

از دکتور اسد آصفی
زوریخ - سویس

جداسازی دین از دولت

بحث از روند جدا سازی دین از حکومت در شرایط امروز کشور ما برای فهم تحولات اجتماعی - سیاسی کنونی و پس منظر آن برای فردای جامعه ما بسیار ضروری است چراکه سنتگرایان مذهبی در عرصه اداره و تنظیم امور اجتماعی و سیاسی با آمیزش دین در سیاست عملاً به عامل موثر عقبگرایی در جامعه مبدل شده اند.

دین به عنوان یک پدیده اجتماعی قابل احترام می باشد و در طول تاریخ جوامع انسانی نقشی کار ساز داشته است. با این وصف، باید بیدرنگ افزود که جدا شدن دین از دولت، و یا به سخن دیگر عرفی شدن نظام حکومت، نیز یک تحول تاریخی و بر خاسته از نیازمندی های جوامع انسانی است. این نهاد خواستار انفکاک ساختاری رابطه دین و دولت و آزاد شدن همه پدیده های زندگی سیاسی از سیطره مراجع دینی و نهاد روحانیت می باشد، و مشروعیت مبنای کار خود را از اراده مردم و فرار داد های اجتماعی در جامعه حاصل می نماید. پایه بنیادین آن شیوه حکومت مردم سالار و دموکراسی است. قوانین در نظامی که بر جدایی دین و دولت بنا شده باشد، مانند همه پدیده های اجتماعی محصول زندگانی انسان ها و تنظیم کننده روابط و مناسبات اجتماعی محسوب میگردد. این نظام که همراه با شرایط و نیازمندی های جامعه یکجا در حالت تحول، تغییر و تکامل می باشد لزوماً وسیله یی برای شکل و جهت بخشیدن این روابط و مناسبات اجتماعی خواهد بود. نکته اساسی این است که اصل جدا شدن دین از دولت، بر خلاف حمله هایی که سنتگرایان بر مبادی آن می کنند، نه به معنی غربی شدن است و نه امری است وارداتی و بیگانه. در حقیقت فرایندی است درونزا و مبتنی بر خواسته های جامعه که ریشه ها آن را می توان در ساختار های اجتماعی کشور خویش جستجو کرد.

در قلمرو فرمانروایی حکومت های استبدادی، حکومت از منشأ اجتماعی و روابط مادی آن جدا می شود. ارزش ها و قوانی مطلق و مقدس میگردند و بر فراز مردم قرار می گیرند که بر طبق آن معنی و ارزش حقیقی زندگی، و به طور کلی معنی ارزش هستی انسانی. مناسبات اجتماعی مردم، تنها با رجوع به امور مقدس (حقیقی برتر و متعالی) سنجیده میشود. اسطوره های دینی در همه امور زندگانی سر مشق مردم شناخته شده و همه چیز در چهار چوب آنچه حکومت الهی خوانده میشود، تعبیر می گردند. پژوهشگری در زمینه آورده است: "حاکمیت ملت و وضع قانون اساسی در ذات خود با دیانت جمع نمیشود، زیرا اصل عمده، تمام قوانین جدید این است که حاکمیت ناشی از اراده ملت است و ملت باید قانونگذار باشد، حال آن که در دیانت حاکمیت از آن خداوند است و حکام مجری احکام الهی هستند" (1).

جوامع انسانی اما به سرعت در حال تحول سیاسی، فکری، اقتصادی و فرهنگی است که همزمان با کلیت جامعه در حال عقلانی شدن و جهانی شدن میروند. این تحول قدرت های اقتدار گرای مذهبی را که در پی آنند تا دین را به ابزار پیکار اجتماعی سیاسی تبدیل ورزند و موانعی را که جلو اقتدار شان سد می کشند، از میان بردارند، بر آن داشته است تا با تصرف قدرت سیاسی آنچه را که در جهان سیاست و برنامه ریزی های اقتصادی - سیاسی واقع میشود، از قلمرو فقه استخراج نموده و دین را عملاً در مرکز منازعات بشری قرار دهند. آنها در صدد اند که تا جای پای برای خود در مجموعه مناسباتی که مایه منازعات و تحولات تاریخی اند پیدا کنند.

