

رابطه دین و سیاست در جامعه دینی

مقصود فراستخواه



مستلزم زدودن دین و دینداری از جامعه یا رکود و انزوای آن در جامعه باشد، بلکه اگر کسانی دین و حکومت را به هم می‌آمیزند روی علل و موجباتی، و از جمله (در بحث ما) نتیجه فهم خاصی است که آنان از دین دارند و چنانچه کسانی بین دین و حکومت تمایز می‌افکنند دلایلی دارد و از جمله معلول درک و تلقی دیگری است که از دین در ذهن آنان هست. خلط و درهم تنیدگی دین و حکومت لازمه لاینفک حضور دین در جامعه نیست همان‌طور که تفکیک و تبیین قلمرو جداگانه آن دو، همواره علامت بی‌دینی و لامذهبی و پشت کردن به مذهب و دینداری، و رنگ باختن و یا زوال آن نمی‌باشد. اینک ملاحظات خود را به اختصار می‌آوریم.

یکم در عبارت شماره (۱) و بقیه عبارات، گویا ناخودآگاه برای جامعه وحدتی حقیقی انگاشته شده است. نوعی «کل‌گرایی» در مضمون آن نهفته است. مثل اینکه، «انسان‌انگاران»، جامعه را کالبد و اندامی می‌پنداریم که روح دین در کل پیکر آن حلول می‌کند و این چنین است که جامعه، دینی؛ و همه شئونش از جمله حکومت، به طور طبیعی و خارج از امر و اختیار این و آن (عبارت ۱ و ۳) دینی می‌شود و حال آنکه جامعه در واقع کثیری از چیزهای متعدد، متنوع و مستقل است (مخصوصاً در عصر جدید) ممکن است دین هم، از جمله آن امور کثیر باشد یعنی با سایر چیزها از جمله سیاست و نهادهای سیاسی، دین هم در جامعه وجود و فعالیت داشته باشد. در این حالت هم، امکان دارد دین، نِسَبات مختلفی با سایر چیزها داشته باشد مثلاً در عرض و کنار آنها قرار گیرد یا در رأس و یا حتی فوق آنها باشد، با آنها همراهی و مشارکت خلاق و تعالی بخش و همزیستی فعال و مؤثر

در شماره ۱۷ «کیان» (بهمن و اسفند ۷۲) مقاله‌ای از استاد محترم آقای دکتر عبدالکریم سروش تحت عنوان «جامعه پیامبر پسند» چاپ، و در بخشی از آن، راجع به «دین و سیاست» نظریه‌ای اظهار شده بود. این مقال در برگزیده ملاحظاتی مختصر در باب نظریه یاد شده است. ابتدا گزاره‌های اصلی نظریه مزبور را ذکر می‌کنیم:

۱. در یک «جامعه دینی»، همه شئون از جمله سیاست، به طور طبیعی دینی می‌شود و این دینی شدن به امر و اختیار کسی نیست.
۲. اگر جامعه، دیندار شود تمام شئون آن از جمله سیاست، آن دینی خواهد شد.
۳. جامعه دینی، جامعه‌ای است که به طوع و رغبت دیندار است نه به اکراه و تحمیل.
۴. در جامعه ما، چون مردم اعم از خواص و عوام متدین هستند، مثنی سیاسی‌شان دیندارانه است و این خصیصه مادام که جامعه دینی است، از آن جدایی‌ناپذیر است.
۵. سیاست فقط در یک صورت غیر دینی می‌شود و آن هم هنگامی است که خود جامعه غیر دینی باشد.
۶. اگر به فرض، کسانی طالب غیردینی شدن سیاست‌اند باید کاری کنند که جامعه، غیردینی بشود.
۷. اگر جامعه دینی باشد (چه دین ایدئولوژیک و چه دین غیر ایدئولوژیک) سیاستش دینی خواهد بود.

مقاوت با این نظریه، خلاصه سخن ما این است که به هم پیوستگی «دین و حکومت» الزاماً از حضور دین و وجود دینداری و فعال بودن نهاد مذهب در جامعه، ناشی نمی‌شود تا تمایز «دین و حکومت» نیز

داشته باشد یا بر آنها فائق و حاکم شود و... پس وجود دین در جامعه - ولو به مقدار فراوان! - فی حد نفسه، هیچ، مستلزم دینی بودن رژیم و حکومت آن جامعه نیست.

