

دگرگونی معنای دین تحت رهبری امام خمینی

عبدالعزیز ساجدینا^۱

ترجمه سید مصطفی شهرآیینی^۲

چکیده: انقلاب اسلامی ایران در سالهای ۷۸ - ۱۹۷۹ را می‌توان دوره‌ی جدیدی برای دین اسلام به شمار آورد. تا پیش از سال ۱۹۷۸، دین امری این جهانی و واگذارده به قلمرو خصوصی بود که نقش گسترده‌ی آن در جامعه انسانی، به اماکن عبادی محدود و منحصر می‌شد. این برخورد تنگ نظرانه نسبت به دین در مورد ادیان بزرگ جهان در غرب نیز صادق است. در جهان اسلام نیز، کم و بیش، چنین نگرشی نسبت به اسلام وجود دارد. نقش عمومی اسلام چه به صورت ارزشهای شرعی و اجتماعی و چه به صورت خاستگاه مسلم سیاسی، به گونه‌ی تعصب آمیزی به تعریف تقلیل گرایانه از دین به عنوان نظامی از باورهای مربوط به امور «آخری» محدود گردیده بود.

۱. ایشان استاد مطالعات دینی (مطالعات اسلامی) در دانشگاه ویرجینیا بوده و جدیدترین کتاب او ریشه‌های

کثرتگرایی مردمسالار در اسلام است.

The Islamic Roots of Democratic Pluralism (Oxford University Press, 2000).

۲. کارشناس گروه ادیان مرکز بین‌المللی گفتگوی تمدن‌ها و دانشجوی دکتری فلسفه دانشگاه تهران.

اسلام، طبعاً دینی مربوط به هر دو جهان است. این جهان چون آمادگامی برای آن جهان است. پیوند عمیق میان امور دینی و دنیوی، آموزه بنیادین قرآن است که به مسلمانان می‌آموزد سعادت انسانها در هر دو جهان، بستگی به اعمال ایمانی‌شان دارد. همین که فرآیند مدرنیزاسیون از رهگذر غربگرایی و دنیاگرایی و سکولاریسم به جهان اسلام راه یافت سبب جدایی دین از اخلاق، ایمان از عمل، و امور دینی از امور سیاسی شد. این جداییها، موضعی انفعالی را نسبت به انگیزه‌ها و رهنمودهای دینی در همه زمینه‌های اجتماعی و سیاسی جوامع اسلامی، در سرتاسر دنیا، در پی داشت.

در دهه ۱۹۷۰، امام خمینی با اینگونه برداشت از دین که توسط حکام سیاسی چون شاه ایران در جهان اسلام رواج یافته بود به مبارزه برخاست. در حقیقت، انقلاب امام خمینی، فراخوانی به بازاندیشی درباره محوریت دین و احیای آن در زندگی انسان مدرن بود. امام خمینی دین اسلام را تنها منظومه‌ای از شعائر نمی‌دانست که آدمیان را برای آخرت آماده می‌سازد، بلکه آن را ایدئولوژی تلقی می‌کرد که طرحی را برای کل زندگی بشر فراهم می‌آورد؛ و برای اینکه این ایدئولوژی، سعادت مادی و معنوی انسانها را تأمین نماید باید در تمام حوزه‌های افعال انسان به اجرا درآید. از همه مهمتر اینکه، اسلام برنامه‌ای است که ضامن عدالت این جهانی و سعادت آن جهانی می‌باشد.

کلید واژه: دین، دین اسلام، سکولاریسم.

مقدمه

در آستانه قرن بیست و یکم، نظریه حکومت اسلامی و نمونه عملی آن، که امام خمینی طراحی کرد، منادی چالشی بزرگ در برابر عقاید مدرن و سکولار شد. پژوهشگران غربی در ارزیابی‌شان از «تهدید» حکومت مبتنی بر نظام دینی انحصارگرایی چون اسلام برای ارزشهای لیبرال، سکولار، و مردم‌سالار، دیدگاههای یکسانی ندارند. محور بحث، فرضیات متقابلی است مربوط به اینکه آیا دین باید در سیاست نقش داشته باشد یا نه. فرهنگ سکولار مایل است به محض اینکه هر امر دینی از حوزه خصوصی به

عرصه عمومی راه یافت، آن را منفی تلقی کند. برعکس، فرهنگ دینی، ارزشهای دینی را راهکار ارزنده‌ای در ستیز با نابرابریهای اجتماعی و سیاسی قلمداد می‌کند.