جدا سازی دین از دولت به مفهوم اضمحلال دین و یا دین ستیزی و حذف دین نیست. بل یک تحول اجتماعی - سیاسی است، نه دیگرگونی عقیدتی و یا بدعت دینی. تأثیر این روند را باید در گستره حکومتداری بیشتر معین کرد. "حکومت و آیین کشور داری و سیاست یک وکالت و نظارتی از سوی مردم بر روابط میان شهروندان و بر روابط برون مرزی میان کشور ها بیش نیست. این روابط کلا در قلمرو عقل عملی و عمومی انسان ها قرار دارند از جمله موضوعات و متغییرات محسوبند. لذا خود حکومت و تمام لوازم و ملزومات آن در رده احکام لا یتغییر الهی به شمار نمی آید. سیاست مدن به طور کلی از مدار تکالیف و احکام کلیه الهی خارج می باشد." (2).

اندیشه جدایی حکومت از و تطبیق آن در حیات سیاسی جوامع انسانی به تناسب تاریخ چندین هزارساله تمدن و فرهنگ انسانی یک پدیده نو خاسته است. امروزه اما در بسیاری از کشور های جهان که پیرو ادیان و مذاهب مختلف اند، ارزش اصل جدایی دین از دولت شناخته شده است. اکنون دموکراسی یا عملاً به عنوان یک ضرورت تاریخی در امور اداره جامعه به کار می رود، و یا نیروی های دموکراسی طلب در راه رسیدن به آن می کوشند. تحول و رشد مداوم سر شت دموکراسی شناخته می شود. بی جهت نیست که دموکراسی به نوع آرمانی خود هنوز تحقق نیپذیرفته است و جامعه های دموکراتیک و نیروهای دموکراسی خواه پیوسته راه های عملی تر و عقلانی تری را برای رسیدن به چنین آرمانی می کوبند و تجربه های تازه تری می اندوزند. برای تحقق دموکراسی، همانقدر که هدف نهایی مهم است، روند عملی رسیدن به هدف حایز اهمیت قلمداد می شود.

ارزش ها، سنت ها، قواعد و قوانین اجتماعی برآمده از شرایط خاص و نتیجه مناسبات و روابط افراد جامعه است. نه امر مقدس و الهی. انسان محصول زندگی اجتماعی است. زندگی اجتماعی از همان مراحل آغازین خود نیاز به تنظیم روابط و مناسبات میان افراد جامعه داشته است. تنظیم چنین روابط در عرصه زمان بنابر رشد روز افزون این مناسبات آهسته آهسته با تدوین قواعد در جامعه شکل گرفت و در مراحل پیشرفته تر به شکل آداب، رسوم، سنت ها، و در مجموع ارزش های اجتماعی در آمد. این ارزش ها تا مرحله بی از رشد جامعه توانست بدون موجودیت نهاد اداره کننده، مناسبات و روابط میان افراد جامعه را تنظیم نماید. بادگرگونی روابط و مناسبات در جامعه، قواعد نیز دگرگون شده و جایش را به ارزش های نوین می سپرد. همزمان با این گسترش و رشد کمی و کیفی جوامع، و متناسب به آن، اداره، امور جامعه نیز گسترده تر و پیچیده تر می شد. بنابر آن، جامعه خواستار نهادی شد که می توانست این روابط و مناسبات پیچیده را تنظیم نموده و به نیاز های روز افزون جامعه پاسخ گوید. این نهاد در روند شکل گیری تاریخی خود تبدیل به دستگاه سیاسی (حکومت) و اداره کننده اجتماعی گردید. با پیدایش نهاد حکومت، قوانین حقوقی خود را از قواعد و سنت ها، رسوم و رواج ها جدا ساخت، ولی دیری نپایید که این دستگاه که از بطن خواسته ها و نیاز های مردم بر خاسته بود، خود را از علت وجودی ضرورت های اداره جامعه مجزا ساخته و به نیرو یا ارگانی جدا از مردم مبدل نمود. این تنها نبود. ادیان و قدرت های روحانی نیز بدون دید تاریخی به رشد و تکامل و شرایط اجتماعی آن مستقل نموده و با مطلق قلمداد کردن، عام جلوه دادن، و ابدی نمودن، آنها را در هاله بی از تقدس پیچاندند. بدین ترتیب، خط فاصلی را میان خود (به عنوان بر گزیدگان خدا) و مردم ایجاد کردند.

