکار عمومی و آگاهی سیاسی مردم برای چنین گرایشاتی مساعد نیست. در غیر این صورت، هرگاه فکر و اندیشه‌ای پایگاه مردمی پیدا کند ممانعت‌های قانونی مانع از رشد آن و در نهایت تصاحب قدرت سیاسی از هر راه ممکن نخواهد بود.

اما راه حل دوم نهادینه کردن مدارا و تولرانس و تضمین برخورداری اقلیت از تمامی حقوق و آزادی‌های سیاسی برای تبدیل شدن به اکثریت در آراء و افکار عمومی، در یک نظام دموکراتیک و جابجایی قانونمند و مسالمت‌آمیز قدرت است. دموکراسی بدون تساهل و مدارا یا تولرانس تحقق پیدا نمی کند. کسانی که اندیشه خود را خوب مطلق و سایرین را شر مطلق می دانند، اهل مدارا نیستند. به تعبیر هابرماس: "نژادگرا نمی‌تواند اهل مدارا باشد. او اول باید از نژادپرستی بگذرد." اما این مطلق بینی، منحصر و محدود به نژادگرایان نیست. بلکه عمومیت دارد. در میان بسیاری از معتقدین به دین یا ایدئولوژی‌ها، این خودمحوری و خود را حق مطلق و سایرین را باطل مطلق دانستن وجود دارد. این نوع قضاوت و پیشداوری درباره خود و دیگران بخصوص در جامعه استبدادزده ایران، یکی از موانع عملیاتی بر سر راه مدارا و تساهل و تسامح سیاسی - اجتماعی و نهادینه شدن دموکراسی است. هابرماس "پیشداوری‌ها" را

مخل مدارا و دموکراسی می‌داند. او می‌پرسد: آیا ما حق داریم توصیفات بنیادگرای دینی، راسیسم، ملی‌گرایی افراطی و قوم‌مدار بیگانه‌هراس در مورد دیگران را پیشنهادی بدانیم. وقتی این نوع پیشنهادی و مطلق‌گرایی وجود نداشته باشد، قبول این که همه شهروندان دارای حقوق مساوی هستند، آسان خواهد بود و بر اساس این توافق هنجارمند می‌توان تضادهای متداول در بعد معرفتی را که بین جهان‌بینی‌های رقیب وجود دارد، در بعد اجتماعی با اصل مساوات شهروندی بی‌اثر و خنثی کرد.<sup>۷۸</sup>

۴.۲. جدایی نهاد دین از نهاد دولت، دین از سیاست و از دولت: این رویکرد خواهان آن است که دین از عرصه قدرت و سیاست جدا شود، اما نه از جامعه. در این رویکرد، برعکس رویکرد اول انگیزه اصلی نه تنها ضدیت با دین نیست، بلکه در میان دینداران و حتی روحانیان، کسانی بوده و هستند که چنین موضعی داشته‌اند. برخی از علمای دینی، حتی قبل از انقلاب هم همین موضع را داشته‌اند. کسانی هم هستند که با توجه به تأثیرات منفی حکومت به نام دین بر باورهای دینی مردم، ورود روحانیان به سیاست و قدرت و آمیختگی دین و سیاست و دولت را نقض غرض و مغایر با منافع و مصالح دین و حتی روحانیت و نهادهای دینی می‌دانند. مرحوم آیت‌الله خویی از جمله این مراجع بودند که چنین اعتقادی داشتند.

این رویکرد در مجموع از واکنش اول طبیعی‌تر است و واکنشی است هم از جانب عده‌ای دینداران و دین‌مداران و هم از طرف برخی از روشنفکران لائیک.

جالب توجه این است که در موارد متعددی، مردم از "روحانیان غیرسیاسی" و غیر وابسته به دستگاه‌های دولتی در مساجد و یا نهادهای دینی در شهر و منطقه سکونت خود، بیش از روحانیان حکومتی استقبال می‌کنند.

۴.۳. تعریف رابطه دین، قدرت و دموکراسی براساس قرارداد اجتماعی: براساس تجارب تاریخی در ایران و سایر کشورهای جهان سکولاریسم یا لائیسیته را می‌توان با سه ویژگی زیر تعریف کرد:

اول آن که امری است که صرفاً روابط دو نهاد قدرت سیاسی و حکومت و دولت را با نهاد دین یا کلیسا (روحانیت) تعیین می‌کند. بنابراین

سکولاریسم یک مکتب فکری یا یک ایدئولوژی نیست؛ امری است فاقد درون مایه فکری ویژه و تنها در قلمرو قدرت و سیاست کلان و رابطه‌ها معنا پیدا می‌کند.

دوم آن که اصل پیدایش آن بر اساس نفی و دخالت دین در دولت و بالعکس می‌باشد. به عبارت دیگر جنبه سلبی دارد، نه پیوند ایجابی. سوم آن که رابطه‌ای است تحول‌پذیر که بر حسب شرایط و وضعیت و مناسبات سیاسی و اجتماعی و اعتبار و اقتدار نهادهای قدرت و دین در هر زمان و مکانی، اشکال متنوع و متفاوت پیدا می‌کند. بنابراین عملاً طیف وسیع و متنوعی از روابط وجود دارند و امکان‌پذیر هستند. حال با چنین ویژگی‌هایی از لائیسیته، رابطه دین با قدرت و دموکراسی را می‌توان در سه محور جداگانه بررسی کرد: رابطه دین و سیاست؛ رابطه نهاد دین و نهاد قدرت (دولت)؛ و رابطه دین و دولت.