دوم. در عبارتهای ۱ و ۲ و ۴ و ۷ و بلکه در کل نظریه، مثل اینکه وضع کنونی جامعه ما به عنوان تنها مقیاس متصور، به ذهن نظریه پرداز سایه افکنده است. یعنی گویا برای جامعه هیچ حالت بالقوه و وضع ممکن دیگری جز یک حالت بالفعل موجود، قابل تصور و تحصیل نیست. در حالیکه نگرش تاریخی و منطقی جامعه شناسی، دیدرسی گسترده تر از اینها می گشاید. مطمئناً برای جوامع امکانات مختلفی وجود دارد و اوضاع گوناگونی را پذیرايند. ممکن است جامعه از یک جهت دینی باشد یعنی در آن، نهاد نیرومند دین و رفتارهای قابل توجه مذهبی و اعتقادات با نفوذ دینی و انبوهی مردم دیندار و «پاره فرهنگ» عظیم مذهبی و کیش و آیین وجود داشته باشد ولی سیاستی عرفی و غیردینی، مثلاً سلطنت مطلقه یا مشروطه یا جمهوری دموکراتیک یا مشی سوسیال دموکراسی و... بپذیرد و ممکن است جامعه به یک لحاظ دینی باشد، یعنی دینداران زیادی در آن زندگی کنند ولی تلقی غالب از دین به گونه ای باشد که دینداران با وجود همه تعلق خاطر خود به دین و استفاده از آن در حیات فردی و اجتماعی، به دلیل درک و فهم خاصی که از دین دارند، حکومتی غیردینی را بر حکومت دینی ترجیح دهند.

سوم. آیا پیش از پیروزی انقلاب و برقراری جمهوری اسلامی ایران، در جامعه ما «دین و دینداری» نبود؟ پس چرا حکومت دینی وجود نداشت؟ مگر مشروطه با نقش غیرقابل انکار علمای دین به پیروزی نرسید و حتی در متمم قانون اساسی ماده ای مبنی بر نظارت مجتهدان گنجانیده نشد؟ پس چرا بعد از آن، حکومت «مشخصاً دینی» پا نگرفت؟ اگر گفته شود منظور ما از «جامعه دیندار» (در عبارت ۲ و...) جامعه ای نیست که در آن دین و دینداری موجود باشد بلکه آن است که قدرت اجرایی و قانونگذاری و مدیریت کلانش به دست نهاد دین باشد (مثل حالت کنونی جامعه) در آن صورت، باید به جای «جامعه دیندار» بگوییم «جامعه ای با حکومت دینی!» و بدین ترتیب پاره ای از عبارتهای مندرج در نظریه مورد بحث ما به نوعی همانگویی (Tautology) بدل می شود مثلاً این عبارت که گفته اند: «اگر جامعه دیندار شود تمام شئون آن از جمله سیاست آن دینی خواهد شد» (شماره ۲) به این عبارت، ارجاع و تحویل می شود. «اگر سیاست و حکومت دینی شود تمام شئون آن از جمله سیاست و حکومت دینی خواهد شد!» به بیان دیگر عبارتهای اصلی نظریه، چون در پیروزی تحلیل منطقی زبان، غریب می شود، چیز کمی از آنها می ماند.

چهارم. یک بار دیگر عبارت شماره (۴) را از نظر بگردانید: «در جامعه ما، چون مردم اعم از خواص و عوام، متدین هستند، مشی سیاسی شان دیندارانه است و این خصیصه مادام که جامعه دینی است از آن جدایی ناپذیر است.» مردم از کی متدین هستند؟ پیش از استوار شدن پایه های قدرت نظام جمهوری اسلامی یا پس از آن؟ اگر قبلاً متدین بودند (که بودند) پس چرا در آن وقت مشی سیاسی شان دیندارانه نبود و اگر بعداً متدین شدند در آن صورت با عبارت شماره ۳ مغایرت دارد که طبق آن، دینداری در فرایند طبیعی اجتماعی شکل می گیرد و اصلاً از این شق دوم، برهان خلف پیش می آید، چون در مدعای شما، جامعه دینی مقدم است و حکومت دینی تالی. ولی در این شق اخیر، حکومت دینی مقدم است و جامعه دینی تالی. تکلیف این دور مصرح چیست؟ پس دینی شدن حکومت، نتیجه مستقیم و اجتناب ناپذیر وجود

دینداری در جامعه نیست، بلکه معلول علل و عوامل و مقتضیات و موجبات مختلف دیگری است.