نظریه سنتی درباره سیاست، که مطلوبیت جدایی دین از سیاست را مسلم می‌گیرد، دگرگونی الگویی را که به واسطه عقاید امام خمینی در نقش اجتماعی دین ایجاد شد، آشکارا تأیید نکرده است. این عقاید سبب محوریت دوباره دین در عرصه اجتماع شد. پافشاری بر موضوع «قطع رابطه»^۱ که با بیرون راندن دین از گستره جوامع سکولار، منجر به خصوصی‌سازی آن می‌شود سبب شده است که فهم جوامعی چون ایران بسیار دشوار باشد، چرا که در این جوامع، تعهدات دینی، عامل اصلی حل و فصل مشکلات اجتماعی و تداوم بخش حس نوعدوستی است. در دیدگاه سکولار، در حالی که از سلطه یافتن یک دین بر بقیه ادیان جلوگیری می‌شود، همچنین می‌توان جوامع ایمانی را به حاشیه راند و آنها را به سوی ستیزه‌جویی، خشونت و جدایی‌طلبی سوق داد. خلاصه آنکه تندروی دینی، واکنشی به تندروی سکولار است.

در تحلیل تطبیقی نظامهای فرهنگی که در آنها حضور یا غیاب یک نهاد سازمان یافته دینی چون «روحانیت»، زمینه‌ساز بروزگونه متفاوتی از گفتمان عقلی درباره هدف حکومت در جامعه شده است (چنان‌که در اسلام و مسیحیت شاهد آنیم) غالباً نقش سیاسی دین نادیده گرفته شده است. در «جامعه سیاسی»^۲ که هیچ دیوار غیر قابل عبوری میان «دین» و «دولت»، کشیده نشده (چنان‌که در تلقی امام خمینی از حکومت اسلامی می‌بینیم)، گفتمان عمومی به جای اصرار بر سلطه دین بر سیاست یا بالعکس، بر نقش حکومت در تقویت روابط و مسئولیتهایی تأکید می‌کند که با ارزشهای برآمده از احساس معنوی نسبت به زندگی سازگار هستند.

در سه دهه اخیر، دین، باری دیگر همچون خاستگاه مهمی از وظایف اخلاقی ظهور کرده است که عمل به آنها برای حفظ همبستگی اجتماعی ضروری است. تعهدات دینی نه تنها سبب بسیج احساس بیزاری مردم در مقابله با قدرت خودکامه دولت می‌شود، بلکه نقش سازنده‌ای نیز در آشتی و وحدت ملی دارد.

در دنیای اسلام، که دین بر فرهنگ ملی سایه افکنده است، سنت اسلامی نقش فعالی در موضوعات سیاست ملی و عدالت اجتماعی ایفا می‌کند. اما جوامع اسلامی، هرگز مرزهای ارزشهای صرفاً دینی را در تعیین سیاستهای ملی یک دولت - ملت اسلامی و مدرن، به طور کامل تبیین نکرده و چه بسا عموماً آن را نپذیرفته‌اند.

پاره‌ای از محققان غربی، در واکنش به ظهور رژیمهای اسلامی معاصر که درصدد ساختن جوامع سیاسی تحت سیطره قواعد اخلاقی مبتنی بر دین هستند، کوشیده‌اند تا جوهره تاریخ سیاسی اسلام را آشکار ساخته و معانی «فراموش شده»ی مفاهیم منسوخ فقه سنتی را به خوانندگان خویش نشان دهند؛ سنتی که دنیا را به دو بخش مؤمنان و غیرمؤمنان تقسیم می‌کند. از جمله ساختارهای منسوخ فقهی در فقه اسلامی که همچنان بر آثار تحقیقی پیروان «شرق‌شناسی نوین»^۳ سایه افکنده است، اصطلاحات دارالاسلام (از نظر لغوی به معنای «قلمرو تحت سلطه» و از نظر اصطلاحی به معنای «سرزمینهای تحت قیمومیت حکومت اسلامی») و دارالحرب (از نظر لغوی به معنای «قلمرو نبرد» و از نظر اصطلاحی به معنای «سرزمینهای مغلوب») است. این دو اصطلاح که در بیشتر آثار مربوط به ظهور اسلام سیاسی به چشم می‌خورد شالوده‌هنجار اعتقادات دینی مسلمانان را درباره تشکیل جامعه‌ای فرافرهنگی از مؤمنان مورد تأکید قرار می‌دهد؛ مؤمنانی که سرانجام باید بر غیر مؤمنان پیروز گشته و آنان را مطیع خود سازند. چنین اعمالی هشدار است به جامعه جهانی نسبت به خطری که از جانب تندروهای مسلمان آن را تهدید می‌کند؛ تندروهایی که خود را احیاگر جهاد تاریخی برای براندازی نظام سکولار جهانی می‌دانند.^۴

بسیاری از این مطالعات، جنجال برانگیز بوده و از روی خطا تداوم فکری و سیاسی بین دیدگاههای سنتی مربوط به جهاد و سردرگمی‌های به نحو فزاینده خطرناک جغرافیایی - سیاسی در خاورمیانه امروز برقرار می‌کنند. این، همان نظریه معروف «برخورد تمدن» است که شالوده‌اش ستیزه‌جویی ظاهراً دینی و تمرکز یافته‌ای است که بر علیه ارزشهای لیبرال و مردم‌سالار جهان غرب در جریان است.