در مورد اول یعنی رابطه دین و سیاست، سوال اساسی این است که آیا جدایی دین از سیاست ممکن و میسر است؟ در بحث جدایی دین از جامعه و حذف دین از روابط فردی و اجتماعی توضیحاتی داده شد. در این جا اضافه می‌شود که دین بخش جدایی‌ناپذیر انسان و جامعه انسانی است. نیاز انسان به دین به مفهوم گسترده آن، هر دینی اعم از ادیان توحیدی یا غیرتوحیدی، یک امر ذاتی- وجودی<sup>۷۹</sup> است و اگر اصل بر این باشد که انسان باید خود سرنوشت خویشتن را به دست گیرد و در سیاست دخالت کند، باورهای انسانی به هر دین یا هر ایدئولوژی، در موضع‌گیری‌ها و جهت‌گیری‌های سیاسی‌اش اثرگذار است. منظور من از دین در این جا، به معنای وسیع کلمه جهان‌بینی راه و رسم زندگی است و از این منظر موحد و غیرموحد، همه به یک معنا دیندارند. این دین‌محوری در مقاطعی از تاریخ جهان در خدمت آزادی انسان قرار داشته است؛ نه تنها در انقلاب اسلامی ایران، بلکه در بسیاری از کشورهای جهان در عصر حاضر، دین و حتی نهادهای دینی به طور جدی در مبارزات سیاسی حضور دارند: در آمریکای لاتین، قرائت جدیدی از مسیحیت، به پیدایش الهیات‌هایی بخش منجر شده است که با دیکتاتوری‌های نظامی در کشورهای آمریکای لاتین در نبرد و ستیز است. یکی از کاردینال‌های معروف کلیسا به

دلیل مبارزاتش با نظامیان و حمایت از اصلاحات اجتماعی و توسعه سیاسی عدالت محور به "کاردینال سرخ" معروف شده است. در جنگ آزادی بخش مردم ویتنام علیه فرانسوی‌ها و سپس آمریکایی‌ها، رهبران مذهبی بودایی نقش بسیار مهمی ایفا داشتند. در جنبش همبستگی لهستان، کلیسای کاتولیک به طور فعال حضور داشت. در دو دهه اخیر، مسیحیان نومحافظه‌کار (نئوکان‌ها) و کلیساها در آمریکا نقش تعیین‌کننده‌ای در سیاست داخلی و خارجی آمریکا ایفا کرده‌اند.

در ترکیه که تحت حاکمیت نظامیان سکولار دین‌ستیز قرار دارد، در هر گامی که برای تغییر و تحول سیاسی در راستای دموکراسی برداشته شده، دین‌مداران اکثریت را داشته‌اند. آیا می‌توان از دموکراسی در ترکیه حمایت کرد، اما به دینداران و دین‌مداران اجازه فعالیت سیاسی نداد؟ در هندوستان سکولاریسم حاکم است، اما مذهب هندو، در حالی که فاقد یک نهاد و سازمان منسجم و فراگیر دینی است، به دلیل نفوذی که در میان مردم و با حضوری که در تمامی ابعاد فرهنگی، سیاسی و اجتماعی و

اقتصادی دارد، از قدرت‌های تاثیرگذار در سیاست‌های هند محسوب می‌شود. چگونه می‌توان در هند سکولار دین را از سیاست جدا کرد؟

بنابراین جدا کردن دین از سیاست امری ناممکن است. خواه دین مورد نظر یک دین کاملاً فردی و شخصی باشد یا دینی باشد نظیر اسلام که حتی به گواهی بسیاری از جامعه‌شناسان غیرمسلمان، ویژگی‌های کاملاً متفاوتی از سایر ادیان بخصوص مسیحیت دارد. فرانس باریبه، با توجه به این سرشت ویژه اسلام می‌نویسد: "در فرانسه پدیده نو، همانا اهمیت یافتن اسلام است... چنان که می‌دانیم اسلام امر دینی را از امر سیاسی جدا نمی‌سازد و در اسلام دین نفوذ بسیاری در زندگی فردی، خانوادگی و اجتماعی دارد."

اما حذف و جدا کردن دین از جامعه نیز سابقه ناموفق و شکست‌خورده‌ای دارد. فرانسه که مهد لائسیسم است، آن را تجربه کرده و آرام آرام و به تدریج به اصلاح مواضع افراطی اولیه خود پرداخته است.