پنجم. بحث منطقی شایسته است تا حد امکان از اشتراکات لفظی مغالطه پذیر، مصون بماند. بنابراین مفهوم «سیاست دینی» که در گزاره های نظریه مورد بحث تکرار شده، لازم است تعریف و تبیین شود؛ مثلاً آیا منظور از سیاست دینی، این است که متدینان به دینی (آنان که در اعتقاد و تدبیر خود جدی و پایبند هستند) بالطبع در همه



حیات فردی و اجتماعی خویش. - از جمله فعالیت سیاسی مانند مبارزه با رژیم ستمگر و فاسد، تبلیغ طرحی دیگر از نظام و مناسبات اجتماعی، عهده‌دار شدن سمت وزارت و ریاست، و اظهار نظر و اعلام رأی و موضع‌گیریهای سیاسی، اجتماعی، فرهنگی و اقتصادی - از فرهنگ و آموزه‌های دینی خود الهام می‌گیرند و به ارزشهایش پابندی نشان می‌دهند؟

بدیهی است که این موضوع، الزاماً به معنی «دینی بودن کل حکومت» نیست. ممکن است حکومتی غیردینی، عرفی و دموکراتیک باشد و فرد یا افراد و گروههایی مثل همه براساس عرف عقلایی و منطق اجتماعی و قانون و انتخابات و تخصص و دانش و تجربه و مدیریت، در آن مشارکت کنند و سمتی بر عهده بگیرند و در بحث و مشارکت و گفت و گو و اقناع متقابل با دیگران از منطق و زبان همگانی مثل عقل و علم و عرف و اکثریت آرا و آمار و ارقام و آزمونها و تجارب و نتایج، استفاده کنند، ولی در فراسوی همه اینها، چون خود متدین به دین خاصی هستند، در همه این امور از آن دین الهام بگیرند - به عنوان سرمایه‌ای معنوی، میراثی فرهنگی، ایدئولوژی‌ای اجتماعی و... - ولی با وجود این، مبنای کلی قدرت و حکومت در جامعه، نه بر دین خاص، بلکه بر عرف و قراردادها و قوانین و تجارب و فنون و علوم و آرای بشری مبتنی باشد. در حالیکه یکی از معانی دینی بودن سیاست و بلکه معنای غالب آن، نه شق نخست بلکه شق دوم است یعنی در آن پیشاپیش، دین به عنوان مبنای قدرت و حکمرانی و قانونگذاری تعیین می‌شود و در این مبنای فرصت چون و چرایی برای اندیشه و خرد و دانش و رأی و تجربه نیست. بدین ترتیب جای پرسش باقی است که منظور از دینی بودن سیاست چیست و کدام است؟ دینی شدن مبنای عام حکمرانی یا دیندارانه بودن مشی سیاسی افراد و گروههای مذهبی در حکومت آزاد عرفی؟

ششم. در جامعه‌ای که دین، فرهنگ عمده و دیرینه و گسترده‌ای است، آیا همه بر یک دینند یا ادیان دیگر نیز هست؟ و در یک دین نیز آیا همه بر یک مذهبند یا فرق و اقوام و مذاهب مختلف هست؟ حتی متدینان به یک دین یا مذهب، برداشت یگانه و یکسان از دین و مذهب خویش ندارند؟ وانگهی متدینان به دین، طیفی چندگونند، بعضی در تدین خود جدی و پابندند، برخی - و بیشتر - وابستگی جغرافیایی و فرهنگی و نسبت تاریخی و اجتماعی به یک میراث دینی دارند و اعتقاد و تعبدی بیش از این را بر نمی‌تابند، افزون بر این کسانی هم هستند که بواقع اعتقاد خاصی به دین ندارند و بلکه به نادرستی این یا آن عقیده مذهبی معتقدند، در حالیکه مبنای حکومت دینی نوعاً بر تعبد همگانی بر عقیده و رفتارهای مذهبی خاص، آنهم بنا به برداشت رسمی حاکمان از آن است. مبنایی که در آن مجال چون و چرا و در نتیجه آزادی انتخاب در میان نیست. ولی مبنای حکومت غیر دینی این است که دین، عقیده و ایده‌ای شخصی و گروهی است و نباید برای همگان حالتی دستوری پیدا کند.