دیدگاه دیگر دربارهٔ سلطهٔ دین (و بخصوص، اسلام) در عرصهٔ عمومی، اساساً برخاسته از خود مسلمانان است. آنان، دربارهٔ تنشهای سیاسی ناشی از ستیزه‌جویی فزایندهٔ اسلامی، در بیشتر موارد، شرحهای ناسازگار و متناقضی از دگرگونیهای مفهومی در تاریخ سیاسی ملل مسلمان ارائه می‌دهند. شرح آنان، فاقد تحلیلی دربارهٔ پیش‌فرضهای بنیادین اخلاقی - فقهی در روابط «دین - دولت» در حکومت‌های اسلامی است. هرچند، به لحاظ نظری، اسلام میان «دین» و «دولت» یا میان «امور معنوی» و «امور دنیوی» تمایزی نمی‌گذارد؛ اما، به لحاظ عملی، سنت اسلامی به جدایی واقعی میان قلمروهای دینی و دنیوی اعمال انسان معتقد است که نمونهٔ آن را می‌توان در خاستگاههای جداگانهٔ قضا در حکومت اسلامی دید. طبقه‌بندی روابط دینی خدا - انسان و انسانها با همدیگر در شرع مقدس اسلام، تجلی آشکاری از قلمروهای جداگانهٔ دین و دنیا بر روی زمین است. در حالی که روابط خدا - انسان مبتنی بر استقلال فردی است که قضای الهی به آن تعلق رفته است، روابط میان انسانها در چهارچوب قضاوت نهادهای بشری مبتنی بر اتفاق نظر سیاسی است که هدف از آن، تقویت عدالت و برابری اجتماعی است. این روابط نوع دوم تحت اصل «سکولاریته»^۹ در دولت اسلامی قرار گرفته و آن را برای ساماندهی همه امور مربوط به عدالت اجتماعی توانا می‌سازد. همین اصل، دولت اسلامی را از ساماندهی نهادهای دینی بازمی‌دارد مگر آنگاه که اجرای آزادانهٔ دین در خطر باشد. هیچ یک از نهادهای بشری نمی‌تواند مدعی نمایندگی منافع خداوند بر روی زمین باشد. اساس حکومت و مرجعیت در اسلام جز این نیست.

دین در بافت جهانی

آغاز اسلام به رهبری حضرت محمد [ص]، همچنین آغازی بود برای آنکه دین به جای جای زندگی روزانه راه یابد. قلمرو دینی جدای از فعالیتهای روزمره و به گونه‌ای خودسرانه سامان نیافته است. در زندگی یک مسلمان، واژه «دینی» نشانگر جهت‌گیری نهایی است که بر اساس آن، او برحسب ارتباطش با خدا و با دیگر انسانها، شخصاً متعهد و هدفمند است. اسلام، الگوی اجتماعی کاملی را به نام خود دین، پدید آورد. در حقیقت، هیچ کدام از سنتهای بزرگ

دینی در اعمال عبادی که در اوقاتی خاص و در مکانهایی خاص انجام می‌گیرند، خلاصه نمی‌شوند، بلکه همگی امیدوار بوده‌اند که زندگی روزانه انسانها را در مقام نظر و عمل تحت تأثیر قرار دهند. اصولاً، پیروی از اسلام، همه جوانب زندگی را چنان دربرمی‌گیرد که مسلمانان جامعه کاملی را تشکیل می‌دهند و به این ترتیب، اسلام کل زندگی را شامل می‌شود. مسلمانان در بسیاری حوزه‌ها که نه تنها عبادات عمومی بلکه قوانین مدنی، تعالیم تاریخی، و آداب اجتماعی را نیز دربرمی‌گیرد، خیلی زود موفق به بنیانگذاری الگوهای متمایزی شدند که مخصوص دین اسلام است.