در جریان تکامل و گسترش ادیان و مذاهب گوناگون، رفته رفته در سر زمین های گوناگون طبقه بی به وجود آمد که خود را به عنوان "روحانی" نگهبان باورها و عقاید جامعه خواندند، و میان آفریدگار و آفریده های او منحصیث وسیله بی حایل شدند. با پدید آمدن نهاد دین و طبقه، روحانی جامعه شکل ویژه بی به خود گرفت. رهبران و بزرگان دین و مذهب دستگاه خود را برای رسیدن به هدف های روحانی و آن جهانی به کار انداختند و مقدمات حکومت دینی فراهم شد.

بدین ترتیب، دو عامل اساسی "دین" و "حکومت" خود را از تنه پویای جامعه و مردم جدا نمودند. دولت‌ها و طبقه روحانی هرکدام برای رسیدن به هدف‌ها و منافع ویژه خود، با یکدیگر کنار آمده و به نوعی سازش با همی تن دادند. با قرار گرفتن بر فراز مردم و آزادی و اراده مردم، «حکومت» و «دین» مانع شدند تا افراد جامعه خود بر چند و چون حیات فردی و اجتماعی خود حاکم باشند.

رابطه دین با حکومت و ظهور دین سالاری

بر رسی تاریخ بشریت، و به ویژه تاریخ ملت‌هایی که پیشینه باستانی دارند، نشان می‌دهند که در اکثر جوامع کهن، حکومت در اختیار رئیس قبیله یا رهبر قوم، مقام‌های فرمانروایی، پادشاهی، و یا امپراتوری بوده است. رئیس قبیله (و سپس فرمانروا) هم حاکم بر جامعه و هم رهبر دینی و مذهبی بوده است. اگر چه با گذشت زمان دین و مذهب گسترش یافت، ولی در مجموع دستگاه دین و مذهب بخشی از دستگاه بزرگتر و نیرومندتر حکومت و دولت بوده در اختیار فرمانروایان قرار داشته است.

در یونان باستان، پس از پایان یافتن جمهوریت، حکومت و دین یکی بود. در روم قدیم نیز حاکم، همزمان امپراتور و رهبر روحانیت بود. در پاره‌یی از دوران روم باستان چیزی به نام "امپراتور پرستی" رایج بوده است. در میان یهودیان شمار پیام‌آوران و رهبران بزرگ دینی بیش از پادشاهان و فرمانروایان بوده است، که گاهی قدرت فرمانروایی سیاسی و زمانی هم قدرت رهبران بزرگ دینی بیشتر می‌شده است. با گسترش اندیشه حاکمیت دین بر جامعه، در دوران پیامبر بزرگ یهودیت، حضرت موسی هم رهبر روحانی و هم فرمانروای قوم خوانده شد (3) شاید اولین بار حکومت الهی (یا دین سالاری) در این دوران عملاً به منصفه اجرا گذاشته شد.

پیش قدرت (Sacredotium) در برابر قدرت عرفی (Imporium) در مغرب زمین شرعی و آن هم در غرب مسیحی، شکل گرفت. می‌دانیم که تفکر مذهب یونان با مذاهب توحیدی ادیان سامی (آئین یهودی، مسیحیت، و اسلام) تفاوت‌های فاحشی داشت. در یونان تعداد خدایان زیاد بود و خدایان متصف به صفات و ضعف‌های انسانی بودند، در حالی که خدای توحیدی خدایی است یگانه، قادر و رزاق، علیم و بصیر، ازلی و ابدی، و میراء از هرگونه ضعفی که در بشر توان یافت.