هفتم. در مقاله «جامعه پیامبرپسند» آقای دکتر سروش، مسأله را با یک شرطیه توصیفی برگزار کرده‌اند و گفته‌اند اگر جامعه دیندار شود تمام شئون آن از جمله سیاست، دینی می‌شود ولی در مقاله دیگر خود، تحت عنوان «حکومت دموکراتیک دینی» (کیان شماره ۱۱) به موضوع، جنبه دستوری و بار ارزشی نیز داده‌اند و گفته‌اند اگر جامعه دینی باشد، حکومت غیردینی در آن، «حکومتی غیردموکراتیک» خواهد

بود، یعنی براساس دموکراسی، باید بر جامعه دینی، حکومتی دینی حاکم باشد. در این زمینه باید گفت اگر منظور از حکومت غیر دینی آن است که به مردم آزادی داشتن دین را نمی‌دهد، هم در جامعه دینی و هم در غیر آن، «غیردموکراتیک» است ولی معمولاً منظور از حکومت غیردینی، حکومت ضد دینی نیست بلکه حکومتی است که به دست سازمان دینی و با استناد به اعتقادات دینی قدرت را به دست نگیرد و دستگاه قانونگذاری و قضایی و اجرایی آن، عقیده و احکام و سنن دینی خاصی را مبنای غیرقابل گفت و شنود زندگی اجتماعی عموم مردم قرار ندهد. در این نوع حکومت، اگر همه امور بر عرف و قرارداد و رفراندوم و انتخابات و احزاب و مطبوعات آزاد و افکار عمومی و رأی مخفی و اکثریت آرا و بنای عقلا و دانش و تخصص و تجربه و مدیریت مبتنی باشد و به دینداران نیز آزادی دهد مثل دیگران، افکار خود را تبلیغ کنند و حزب و مجله و حوزه و شبکه تلویزیونی و... داشته باشند و آداب و رسوم و شعائر و رفتارهای مذهبی (مثل پوشش متناسب با اعتقادات و...) خود را به جای آورند و... چه دلیلی دارد که آن را غیردموکراتیک بدانیم؟ با خوبی و بدی، درستی یا نادرستی این نوع حکومت کار نداریم ولی به نظر می‌رسد در دموکراتیک بودنش حرفی نباشد.