اسلام، در کنار برنامه‌اش درباره ساماندهی نظام عمومی، اهداف خویش را بر حسب نظام اجتماعی - سیاسی و دینی جامعی تعریف کرد که بر اساس آن، مسلمانان باید از طرفی، خود را انحصاراً وقف سعادت مؤمنان کنند و از طرف دیگر، به دفاع از نظام اجتماعی اسلام بپردازند. چنین وفاداری شگفتی نسبت به دین است که سبب بقای بسیاری از جنبشهای نوظهور دینی شده است. اما این وفاداری، همچنین سرچشمه رفتار نابردارانه نسبت به کسانی بوده است که دعای انحصارگرایانه اسلام و توجه‌اش به زندگی درست، بر طبق دین راستین را قبول ندارند. پیشینه دین اسلام و تمدن اسلامی، گویای آن است که میان تأیید قرآن درباره واکنشهای تکثرگرایانه به هدایت الهی و آزادی وجدان بشری برای تصمیم‌گیری درباره فضای معنوی زندگی‌اش، از طرفی، و ظهور نظام جدید اجتماعی - سیاسی مبتنی بر وفاداری بی چون و چرا و انحصاری نسبت به سنت، از طرف دیگر، تنش وجود داشته است. منافع قریب مسلمانان اقتضا می‌کند که این تنش را با محدود کردن گستره قضاوت دین به تجلیات اجتماعی ایمان انسان، یعنی به تعهد آن برای ساختن نظام اجتماعی عادلانه، فروکاهند.

اسلام چون دینی اجتماعی

از میان همه ادیان ابراهیمی که هدفشان بر اساس آنچه در عهد عتیق آمده این است که فرهنگ عمومی را طبق اراده الهی شکل دهند، تنها اسلام است که از همان آغاز، نسبت به اهداف زمینی‌اش به آگاهانه‌ترین شکل عمل می‌کند. اسلام در تعهد آگاهانه‌اش به تأسیس یک نظام

اخلاقی در اجتماع، بدرستی، چون ایمان در عرصه اجتماع توصیف شده است.^۶ دستورالعمل‌های رسمی، در مقایسه با عمل به تکالیف شرعی، که با جزئیات کامل در شرع مقدس آمده است، در هدایت مؤمنان به سوی این هدف، نقشی فرعی بر عهده دارند. بنابراین، شایان توجه است که حتی امروزه نیز هویت مشترک مسلمانان را بیشتر بر حسب وفاداری آنان به یکی از شعائر رسمی و سازمان یافته شرع تعریف می‌کنند تا بر حسب پایبندی شخصی به فلان مکتب کلامی خاص.^۷ ایمان شخصی، مسأله‌ای خصوصی بوده و از این رو از دسترس تجسس عمومی به دور است. در مقابل، اجرای تکالیف، بویژه به صورت گروهی، التزام دینی و خصوصی فرد را به نحو عینی بر دیگر اعضای جامعه آشکار می‌سازد. اصول دین، بیانگر بُعد خصوصی دینداری افراد بوده و از این رو، اموری ذهنی‌اند؛ در حالی که فروع دین (یعنی اعمال دینی که از اعتقاد شخصی نشأت می‌گیرد) علاوه بر لحاظ جمعی، از لحاظ فردی هم بیانگر بُعد اجتماعی زندگی دینی افراد می‌باشد و از این رو، عینی است. اما چشم‌انداز کامل زندگی به سبک اسلامی، بُعد خصوصی دین را چنان به بُعد اجتماعی آن پیوند می‌زند که زندگی خصوصی از منظر ارتباطی که با نظام عمومی جامعه دارد، مورد تجسس قرار می‌گیرد.

شرع با نظر به تأمین رفاه فردی از رهگذر رفاه اجتماعی است که به تنظیم اعمال دینی می‌پردازد. از این رو، نظام جامع شرع اسلام، با تعهدات انسانها در برابر خداوند، یعنی عبادات و تکالیف آنان نسبت به یکدیگر، یعنی معاملات سر و کار دارد. نظام اجتماعی باید در عبادت، در بازار، و هر جای دیگری که در آن معاملات بشری امکانپذیر است، رعایت شود. امور حسبیه، یعنی معاملات اجتماعی مبتنی بر معیارهای اخلاقی رفتار در شرع اسلام، با اجرای شرع تنها درباره چیزهایی سر و کار دارد که در عرصه عمومی تعامل انسانی ظهور می‌کنند. هرچند، شرع دستوراتی را حتی درباره خصوصی‌ترین اعمال نیز داده است قضاوت در دادگاههای اسلامی تنها درباره چیزهایی صورت می‌گیرد که بدون تجسس آشکار شده باشند مگر آنکه حقوق بی‌گناهی در معرض پایمال شدن باشد.

از دهه ۱۹۷۰، تجلیات دینی با آنچه از دین در نیمه نخست قرن بیست وجود داشت در صورت و محتوا فرق دارد. دین از لحاظ صوری، انعطاف‌پذیرتر و «عمومی» (نه عام) شده

است که نقطه مقابل ادیان «خصوصی» مبتنی بر اعتراف است،^۸ و از لحاظ محتوا نیز در پی تحقق جامعه‌ای کلی و جهانی با بینش و سرنوشت مشترک است. این دین عمومی و کلی در جنبش صلح، طرفداری از محیط زیست، و مباحث مربوط به تکنولوژی زیستی و شبیه‌سازی انسانها، حضوری فعال دارد. نشانه‌های فراوانی هست که قرن بیست و یکم، به این معنای «عمومی» شاهد احیای دین در همه جهان هم در سطح زندگی خصوصی و هم عمومی، خواهد بود؛ هرچند، هم اینک نهادهای دینی در زندگی روزمره بیشتر مردم نقش حاشیه‌ای بیشتر ندارند. این حساسیت عمومی دینی، فراهم آورنده مجموعه قواعدی است که از تعامل میان ادیان سازمان یافته سنتی و غیرعمومی با اخلاق کلی مربوط به روابط عادلانه انسانی حاصل می‌شود.