گفته آمدیم که در امپراتوری روم مسیحی بود که با زایش و رشد مسیحیت نظریه قدرت شرعی و حکومت الهی زاده شد. پس از کلیسا، به خصوص پس از سده چهارم، به خوبی مستقر شد. تسلط آن بر حکومتداران بیشتر گردید. روحانیان و قدسیان استدلال می‌ورزیدند که: "همانطور که روح و جسم با وجود اختلاف در کیفیت، همواره در دوره روحیات انسان با یکدیگر در تماس بوده و غیر قابل تفکیک هستند، به همین گونه کلیسا و دولت نیز حکم روح و جسم را داشته و مدام در تماس با یکدیگرند. در نتیجه کلیسا و دولت غیر قابل تفکیک بوده لازم و ملزوم یکدیگر می‌باشند." (4). مشاجره، مناقشه، و سرانجام زد و خورد‌های خونین دو قدرت شرعی و عرفی در سراسر قرون وسطای مسیحی سراغ می‌گردد. با ظهور قدیس آگوستین، یکی از برجسته‌ترین متفکران کلیسای مسیحی، این جدال رنگ دیگری می‌گیرد. تألیف کتاب معروف شهر خدا شور و شوق مسیحیان مومن را افزایش می‌دهد. طبق استدلال آگوستین "دولت باید حکم بازوی دنیوی کلیسا باشد. دولت وظیفه اداره جامعه را دارد، که در آن علایق روحانی برتر از علایق دیگر است" (5). نظریه تیوکراسی (به معنی حکومت الهی روحانیون) در همین وقت رنگ ویژه‌یی اختیار می‌کند. در الهیات آگوستین قدرت دولت تابع قدرت شرعی است که

نیروی لا یزال الهی منشأ می گیرد. به عباره دیگر، با آن که کلیسا از دولت جدا است، با آنهم دولت تنها در صورتی می تواند جزء وابسته، "شهر خدا" باشد که در تمام امور مذهبی از کلیسا متابعت کند.

متولیان مذهبی با این ادعا که گویا روح مقدم بر جسم است، استلال می ورزند که دین و عقیده (قدرت شرعی) هم ما فوق حکومت (قدرت عرفی) است. دین سالاری اما تنها مشخصه دین تک حدایی نیست، بل در سر زمین های مصر باستان، فراعنه نیز خود را خداگونه خوانده و حکومت خود را الهی می پنداشتند. در جاپان امپراتوران خود را فرزند خدا خوانده و قدرت خود را آسمانی جلوه می دادند. شاهان ساسانی خدایگان خوانده می شدند. خلفای اموی و عباسی و عثمانی القاب امیرالمومنین و ضل الله را بر نام خود می افزودند. سلاطین و حکمرانان سر زمین ما نیز خود را الو الامر شرعی سایه خدا و خادم دین رسول الله می خواندند دولت خود را خدا داد می نامیدند.

به سخن دیگر، مدعیان همانندی دین و دولت سنتگرایانی اند که حکومت خود را حکومت الهی می دانند و می پندارند که گویا فقط فرمان و دستور خدا (که تعبیر و تفسیر آن نیز منوط و محدود به یک خلقه خلی کوچک عالمان دین است) را اجرا می کنند. کتاب آسمانی همان قانون اساسی دین و مذهب است. این قانون الزاما نه نیاز به تجدید نظر دارد و نه احتیاج به متمم و ضمیمه. زمامداران و صاحبان قدرت جانشینان فرستاده خدا هستند و چون نماینده الهی در زمین می باشند، پس مقام شان نیز خیلی برتر و بزرگتر از شهروندان یک جامعه است. اداره کشور حق ویژه طبقه روحانی است و رهبر روحانی قدرت تام و تمام را دارا است. این رهبر فقط در برابر خداوند بزرگ در روز رستاخیز جوابگو خواهد بود و مردم وظیفه بی جز اطاعت از او را ندارند.