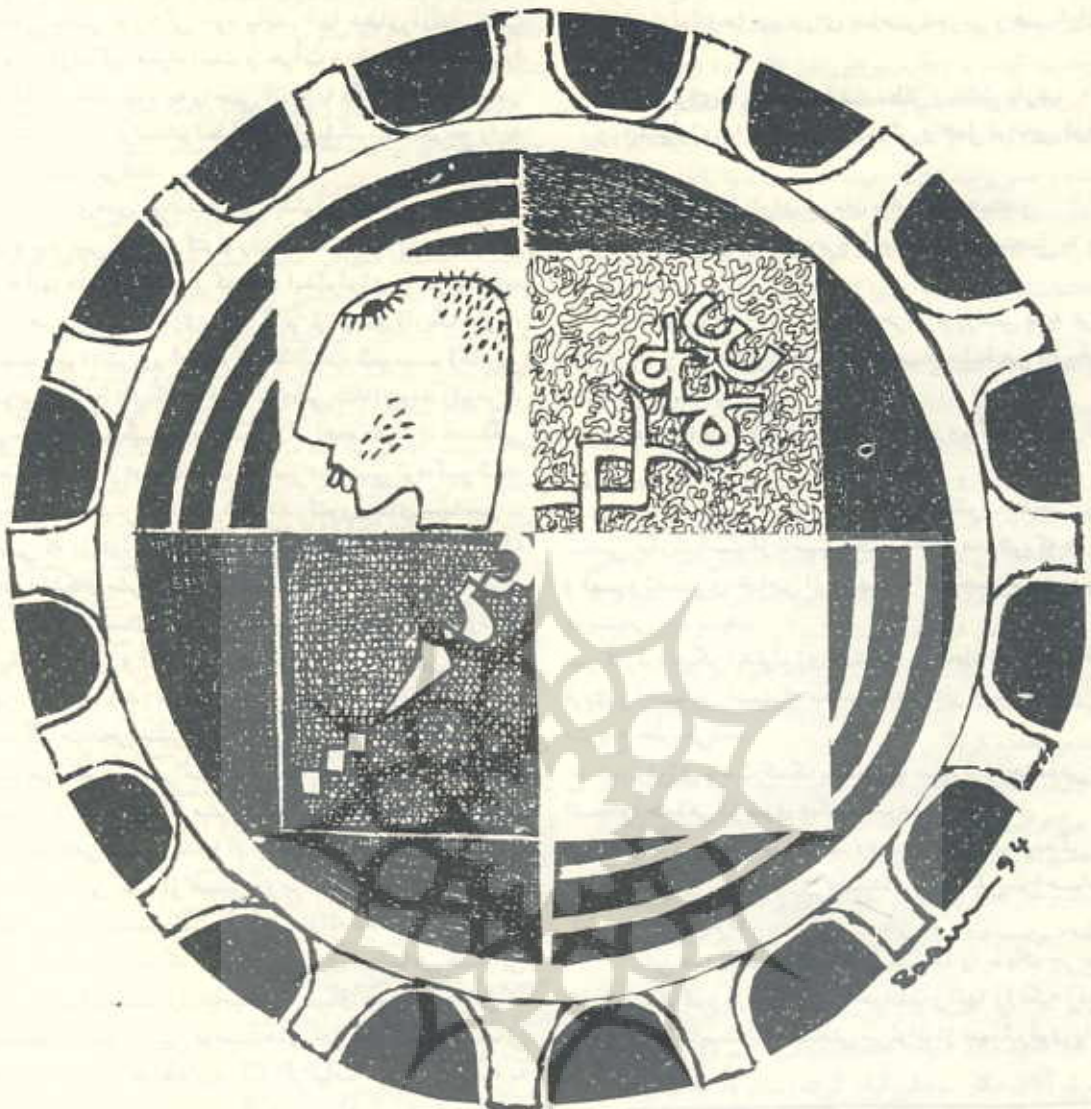
هشتم. ممکن است در جامعه‌ای که حتی بیشتر افراد آن، وابسته و متناسب به دین هستند، درک و فهم از دین (فلسفه دین، جایگاه آن در زندگی انسان، نسبتش با علم و عقل و...) به گونه‌ای باشد که براساس آن، دین، سرمایه‌ای فردی و گروهی - قابل استفاده در همه شئون و از جمله مشی سیاسی معتقدان - تلقی شود نه مبنایی از پیش مقرر برای حکومت که به کل جامعه تعلق دارد و مبنایی همگانی‌تر، عقلانی‌تر، قابل چون و چراتر، اجتماعی‌تر، توافق‌پذیرتر و ابطال‌پذیرتر می‌طلبد. بدین ترتیب امکان دارد جامعه از یک نظر دینی باشد ولی حکومتش دینی نباشد.

نهم. بنابر این عبارتهای ۵ و ۶ نیز صحیح به نظر نمی‌رسد. لازمه غیردینی بودن حکومت، هرگز این نیست که از جامعه، دین‌زدایی شود. همان‌طور که استاد محترم آقای دکتر سروش در مقاله خود اشاره کرده‌اند، اگر فهم و درک و تلقی مردم از دین (فلسفه دین، نسبت آن با دیگر ساحات و سطوح ذهن و روح بشر، نقش آن در زندگی انسان و جایگاهش در جامعه، و به تعبیر خود استاد: انتظارات ما از دین) دگرگون شود، کاملاً امکان دارد با وجود بقای دین در جامعه، حکومت جنبه عرفی، عقلانی و غیردینی داشته باشد.