در فرانسه، لائسیسم در واکنش به ادعاهای

**مشکل رابطه اکثریت و اقلیت و این که اکثریت تا چه حد می‌تواند و حق دارد نظرات خود را بر کل جامعه تحمیل کند و نظرات و مطالبات اقلیت را نادیده بگیرد، موضوع سیاسی - اجتماعی پیچیده‌ای در نظام‌های دموکراتیک است که تحت عنوان بی‌رحمی یا ظلم اکثریت مورد بحث قرار گرفته است**

کلیسا در قرون وسطی، به عنوان جانشین خدا و منبع مشروعیت قدرت سیاسی ابتدا به معنای نفی کلیسا و کشیش مطرح شد و جدایی میان دولت و دین و جامعه به سرعت در قانون اساسی ۱۷۸۷ و الحاقیه ۱۷۹۱ اعلام گشت. اصطلاح لائسیسم در مقابل امر دینی قرار گرفت و جدایی میان دین و واقعیت‌های دنیایی، مطرح شد. و این که "آن جامعه‌ای، اقتداری، اندیشه‌ای و اخلاقی لائیک خوانده می‌شود که کاملاً از هر گونه نفوذ دین رهیده باشد و فقط از اصول طبیعی و بخردانه خود پیروی کند." به این ترتیب لائسیسم جنبه ضددینی و ضد خدایی به خود گرفت. در فرانسه ۱۱۶ سال طول کشید تا این روند لائسیسم کامل شود، اما از طرف دیگر جدایی کلیسا و دین از دولت در فرانسه، هم برای دین و هم برای دولت تجارب خوبی به بار آورد. اگر چه دین از دولت جدا شد، اما دینداران، بخصوص کاتولیک‌ها، با قبول تغییرات در درون خود، موجب حفظ جایگاه دین در جامعه شدند. به این ترتیب دین "به امری خصوصی و شخصی فروکاسته نمی‌شود، بلکه می‌تواند جنبه جمعی و اجتماعی داشته باشد و آزادانه در امور جامعه دخالت ورزد." تا آن جا که لائسیسم ضد دینی در فرانسه جای خود را به "قبول آزادی کامل فعالیت همه ادیان، می‌دهد و می‌پذیرد که "دولت نسبت به همه ادیان بی‌طرف است و نمی‌تواند مقرراتی بگذراند که بر سازمان درونی و کارکرد ادیان اثرگذار باشد." در ماده دوم قانون اساسی ۱۹۵۸ فرانسه آمده است: "فرانسه همه باورها و اعتقادات را محترم می‌شمارد." در سال ۱۹۸۹ شورای دولتی فرانسه در اعلام نظری آشکار و صریح، لائسیسم را به احترام به باورها و اعتقادات پیوند زد، این نظر همچنین تاکید دارد که دولت نمی‌تواند رویکردی دین‌ستیز یا ناخوشایند نسبت به دین در پیش گیرد. علاوه بر این، بنا به گفته باریبه: "دولت با وجود لائیک بودنش نمی‌تواند لائسیسم را به آموزه یا ایدئولوژی تبدیل کند."

اما همان‌طور که باریبه در مورد فرانسه نوشته است: "مناسبات دین و جامعه دگرگون شده است... دولت مدرن که اکنون با استواری‌هایی پای سفت کرده است، نمی‌تواند از دین جدا ماند... بنیاد لائسیسم دیگر نه بر آزاد شدن دولت از دین، بلکه بر تضمین آزادی‌های دینی

در جامعه نهاده شده است... بنابراین می‌توان این واقعیت را دریافت که مناسبات دولت و دین در چندین زمینه واقعا دگرگونی پذیرفته است که تحول محسوس لائسیسم را نشان می‌دهد. تحولی که در ده سال گذشته تشدید یافته است."

اما چه عواملی موجب این تغییر و تحول شده است؟ چرا بر طبق قانون فرانسه، یکی از رسانه‌های شنیداری و دیداری دولتی (ایستگاه رادیویی فرانس کولتور و شبکه دوم تلویزیونی دولتی)، باید هر بامداد یکشنبه برنامه مذهبی پخش کنند که به کاتولیسیم، پروتستانسیم، یهودیت و اسلام اختصاص دارد؟<sup>۱۵</sup>

چرا از نمایندگان این چهار مذهب و دین برای حضور در کمیته ملی اتیکت و شورای ملی ایدز (۱۹۸۳ و ۱۹۸۹) دعوت می‌شود؟

دو عامل اصلی در این تغییرات موثر هستند. اول این که دموکراسی بدون حضور مردم و حضور مردم بدون اندیشه‌ها و باورهایشان معنا و مفهوم عملی و خارجی پیدا نمی‌کند. این به آن معناست که نمی‌توان دین را از سیاست جدا کرد. دوم قابلیت انسان در یادگیری و تاثیر فرآیند یادگیری در بهبود روابط سیاسی و اجتماعی است. دینداران در روابط متقابل سیاسی و اجتماعی یاد گرفته‌اند که تنها راه بقای همه ادیان و اندیشه‌ها، عبور از پیشداوری‌های مطلق و توجه به اصل مدارا و تساهل و تسامح با دگراندیشان و اندیشه‌های رقیب است. این مدارا به اصل استمرار حضور همه ادیان در جامعه و ایفای نقش همگانی در ساختارهای سیاسی و فرهنگی و نهادینه شدن دموکراسی تبدیل شده است. در ترکیه، جریان‌های سیاسی دین‌محور نیز در فرآیند عمل یاد گرفته‌اند که نباید تمامیت‌خواه باشند و همواره باید شرایط زمان و مناسبات را در نظر داشته باشند.