علمای دینی در دو دهه اخیر کوشیده‌اند که پدیده وابستگی و هویت دینی را بدون برجسته کردن جدی تعهد دینی و تبعات آن، که مربوط به توسعه تاریخی سنن دینی است، تبیین نمایند. برای فهم عمق تعهدات اجتماعی و انسانی برآمده از شعائر دینی خاص در میان شمار فراوان «اکثریت خاموش» در جوامع مدرن، لازم است به پژوهش درباره تمامیت ایمان دینی پردازیم. این گرایش به منزله این است که «پرهیزگاری» مدرن را همان سکولاریزه کردن سنتهای خاص دینی در بیرون از نهادهای دینی بدانیم، چنان‌که گویی تلاش برای صلح و مقاصد انسان‌دوستانه هیچ ریشه‌ای در دینداری عمومی ندارد. درحقیقت، من معتقدم که ظهور ستیزه‌جویی دینی در بخشهای مختلف جهان، واکنشی رو به رشد نسبت به نفی سکولاریستی هرگونه الهام دینی درباره جنبشهای مربوط به صلح و حقوق بشر است. اگر جوامع دینی می‌توانستند در حکومت‌های غیر مردم‌سالار جهان سوم آزادانه اظهار وجود کنند توان این را داشتند که اراده و منابعی را برای شرکت در وظایف اجتماعی و ملی بسیج نمایند. الگوی نگارنده در اظهار این مطلب، ایران تحت رهبری امام خمینی و جانشینان ایدئولوژیک ایشان است.

با این همه، هنوز این پرسش باقی است که دین، با توجه به تردیدهای جدی شماری از تحلیلگران برجسته اجتماعی و سیاسی، چگونه می‌تواند نقش تعیین‌کننده‌ای در نگرش جامعه

جدید جهانی ایفا کند. بی‌گمان خرده فرهنگ دینی پرطرفداری وجود دارد که بیانگر احساس عمیقی نسبت به حضور خداوند و غایت الهی در اعمال انسانهاست و این خرده فرهنگ آشکارا، ناخشنودی عمومی خود را نسبت به مصرف‌گرایی ماده‌گرایانه و سکولاریسم فردگرا اظهار می‌دارد. رسانه‌های جمعی الکترونیکی در اشاعه این دینداری عمومی، نقش اصلی داشته‌اند هرچند در محافل دانشگاهی اینگونه دینداری چون امری بی‌پایه و مضحک، چندان مورد توجه نیست. به هر حال، رسانه‌های جمعی، نه چون ناظری بی‌طرف بلکه در مقام منتقد سکولاری ظاهر شده‌اند که درباره کشمکشهای ناشی از استفاده نادرست از ادیان نهادینه و الگوهای سامانمند نابرداری و تبعیضات که دعاوی مربوط به حقوق فرهنگی و دینی خاص، پدید آورنده و توجیه‌کننده آنهاست، به قضاوت نشسته‌اند. رسانه‌های جمعی، درباره اسلام و مسلمین با این هدف پنهان سیاسی و ایدئولوژیک دست به کار شده‌اند که اسلام را چون «نفی دیگر ادیان» نشان دهند و بدین وسیله، چنان تصویر منفی از دینداری اسلامی پدید آورده‌اند که حذف آن فوق‌العاده دشوار است.^۹

دهه‌های بعد از جنگ جهانی دوم شاهد ظهور روزافزون دینداری در عرصه اجتماع بوده و این امر سبب شده است که نادرستی پیش‌بینی‌های گذشته درباره کمرنگ شدن هرچه بیشتر دین، توسط سکولاریسم بر همگان آشکار گردد. نکته طنزآمیز این است که با حذف همه اشکال نابرداری و تبعیض دینی در سراسر عالم، این رهبری دینی است که به مذاکره درباره راه حل واقعی و کثرت‌گرا برای اینگونه خشونت‌ها در قرن بیستم پرداخته است. توانایی رهبران دینی در آوردن طرفین درگیر، در جاهایی چون بوسنی، نیجریه، آفریقای جنوبی، بر سر میز مذاکره چشمگیر بوده است.