دهم. در مورد با ایدئولوژی نیز (عبارت شماره ۷) اگر اصل بر تنوع و تعدد و «کثرت» باشد، جامعه‌ای باز و پلی‌ایدئولوژیک - چند انگارگرا - خواهیم داشت، هرچند بعضی از ایدئولوژی‌ها از دین تغذیه کنند یعنی تعبیری ایدئولوژیک از این یا آن دین باشند [که به گمان ما و برخلاف نظر آقای دکتر سروش، نه ناممکن است و نه پیوسته نامطلوب *] اما اگر اصل بر حصر و تعین و «یکسان گرایی» باشد، جامعه‌ای بسته و مونوایدئولوژیک - تک‌انگارگرا - خواهیم داشت، حال چه این ایدئولوژی تمامی خواه و انحصارطلب، دینی باشد و چه غیردینی.

یادداشت:

* درباره سخنرانی استاد محترم آقای دکتر سروش راجع به دین و ایدئولوژی، اینجانب نقد و نظری در قالب یک مقاله کوتاه، داشته‌ام ولی در مطبوعات کشور چاپ و منتشر نشده است.



شده‌اند مدعی هستند که انسانها از آن رو به ایدئولوژی‌های سیاسی روی می‌آورند که می‌خواهند به آمال و اعمال خود که در پرتو ارزشها و هنجارهای مسلط، غیر قابل پذیرش هستند، حقانیت ببخشند. در عرصه سیاست انسانها بندرت به تصدیق انگیزه‌های خودمحورانه می‌بردارند و لذا دست به ساختن ایدئولوژی‌هایی می‌زنند که رفتار نفسانی را به قالب اعمال صادره از وجدان جمعی یا ضرورت تاریخی (یعنی اعمالی که توسط قوانین طبیعی یا الهی هدایت می‌شود) بریزد. انسانها همچنین به عنوان مکانیزمی جبرانی دست به فراکتی شکستها و احساس حقارت و گناه خود زده و دیگرانی را پیدا می‌کنند که انگشت ملامت و تیر تهاجم را متوجه آنها کنند و در این راه ایدئولوژی‌هایی را به خدمت می‌گیرند تا اعمال تبهکارانه خود را همچون «شتمی بر حق» مشروع جلوه دهند. روان‌شناسان مدرنی چون اریک فروم این نیاز روان‌شناسانه به ایدئولوژی را متعلق به دوران گذار جوامعی می‌دانند که قدرت‌گیری و پیچیدگی نیروهای غیرشخصی (مانند دولت) فهم انسانها را از وضعیت خویش به چالش خوانده، کنترل آنها را نسبت به زندگی خویش کاسته و نوعی احساس از خود بیگانگی را به آنها القا کرده است. احساس از دست رفتگی و نومیدی باعث می‌شود که

۸. اقا در مورد دومین نقطه اختلاف با آقای دکتر سروش یعنی متدولوژی مناسب برای تبیین ایدئولوژیک شدن دین باید بگویم. گرچه برای توصیف و تبیین تحولات دستگاههای اندیشه، ترکیبی از رهیافت‌های موسوم به تحلیل گفتمان (discourse analysis) و متدهای ساختی کارکردی را مناسبترین طریق برای نزدیکی به مسأله می‌دانم و در مقاله خود نیز سعی کرده‌ام بدان وفادار باشم اما باز آنجا که کفایت فونکسیونالیسم در تبیین پیدایش ایدئولوژی سخت مورد بی‌عنائی قرار گرفته، ناچارم از آن دفاع کنم هر چند خود ضعفهایی مثل تقلیل‌گرایی، فرمالیسم و محافظه‌کاری برای آن قائلم.

۹. می‌دانیم که پس از جنگ دوم جهانی متفکران متعددی درصدد بیان علل پیدایش ایدئولوژی‌های توتالیتر از نوع راست و چپ برآمدند که در آن میان عده‌ای نیز با سلاح فونکسیونالیسم به این مهم پرداختند. تئوری‌های فونکسیونالیستی پیدایش ایدئولوژی خود به دو بخش عمده تقسیم می‌شوند: اول آنها که عوامل روان‌شناختی را در باور به ایدئولوژی‌ها برجسته می‌کنند؛ دوم آنها که عوامل جامعه‌شناختی و سیاسی را موجد نیاز اجتماعی برای اعتقاد به ایدئولوژی می‌دانند. تئوری‌های روان‌شناختی که عمدتاً از کارهای فروید اقتباس