یکی از ویژگی‌های دموکراسی، آزادی نقد عملکردهاست. در یک جامعه مدنی و باز سیاسی هر فکر و اندیشه و هر نهادی در معرض نقد و بررسی است. در فرآیند این نقد، متفکران غربی به این نکته پی برده‌اند که در کشورهای صنعتی غرب (اروپا و آمریکا) سرمایه اجتماعی<sup>۱۶</sup> در حال نابودی است و اگر این سرمایه اجتماعی از بین برود، جامعه غربی، تمدن و فرهنگ آن نیز نابود می‌شود.<sup>۱۷</sup> برای مقابله با بیماری‌ها و آسیب‌های اجتماعی و

جلوگیری از نابودی سرمایه اجتماعی، چه راهکارهایی وجود دارد؟ یکی از راهکارها فعال کردن نهادهای دینی است. وقتی عقل خودبنیاد با زوال و نابودی تدریجی ساختارهای اجتماعی، خانواده و... روبرو می‌شود و رفتارهای اجتماعی افسارگسیخته، موجب بروز و شیوع بیماری‌هایی چون ایندز، بالا رفتن طلاق و... می‌گردد، جامعه برای حفظ خود و نه لزوماً برای اطاعت از خداوند و امری و حیاتی، به فعالیت‌های مذهبی و تاکید و تبلیغ مبانی اخلاق و عرفان روی می‌آورد. از این زاویه است که می‌توان به انگیزه حضور فعال نمایندگان ادیان بزرگ در کمیته ملی اتیکت و شورای ملی ایندز، در فرانسه پی برد. حال در یک نظام دموکراتیک که از ورود دینداران به سیاست جلوگیری نمی‌شود، ورود نهاد دین در سیاست چگونه است؟ اهمیت مساله در این جاست که: "در واقع مساله تشکیلات دینی هم بحث اعتبار و اقتدار را شامل می‌شود و هم حوزه ارتباط عالمان دین با مردم را در برمی‌گیرد و هم موضوع مهم و حیاتی ارتباط این گروه را با سایر سازمان‌ها و تشکیلات جامعه مدنی و دولتی و حکومتی پوشش می‌دهد. مسائلی که تماماً از سویی ارتباط مستقیم با موضوع قدرت دارند و از سوی دیگر نقش بنیادین در تعیین حوزه مداخله این گروه در سازماندهی اجتماعی ایفا می‌کنند."<sup>۱۸</sup> به عبارت دیگر روحانیان، به عنوان نهاد دین، یک پدیده اجتماعی هستند که در یک جامعه دموکراتیک نظیر سایر گروه‌ها و طبقات می‌توانند از حقوق و آزادی‌های اساسی برابر با سایرین برخوردار باشند، بخصوص که تجربه سایر ملت‌ها نشان می‌دهد نهادهای دینی (روحانیان)، دارای ظرفیت و توانمندی بکارگیری امکانات خود در راستای تحقق حقوق و آزادی اساسی مردم هستند. چنان که اسقف ماکاریوس، رییس کلیسای یونانیان قبرس، جنبش ضداستعماری علیه انگلیس را تا کسب استقلال کامل رهبری کرد. بنابراین نمی‌توان از دموکراسی سخن گفته ولی به نهادهای دینی اجازه فعالیت قانونی نداد. در ترکیه سکولاریسم از نوع شرقی<sup>۱۹</sup> حاکم است و بر طبق قانون، تشکیل حزب، انجمن و گروه به نام دین ممنوع است. مثلاً دانشجویان نمی‌توانند انجمن اسلامی دانشجویی داشته باشند، اما می‌توانند باشگاه برهنگان تشکیل بدهند و در کنار دریا

کنگره سالانه برگزار کنند. دولت تمام دین و تمام سازمان‌ها و نهادهای دینی را تحت کنترل مستقیم خود دارد.<sup>۲۰</sup> از طرف دیگر در بسیاری از کشورهای دموکراتیک مبتنی بر سکولاریسم، حتی انجمن‌ها و نهادهای صنفی و تخصصی، به نوعی در سیاست دخالت می‌کنند. به عنوان مثال، علاوه بر نهادهای دینی، کلیساهای اتحادیه‌های کاری، انجمن‌های صنفی و حرفه‌ای در آمریکا نیز هنگام انتخابات به نفع کاندیدای مورد نظر خود فعالیت می‌کنند؛ نمی‌توان گفت همه طبقات، اصناف و قشرها می‌توانند در سیاست دخالت کنند، اما جامعه روحانیان یا کشیشان یک دین حق دخالت در سیاست را ندارند.

پویایی یا دینامیسم رابطه دین و سیاست و تنوع و گوناگونی آن در کشورهای مختلف جهان، صرفاً از وضعیت خاص نهادهای سیاسی و تنوع نهادهای دینی و وابستگی مذهبی مردم هر سرزمین سرچشمه می‌گیرد. به عنوان مثال، در کشورهایی که اکثریت مردم دارای یک مذهب بوده‌اند، روابط دین و جامعه و دولت دارای شکل خاصی است. همچنین در جوامعی که تنوع مذهبی وجود دارد و هیچ یک از ادیان و مذهب اکثریت مطلق را ندارند، روابط شکل دیگری به خود می‌گیرد. در اسپانیا که اکثریت مردم کاتولیک بودند و کاتولیک‌ها قدرت بسیاری داشتند، پادشاه لاجرم خود را مجبور به هواداری از کاتولیک‌ها و سرکوب پروتستان‌ها می‌دید. در آمریکا، اگر چه مهاجرین اولیه و پدران بنیانگذار، عموماً مذهبی بودند، اما به علت تنوع مذهبی که بعدها شکل گرفته جدایی دین و دولت به طور کامل در قانون اساسی منعکس شد.