اما دین در توجیه وضع خاص گذشته نیز موفق بوده و به این ترتیب خشونت‌هایی را درباره حقوق اولیه انسانها در بسیاری از حکومت‌های مردم‌سالار نوین یاد سبب شده است. بدبختانه، دین، نظریه‌پردازان سیاسی را برای توسل به جنگ، خشونت و سرکوب به توجیحات متکی به خود مجهز می‌کند. توانایی بشر را برای دامن زدن به کشمکشهای مرگبار، از طریق آموزه‌های دینی، نمی‌توان نادیده گرفت. در عین حال، رهبران دینی چون امام خمینی هستند که با تمام

توان در راه پیشبرد آرمانهای دینی عدالت و صلح می‌کوشند. صرف‌نظر از اعتقادات دینی، به رسمیت شناختن اصل بردباری، تأثیر فراوانی بر تصدیق احترام به همهٔ انسانها داشته است. بی‌گمان، نحوهٔ برخورد هر کدام از ادیان جهانی با مسئلهٔ کثرتگرایی دینی، گوناگون است. چرا که ارزشها و اهداف دینی و محیطهای سیاسی و تاریخی این ادیان بسیار متفاوت است. این متغیرها، تأثیر مستقیمی بر نحوهٔ برخورد و رفتار با پیروان «دیگر» ادیان دارد. احیای اسلام و بازگشت آن به عرصهٔ اجتماع، توجه عمومی را از نقش مثبتی که دین می‌تواند در آگاه کردن دولت از نیازهای معنوی و اخلاقی مردم ایفا کند، منحرف سازد. افزون بر این، شور و اشتیاق اجتماعی فعالان دینی، شهرت بسیار منفی را برای دینداری سیاسی در رسانه‌های غرب در پی داشته است. یکی از پرسشهای دشوار پیش‌روی اندیشهٔ سکولار، ارتباط میان دین و سیاست است. تردیدهای مربوط به نقش دین در عرصهٔ اجتماع، برخاسته از این اعتقاد سنتی است که دین و سیاست نباید با هم درآمیزند و دین - بویژه ادیان نهادینه‌ای که به طور بالقوه از نفوذ بالایی برخوردارند - بایستی در موضوعات اجتماعی و سیاسی بی‌طرف بماند. اما بی‌طرفی در مسائل اجتماعی - سیاسی به منزلهٔ تهی کردن دین از شالودهٔ اخلاقی، و نادیده انگاشتن توجه اساسی آن به مسائل اخلاقی مربوط به فقر، نابرابری و صلح به حساب می‌آید.

در اینجا، ما به مشکل اصلی دینداری معاصر می‌رسیم و آن اینکه اگر دین از پرداختن به موضوعات مربوط به عدالت و صلح باز داشته شود چه خللی در تعهدات و وجدان دینی ایجاد می‌شود؟ بی‌طرفی در مسائل اجتماعی و سیاسی، سبب حذف کامل نقش چشمگیر دین در شکل بخشیدن به وجدان اخلاقی نظام عمومی می‌شود. مسئولیت اجتماعی، دست کم، در سنتهای ابراهیمی، همواره عامل اصلی زمینه‌سازی برای گرایشها و اهداف مشترکی بوده است که پیش شرط امکان هر نظام اجتماعی عادلانه‌ای به شمار می‌روند.

بی‌گمان، میان میزان تنوع بومی، فرهنگی و دینی جوامع با آسیب‌پذیری آنها نسبت به کشمکشها، تنشها و حتی درگیریهای خشونت‌بار تناظر برقرار است. یکی از راههای برخورد دولت با این تنوع، این است که از طریق ایدئولوژی مطلق‌گرایی که مدعی جایگاههای ممتاز برخی گروههای دینی یا نژادی است گروههای مختلف را جدا از هم نگه دارد. راه دیگر، اینکه

از طریق تصدیق علنی و نظام‌بخشی به این تنوع، به نهادینه‌سازی آن بپردازد که در این صورت، تنوع می‌تواند سبب تقویت میراث فرهنگی در جامعه گردد. اما در پاره‌ای موقعی‌ات که تنوع فرهنگی به صورت تنوع دینی درمی‌آید سبب نابردباری و خشونت افراطی می‌شود که سرانجام، ملیت را به نابودی می‌کشاند. به این ترتیب، بسیار مهم است به ارزیابی شیوه‌هایی بپردازیم که از طریق آنها، تنوع و کثرتگرایی دینی، تنها حقی نیست که از روی ناچاری آن را تحمل کنند بلکه همچون شالوده‌پیدایش دولتهای مردم‌سالار و اصل اصیل جوامع سیاسی به حساب می‌آید. پس کثرتگرایی دینی منبع اساسی است که بشر با بهره‌گیری از آن، به پایه‌گذاری صلح و عدالت در جامعه معاصر اقدام کند.