مهاجرین اولیه به آمریکا، قاره جدید را "سرزمین موعودی که در کتاب مقدس آمده، می‌دانستند و اولین شهر خود را بر روی تپه‌ای ساختند و آن را اورشلیم دوم دانستند.<sup>۲۱</sup> بعدها با مهاجرت‌های بیشتر و تنوع فرقه‌های مذهبی، هیچ مذهب و دینی اکثریت مطلق پیدا نکرد، اما "هر فرقه در منطقه‌ای که قدرت داشته آن فرقه را در آن‌جا مذهب رسمی کرد."<sup>۲۲</sup> در این ایالات تنها معتقدین به مذهب رسمی حق مشارکت سیاسی و تصدی مشاغل دولتی را داشتند. بنابراین وقتی در سال ۱۷۸۷ اولین قانون اساسی ایالات متحده نوشته شد، با

مشکل انتخاب مذاهب رسمی روبرو شدند و از این‌جا بحث جدایی دین و حکومت مطرح شد. اما جدایی دین از دولت و حکومت در آمریکا تنها به خاطر تنوع مذاهب و رقابت و جنال سرسختانه میان آنان نبود، بلکه دینداری هم بودند که ورود دین کلیسا را در دولت و سیاست از موضع دین باوری نفی می‌کردند.

موضوع دوم، مساله رابطه نهاد دین با نهاد دولت است. این رابطه صرفاً در چارچوب مناسبات قدرت قابل بررسی است. منظور از نهاد دین، مجموعه سازمان‌ها و نهادهای مربوط به روحانیان است. در تمام ادیان جهان، چه توحیدی و چه غیرتوحیدی، طبقاتی به نام روحانی وجود دارند که وظایف مختلف دینی، نظیر آموزش دینی، انجام مراسم و شعائر دینی، تبلیغ و توسعه دین و تفسیر و تاولیل متون دینی را بر عهده دارند. در بعضی از ادیان وجود این طبقه و وظایف آن در متون دینی تبیین شده است، یعنی وجود آن‌ها از منظر درون دینی، مشروعیت و رسمیت دارد. در برخی از ادیان، نظیر اسلام، چنین طبقه‌ای رسمیت ندارد، اما واقعیت اجتماعی این است که عملاً چنین طبقه‌ای به نام روحانیت در میان مسلمانان نیز شکل گرفته است.

پیدایش این طبقه در جامعه، قبل از هر چیز محصول وجود حس دینداری در درون خود انسان است. حس دینداری در انسان انعکاس یا بروز بیرونی وجود خدا در ناخودآگاه انسان است.<sup>۳۳</sup> انسان علی‌الاطلاق خداجو و دین‌مدار است. این احساس در انسان موجب پیدایش مراسم، شعائر و نهادهای دینی شده است. مردم بر اساس باورهای دینی، نهادهایی را به وجود می‌آورند و از آنان حمایت و تبعیت می‌کنند. به این ترتیب نهادهای دینی، یا روحانیان در هر دینی، از اعتبار و قدرت مالی، اقتصادی، سیاسی و اجتماعی برخوردار می‌شوند.

از جانب دیگر، نهاد دولت خود معلول جامعه‌پذیری انسان است. تأسیس جامعه انسانی، رشد و توسعه فعالیت اقتصادی و ضرورت امنیت و مدیریت جمعی، موجب پیدایش نهاد دولت شده است.

نهاد دولت در انجام وظایف و مسئولیت‌های خود، به طور دائم در برخورد یا تعامل با نهادهای اقتصادی و دینی بوده است. نهاد دین، به دلیل ارتباط ویژه‌ای که با توده‌های مردم دارد، به طور مستمر از قدرت و امکاناتی مستقل از نهاد دولت برخوردار می‌شود. در جامعه پیچیده کنونی، مردم جدای از دولت به نهادها و گروه‌هایی نیازمند هستند که در نقش امنای مردم، خدمات اجتماعی و رفاهی یا آموزشی لازم را ارائه دهند. کلیساهای مسیحی در غرب، از زمانی که از قیمومیت بر بهشت و دوزخ مردم دست برداشته‌اند و به موسساتی خدماتی تبدیل شده‌اند، مورد احترام و مراجعه مردم قرار گرفته‌اند. کاتولیک‌های آمریکا، ده درصد درآمد ناخالص خود را به کلیسا می‌دهند.

بهترین مدارس خصوصی، دانشگاه‌ها و بیمارستان‌ها و خدمات پزشکی مورد نیاز مردم را سازمان‌های مذهبی ارائه می‌دهند. بنابراین رابطه این نهادها را باید در چارچوب تعاملات اجتماعی بررسی کرد، نه به عنوان یک ایدئولوژی یا یک مکتب فکری در علوم اجتماعی یا سیاسی. با بررسی تجارب کشورهای مختلف در مساله رابطه میان نهاد دین و نهاد سیاست با حکومت، می‌توان به این جمع‌بندی رسید که دخالت و نفوذ متقابل نهاد دین یا روحانیان در نهاد دولت/حکومت به میزان قدرت هر یک از این دو و شرایط یاد شده، نوع روابط میان این دو را تعیین می‌کند.