نقش امام خمینی در احیای اسلام

از شگفتیهای تاریخ تجدد در جهان اسلام این واقعیت است که آغازگر این جریان، قدرتهای استعمارگر خارجی و نخبگان غربزده داخلی بودند. بنابراین، ارزیابی کامل مدرنیزاسیون و در کنار آن، واکنش رهبران دینی چون امام خمینی در جهان اسلام نسبت به نارسایی آن در جلوگیری از تباهی اجتماعی - سیاسی و اخلاقی زندگی مسلمانان، تنها زمانی میسر است که نحوه ورود مدرنیزاسیون از طریق «دیکتاتورهای متجدد شده» مورد توجه قرار گیرد. این دیکتاتورها در پایه‌گذاری نهادهای میانجی مناسبی که مردم بومی بتوانند از طریق آنها، دیدگاهها و ابزار لازم برای برآوردن مقتضیات مدرنیته را به دست آورند، ناکام بوده‌اند.^{۱۰}

در دهه ۱۹۷۰، امام خمینی با اینگونه برداشت از دین که حکام سیاسی چون شاه ایران، رواج‌دهنده آن در جهان اسلام بودند به مبارزه برخاست. انقلاب اسلامی ایران، در حقیقت فراخوانی به بازاندیشی درباره محوریت دین و احیای آن در زندگی انسان مدرن بود. امام خمینی دین اسلام را تنها منظومه‌ای از شعائر نمی‌دانست که انسان را برای آخرت آماده می‌کند بلکه اسلام از منظر ایشان، ایدئولوژی است که طرحی را برای کل زندگی بشر فراهم می‌آورد. این ایدئولوژی برای آنکه سعادت مادی و معنوی انسانها را تأمین نماید باید در تمام حوزه‌های

افعال انسان به اجرا درآید و از همه مهمتر اینکه، اسلام برنامه‌ای که ضامن عدالت این جهانی و سعادت آن جهانی است.

پی‌نوشتها

۱- ترزه مورفی (Therese Murphy) در مقاله «بردباری و قانون» در کتاب بردباری و یکپارچگی در جامعه چند - ایمانی، ویراسته جان هورتن و هاریت کرابتری (لندن: شبکه درون ایمانی، ۱۹۹۲) صفحات ۵۰ - ۵۲، به شیوه‌ای نقادانه به ارزیابی تبعات شرعی، قانون «قطع رابطه» در جوامع سکولار در زمینه پیشبرد بردباری متقابل میان جوامع ایمانی می‌پردازد: «قانون قطع رابطه، با ایجاد دیوار جدایی میان روحانیون و دولت... دین را محدود به قلمرو خصوصی می‌کند...».

۲- آرماندو سالواتوره (Armando Salvatore) در کتاب اسلام و گفتمان سیاسی مدرنیته (لندن: انتشارات اپناکا، ۱۹۹۷) صص ۵۵ - ۵۴ میان «جامعه سیاسی» و «جامعه مدنی» اینگونه تمایز می‌گذارد: جامعه مدنی «عمیقاً متأثر از سنت لیبرال - فردگرای غربی و برآمده از روابط خصوصی است». از طرف دیگر، «جامعه سیاسی، تداوم خود را مدیون احساس مبهمی از عمومیت مشروع است» که سبب «کارآیی کامل آن برای قواعد مدرن در ارتباطات عمومی است که به نام تمایز عقلی اعمال می‌شوند...».

۳- در برابر «شرق‌شناسی» که معتقد است اسلام، مروج خودکامگی و تسلیم سیاسی است، «شرق‌شناسی نوین» بر آن است که اسلام به دلیل پافشاری بر برابری طلبی معنوی در سطح کلی، از مشروعیت بخشیدن به قدرت سیاسی می‌پرهیزد؛ قدرت سیاسی‌ای که باکاستن از توانایی دولت، مانع از ظهور دولتی مقتدر و منسجم می‌شود. یحیی سادوفسکی (Yahya Sadowski)، «شرق‌شناسی نوین و مردم‌سالاری» در کتاب اسلام سیاسی: مقالاتی از کارنامه خاورمیانه، ویراسته جوئل بینین (Joel Beinlin) و جو استراک (Joe Stork) [انتشارات دانشگاه برکلی، کالیفرنیا، ۱۹۹۷، صص ۳۳-۵۰].

بعلاوه، «شرق‌شناسی نوین» بر اساس فرضیه‌اش در این باره که هیچ اثری از یک حکومت مدرن در تاریخ اسلام نیست از تصدیق به امکان ظهور «جامعه مدنی» که پیش شرط کثرت‌گرایی مردم‌سالار است، سرباز می‌زند (سالواتوره، اسلام و گفتمان سیاسی، ص ۷۳).

۴- نمونه بارز این رهیافت، اثر بسیار پر سر و صدای دانشمند یهودی فرانسوی، بت یعوره (Bat Ye'or) است، با عنوان افول مسیحیت شرقی تحت سیطره اسلام: از جهاد تا Dhimmitude. ترجمه از فرانسه توسط ام. کوچان (M. Kochan) و دی. لیتمان (D. Wittman) (مادیسسن: انتشارات دانشگاه Fairleigh Dickinson، ۱۹۹۶). در این کتاب ادعا شده که «درباره اسلام نیست» بلکه به صورت‌بندی «الهیات» dhimmitude منتهی می‌شود که قرآن توجیه‌کننده آن است. این کتاب، گذشته از اشکالات روش‌شناختی مربوط به استفاده از «اسناد»

پدید آمده توسط «قربانیان» جهاد اسلامی، در کل دچار رهیافتی سلطه‌جویانه نسبت به مطالعه پیروان ادیان و فرهنگهای «دیگر» است، «دیگرانی» که با آنها چون موجوداتی پست و شیطانی رفتار شده است. تحقیق بسیار عینی‌تر و به لحاظ روش‌شناختی درست‌تر درباره بحث از یهودیان در قلمرو مسیحیت و اسلام، اثر مارک آر. کوهن (Mork R. Cohen) است با عنوان **تحت سیطره اسلام و مسیحیت: یهودیان در سده‌های میانه** (پرینستون: انتشارات دانشگاه پرینستون، ۱۹۹۷). این تحقیق، اثر کاملاً مستندی است که از پیشداوریهای منفی تحقیق یعور نیز به دور می‌باشد. برای بحثی بی‌طرفانه درباره مسأله «مسیحیت‌زدایی» از ممالک فتح شده توسط حاکمان مسلمان، نگاه کنید به: یوسف کورباج و فیلیپ فارگیز، **مسیحیان و یهودیان تحت سیطره اسلام**، ترجمه جودی ماپرو (لندن: ناشران: آی.بی. تاوریس، ۱۹۹۷).

۵- من این اصطلاح را همان‌طوری پذیرفته‌ام که دیوید لیتل (David Little) در مقاله‌اش با عنوان «سکولاریته، اسلام، و حقوق بشر» آورده است.

او، میان «سکولاریته» و «سکولاریسم» تمایز قائل می‌شود. در حالی که سکولاریسم به معنای «رفاه بشر در زندگی کنونی، کنار گذاشتن همه ملاحظات مربوط به ایمان به خدا و آخرت» است، سکولاریته متضمن «شرط خود محدودگری حکومت» است. به بیان دیگر، سکولاریته تنها به تنظیم امور دنیوی می‌پردازد بی آنکه «امور غیر دنیوی یا معنوی را» نفی کرده یا مورد بی‌احترامی قرار دهد.

۶- مارشال جی. اس. هاجسن (Marshak G. S. Hodgson)، **ماجرای اسلام: وجدان و تاریخ در تمدنی جهانی**، (شیکاگو: انتشارات دانشگاه شیکاگو، ۱۹۷۷)، ج ۳، جلد ۱، ص ۳۳۶.

۷- اصطلاح «rite» یا «Legal school» ترجمه مذهب است - یعنی منظومه‌ای از دستورالعملها که همه تکالیف واجب یک مسلمان در جامعه اسلامی را دربر می‌گیرد. مذاهب چهارگانه مالکی، حنفی، شافعی و حنبلی، مذاهب مشروع اهل سنت هستند؛ در حالی که شیعیان پیرو مذهب جعفری هستند.

۸- ویراسته دی. جی. جونز (D.G. Jones) و آر. ای. ریچی (R.E. Richey)، **دین مدنی امریکایی** (نیویورک: Harper and Row، ۱۹۷۴)، ص ۳.

۹- در این باره نگاه کنید به: جان ال. اسپوزیتو (John L. Esposito)، **تهدید اسلام: اسطوره یا واقعیت؟** (نیویورک: انتشارات دانشگاه آکسفورد، ۱۹۹۲)؛ و بروس لاورنس (Bruce Lawrence)، **در فروپاشی اسطوره: اسلام فراسوی خشونت** (پرینستون: انتشارات دانشگاه پرینستون، ۱۹۹۸).

۱۰- این عبارت، نقل قول از شیرین کی. هانتز است (K. Hunter) در مقدمه‌اش بر **سیاست احیای اسلام: اختلاف و وحدت**، ویراسته شیرین تی. هانتز (بلو مینگتن: انتشارات دانشگاه ایندیانا، ۱۹۸۸)، ص ۱۳.

This document was created with Win2PDF available at <http://www.daneprairie.com>.
The unregistered version of Win2PDF is for evaluation or non-commercial use only.