روابط میان نهاد دولت و نهاد روحانیت، نشان

دهنده این واقعیت است که روحانیان هم به دلیل ارتباط با مردم از اعتبار برخوردارند و هم از آن برای اقتدار خود بهره می‌گیرند. میزان ادعا و یا امکان کسب اقتدار روحانیان به میزان اعتبار آنان در میان مردم بستگی دارد. هر کجا این اعتبار، به دلیلی کاهش پیدا کند، از اقتدار آنان نیز کاسته می‌گردد و در نتیجه در برابر قدرت، عقب‌نشینی و یا از قدرت تمکین می‌کنند. از طرف دیگر، نهاد روحانیت می‌تواند بدون استناد به مبانی نظری ادعای مشروعیت در تصاحب قدرت صرفاً با عملکردی نظیر یک حزب سیاسی، اعتبار مردمی پیدا کند و با استفاده از مکانیزم‌های ویژه نظام‌های دموکراتیک و به استناد اعتبار مردمی خود، اقتدار سیاسی کسب کند و قدرت را در دست گیرد.

اما خطر احتمالی نگران‌کننده فراروی چنین دولتی، نگرش روحانیان به مشروعیت قدرت است، به این معنا که روحانیان، در هر دین و مذهبی مشروعیت خود را از بالا به پایین می‌بینند. در نظر آنان حاکمیت مطلق از آن خداست و خداوند این قدرت را به نمایندگان خود، در مسیحیت عیسی مسیح، در اسلام به پیغمبر و در نزد شیعیان به امامان و فقها تفویض کرده است. بنابراین روحانیان مدعی آنند که با واسطه، نمایندگان خدا در روی زمین هستند و حکومت، حق الهی آنان است. مردم فاقد حق هستند و تکلیف مردم تمکین مطلق از آنان است. به عبارت دیگر نهادهای دینی رسمی و روحانیان، برای خود حق ویژه الهی قائل هستند. چنین تفکری از مبنا هم با ارزش‌های محکم قرآن کریم و هم با اندیشه مردم‌سالاری در تعارض است. در جهان بینی توحیدی خنای انسان را آزاد و مختار آفریده و حق انتخاب را به خود انسان واگذارده است. حاکمیت ملت در امتداد حاکمیت الله است، نه در مقابل آن. مردم سالاری نیز بر پایه به رسمیت شناختن حقوق طبیعی انسان، از جمله تعیین سرنوشت و انتخاب راه و روش زندگی بنا شده است. در اندیشه سیاسی مردم‌سالاری حق حاکمیت از آن ملت است و مشروعیت قدرت، از مردم است. در یک نظام دموکراتیک نهاد روحانیت ممکن است نظیر یک حزب سیاسی، از اعتبار مردمی خود بهره بگیرد و از طریق آرای مردم قدرت را به دست آورد، اما به علت باورهای سیاسی مبتنی بر قرائت دینی

روابط میان نهاد دولت و نهاد روحانیت، نشان دهنده این واقعیت است که روحانیان هم به دلیل ارتباط با مردم از اعتبار برخوردارند و هم از آن برای اقتدار خود بهره می‌گیرند. میزان ادعا و یا امکان کسب اقتدار روحانیان به میزان اعتبار آنان در میان مردم بستگی دارد. هر کجا این اعتبار، به دلیلی کاهش پیدا کند، از اقتدار آنان نیز کاسته می‌گردد و در نتیجه در برابر قدرت، عقب‌نشینی و یا از قدرت تمکین می‌کنند. از طرف دیگر، نهاد روحانیت می‌تواند بدون استناد به مبانی نظری ادعای مشروعیت در تصاحب قدرت صرفاً با عملکردی نظیر یک حزب سیاسی، اعتبار مردمی پیدا کند و با استفاده از مکانیزم‌های ویژه نظام‌های دموکراتیک و به استناد اعتبار مردمی خود، اقتدار سیاسی کسب کند و قدرت را در دست گیرد.



روحانی محور، این احتمال وجود دارد که حاضر به قبول جایگزین، از طریق آرای مردم نباشد و از اصل یک رای، برای یک بار استفاده کند. در قلمرو انسان‌های عادی، قدرت دلچسب و خوشایند است و رها کردن آن برای همه کس، راحت و میسر نیست.

حدیثی از پیامبر (ص) نقل می‌کنند که: "آخرین چیزی که از دل صدیقین بیرون نمی‌رود، حب جاه و مقام است."

در نظام‌های دموکراتیک، مسئولان برگزیده مردم، خود را موظف به پاسخگویی به صاحبان اصلی کشور، یعنی مردم می‌دانند اما وقتی تفکر و ادعای سیاسی این باشد که منتخب مردم مسئول در برابر "خداست"، نه مردم و این ادعا وجود داشته باشد که مسئولان باید در خدمت اجرای فرامین الهی باشند، نه منافع ملی، مناسبات مردم سالارانه بر هم می‌خورد و جامعه دچار تلاطم می‌شود.

نکته سوم، رابطه دین و دولت است. رابطه دین و دولت/حکومت را باید از منظر رابطه فرهنگ ملی با ساختار و عملکرد دولت مورد توجه و بررسی قرار داد. در عصر گسترش نظام‌های سیاسی مبتنی بر حق حاکمیت ملت در تعیین سرنوشت خود، چگونگی اعمال این حق و تعیین حدود و اختیارات دولت/حکومت، تنها بر طبق یک قرارداد اجتماعی یا میثاق ملی، به نام "قانون اساسی" میسر است. تمام دموکراسی‌های نهادینه شده دنیا از نوع دموکراسی مشروطه<sup>۳۴</sup> هستند. سه عامل اساسی در شکل‌گیری و محتوای قانون اساسی هر کشوری اثرگذار است که عبارتند از: فرهنگ ملی، تجارب سیاسی ملت و شرایط ویژه زمان تدوین قانون اساسی. میزان حضور ارزش‌ها یا مقررات دینی در قانون اساسی به باورهای مردم و سطح بینش و آگاهی دینی و سیاسی مردم بستگی دارد. در یک فرآیند کاملاً آزاد و دموکراتیک، ممکن است مردم عناصری از دین و باورهای خود را در قانون اساسی کشورشان جای دهند که واقع‌بینانه نباشد، در این صورت در تجربه به عدم کارایی یا زیان‌مندی آن پی می‌برند و اگر حقوق و آزادی‌های اساسی ملت، از جمله حق حاکمیت نهادینه شده باشد و عقلانیت سیاسی حاکم باشد، تغییر و اصلاح قانون یا تصویب متمم برای اصلاح آن چاره‌ساز خواهد بود. قانون اساسی وحی منزل نیست و همه قانون‌های اساسی جهان یا دارای متمم

هستند و یا با گذشت زمان و افزایش تجربه، تغییر پیدا کرده‌اند. نباید فراموش کرد که "آزادی و دموکراسی فرآیندی یادگرفتنی است." باید مردم، همه مردم، از جمله دینداران، آزاد باشند تا در فرآیند یادگیری دموکراسی، میزان و حدود حضور دین در حکومت را تجربه کنند و خود به کم یا زیاد کردن آن بپردازند. تجربه انقلاب ایران نشان داد که در دوران شکل‌گیری انقلاب ضد استبدادی و ضداستیلائی خارجی و نقشی که گروه‌های مختلف اسلامی، چه روشنفکری دینی و چه روحانیت، در پیروزی انقلاب ایفاء کردند، سطح توقعات عمومی از حضور دین در قدرت، به طور بی‌سابقه‌ای بالا و حداکثری بود. تجربه و کارنامه ۲۵ سال حکومت به نام دین با سیطره کامل نهادهای رسمی و روحانیت، نگرش سال‌های اول انقلاب را چه در میان نخبگان از جمله روحانیان و چه در میان مردم عادی به میزان قابل توجهی دگرگون ساخته است و اگر امروز تجدیدنظر در قانون اساسی، در یک جو سیاسی آزاد میسر باشد، همین دینداران، قانون اساسی جدیدی تدوین خواهند نمود.

#### ۵. درسی از تاریخ

آیا می‌توان خارج از تاثیرات جو سیاسی زمان و واکنش‌ها، یک راه‌حل واقع‌بینانه در رابطه دین و دولت در قانون اساسی پیش‌بینی و ارائه کرد؟ واقعیت این است که دیانت یا اسلامیت یکی از دو رکن اساسی هویت و فرهنگ ملی ما ایرانیان است. اسلام ۱۴۰۰ سال در ایران ریشه و سابقه دارد. اکثریت قریب به اتفاق مردم ما مسلمان هستند. اسلام، چه به صورت ایمان مذهبی و چه در شکل فرهنگ، در جامعه ما حضوری قدرتمند و انکارناپذیر دارد. باید این واقعیت را پذیرفت و بدون غلطیدن در واکنش‌های افراطی دینی یا ضد دینی، یک راه‌حل اساسی ارائه داد.

آنچه در این راستا محل توجه است، از این قرار می‌باشد:

۱. آیا در قانون اساسی، اسلام دین اکثریت قریب به اتفاق مردم ایران، باید به عنوان دین رسمی عنوان شود یا خیر؟ در زمان صفویه و در قانون اساسی مشروطه و سپس قانون اساسی جمهوری اسلامی، اسلام و مذهب شیعه به عنوان دین رسمی کشور ایران قید شده است.
۲. در قانون اساسی می‌توان احترام و رعایت ارزش‌ها و باورهای دینی همه ادیان را مورد

با بررسی تجارب کشورهای مختلف در مساله رابطه میان نهاد دین و نهاد سیاست با حکومت، می‌توان به این جمع‌بندی رسید که دخالت و نفوذ متقابل نهاد دین یا روحانیان در نهاد دولت/حکومت به میزان قدرت هر یک از این دو و شرایط یاد شده، نوع روابط میان این دو را تعیین می‌کند

تاکید قرار داد تا هیچ قانونی در مغایرت و تعارض با ارزش‌ها و احکام دینی تصویب نشود. آن دسته از احکام و فرامین دینی که کارکرد اجتماعی دارند هنگامی توسط حکومت/ دولت قابل اجرا خواهند بود که از طریق فرآیند تقنین به قانون مدنی تبدیل شوند.

در این صورت، آن قانون به یک قانون مدنی تبدیل خواهد شد، نه یک قانون دینی؛ بسیاری از قوانین اروپا- بخصوص نواحی انگلوساکسون- ریشه و منشاء یهودی- مسیحی، دارند. اما این قوانین دیگر قوانین دینی محسوب نمی‌شوند. قانون مدنی ایران در زمان داور با الگو گرفتن از احکام فقهی تلویح و نهایی شد و به تصدیق حقوقدانان اروپایی، از جمله قوانین مرفی مدنی دنیا محسوب می‌شود، اما به هر حال وقتی یک حکم دینی به یک قانون مدنی تبدیل شد، دیگر حکم دینی محسوب نمی‌شود. معنای این امر آن است که اگر زمانی حذف یا تغییر در قانون ضرورت پیدا کند، حذف و تغییر در قانون مدنی رخ می‌دهد نه در قانون دینی. به عنوان مثال، وقتی لایحه قصاص در مجلس اول مطرح شد موافقت یا مخالفت با آن لایحه، نباید مخالفت با اصل قرآنی قصاص محسوب می‌شد و تغییرات بعدی یا حذف آن‌ها، دخالت در اصل قصاص قرآنی نبوده است.

۴. دولت و حکومت به عنوان مسئول اجرای قانون باید در مقولات دینی بی‌طرف بماند. این ضرورت از آن جا ناشی می‌شود که در مقولات، احکام و ارزش‌های دینی و میزان و چگونگی اجرای آن‌ها، میان صاحب‌نظران اختلاف نظر وجود دارد، اما وقتی یک نظر به صورت قانون تصویب می‌شود، دیگر یک مسئول نمی‌تواند چیزی را جز آنچه قانون تصویب کرده، اجرا کند. با این معنا دولت باید بی‌طرف بماند.

پدران ما در مشروطه، بعد از همه درگیری‌ها و هزینه‌های فراوانی که متحمل شدند، اصل دوم قانون اساسی را به عنوان یک راه‌حل در تنظیم رابطه دین و دولت در قلمرو تقنین پذیرفتند. اگرچه این اصل، نظیر بسیاری از اصول قانون اساسی مشروطه، بخصوص آنچه که مربوط به حقوق و آزادی‌های اساسی شهروندان بود، نادیده گرفته شد، اما نباید اهمیت ویژه این راه‌حل را نادیده گرفت. بعد از پیروزی انقلاب، پیش‌نویس قانون اساسی با توجه به این واقعیت‌ها توسط دولت موقت تهیه و تلویح شد. شاید آنچه در این پیش‌نویس آمده راه‌حلی برای سوال و مشکل تاریخی رابطه دین و دولت باشد.

\* متن ویراسته سخنرانی در همایش دهمین سالگرد مهندس مهدی بازرگان.

پانوش‌ها

۱. فرهنگ فلسفه و علوم اجتماعی، انگلیسی- فارسی، پژوهشگاه علوم انسانی (ب.ت.)، سروش، عبدالکریم: "معنا و مبنای سکولاریزم" کیان ۲۶، ۱۳۷۴ فرهادپور، مراد: "نکاتی پیرامون سکولاریزم"، کیان ۲۶، ۱۳۷۴.
۲. همایون، داریوش: "جلبای دین از حکومت پس نیست"، سایت‌ها-آوریل ۲۰۰۴.
۳. همان.
۴. همان.

#### ۵. The tyranny of majority

۶. هابرماس، یورگن: "مدارای دینی و سکولاریسم"، مردم‌سالاری، ۶ آبان، ۱۳۸۲.
۷. همان.

#### A. Existential

۹. در این منظر "بی‌دینی" مفهوم و محتوا ندارد. آیه: لکم دینکم و لی دین (کافرون/ ۶) همین نکته را بیان می‌فرماید.
۱۰. باریه، موریس: "لائیسیته در فرانسه"، ترجمه عبدالوهاب احمدی، جامعه نو، شماره جدید دی ماه ۱۳۸۳.
۱۱. همان.
۱۲. همان.
۱۳. همان.
۱۴. همان.
۱۵. همان.

#### ۱۶. Social capital

۱۷. فوکویاما، فرانسیس: پایان نظم، ترجمه دکتر غلامعباس توسلی.
۱۸. تقفی، مراد: "روشنفکری دینی یا بازانندیشی سیاسی؟"، فصلنامه گفت‌وگو، شماره ۲۹.

#### ۱۹. Oriental Secularism

۲۰. یزدی، ابراهیم: "سکولاریزم شرقی: در سه جمهوری"، جامعه ایرانیان، ۱۳۷۹.
۲۱. برقمی، محمد: سکولاریسم از نظر تا عمل، تهران، نشر قطره، ۱۳۸۱.
۲۲. همان.
۲۳. فرانکل، ویکتور: خدا در ناخودآگاه، ترجمه دکتر ابراهیم یزدی، تهران، انتشارات رسا، ۱۳۷۵.

#### ۲۴. Constitutional Democracy