بدین ترتیب دین سالاران و متولیان مذهبی خود را مدعی جانشینی پیامبران و خردمندترین و برترین افراد جامعه خواندند، و از طریق انحصار حکومت به خویش و همگان خویش به سیاست زور و ارباب دست یازیدند و چه بسا که با حاکمیت استبدادی خویش پایه های ایمانی مردم به تزلزل واداشتند. این دولتمداران متشرع هر معترضی را که بر علیه استبداد اعتراض کند، با سادگی و صراحت به بی دینی، و خصومت ورزی با دستورات الهی و شریعت متهم می کنند. آنها از شکنجه و آزار و زجر و تعذیب محکومین دریغ نمی ورزند و هر گونه امکان دفاع محکومین را بر مبنای حقوق بشر، مقررات مدنی، و دساتیر انسانی سلب می کنند. با پیدایش حکومت های استبدادی، به جای این که قوانین در خدمت اعضای جامعه قرار گیرد، در متابعت جبری آن قرار می گیرد. اصالت انسانی حذف می شود، یعنی انسان به وسیله و وسیله (یعنی قانون) به هدف مبدل می شود. توده های مردم حق اشتراک در نهاد اداری جامعه محروم نگهداشته می شوند. با نگاهی گذرا بر آنچه در جهان معاصر ما می گذرد، می نگرییم که در سراسر جهان جامعه بی را سراغ نمی توان گرفت که اسیر رژیم های مذهبی و دینی باشد و مردم آن اسیر عقبانندی و استبداد و خود سری طبق، حاکم نباشد.

ناسازگاری دموکراسی و حکومت دین

طی سده ها و هزاره های متمادی میان دو نهاد دین و حکومت همزیستی وجود داشته است. دولت امنیت را برای دینمداران فراهم می آورد و دینمداران نیز به حکومت مشروعیت دینی می بخشیدند. پیشرفت و تکامل دانش و معرفت، پذیرش اصل آزادی فردی و اجتماعی، اشاعه، حاکمیت ملت و مردم، و تدوین میثاق حقوق بشر، در کنار انگیزه های دیگر، موجب شدند که آمیزش و همزیستی و همیاری میان حکومت های دینی بهم بخورد. در گام نخست، شهروندان خواسته های دیگری مانند تضمین حقوق مدنی، پیشرفت و رفاه اجتماعی، ترقی و تغالی اقتصادی سالم و... را از دولت طلب می کردند که فراهم آوردن آنها منابع تازه بی را برای مشروعیت

سیاسی ایجاب می نمود دینمداران، اما، سعی داشتند حاکمیت دولت را همچنان در قبضه، خود نگهدارند، به این معنی که مبنای مشروعیت سیاسی را صرفاً برای خود منحصر سازند. یکی از انگیزه های رقابت برای مشروعیت، اصل کثرتگرایی است، که با هر گونه انحصار عقیدتی و ایدئولوژیک مخالفت می ورزد. بر خلاف، "در حکومت الهی مردم از استقلال خود در برابر حاکمیت الهی چشم می پوشند و قدرت را در مرزهایی که قانون الهی معین کرده است، محدود می کنند" (6).

در عرصه تاریخ معاصر اسلام، حکومت گران مذهبی با نشان دادن گونه یی گرایش فضیلت جویانه در تلاش بوده اند تا غایات شخصی حکومت های دینی را در جهت یکی کردن و در هم آمیختن نهاد دین و دولت در برابر اراده مردم و حاکمیت ملت عملی نمایند. به گفته صاحب نظری "مشروطه با شریعت مطهر موافقت ندارد. در اسلام تقنین و جعل حکم برای احدی جایز نیست و قانونگزاری نوعی جعل است" (7). و اما در نظام دموکراسی، پیش شرط اساسی استقرار حکومت مردمی موجودیت انسان آزاد است. انسان سر چشمه، وضع قوانین و قدرت سیاسی (حکومت و نهاد های وابسته به آن) است و حاکم بر سر نوشت خویش می باشد. خصوصیت دموکراسی به عنوان یک شیوه، تفکر و عملکرد سیاسی، بالندگی و پویایی آن است. دموکراسی پدیده ها و ارزش ها را جزمی و دگم نمی داند و قوانین را که یک بار در تحت شرایط اجتماعی - تاریخی نمی پندارد، بل میکوشد که در شرایط جدید با کشف قانونمندی های نوین راه را برای تکامل آتی فرد و جامعه هموار سازد.

در آیین سیاسی مذهبی حاکمیت دنیوی از حاکمیت آسمانی سر چشمه می گیرد. نمایندگان حاکمیت آسمانی اند که به نحوی مقدسانه و روحانی با ماورای طبیعه در رابطه اند و می توانند مظاهر الهی را بر کره، خاکی تبیین و تفسیر نمایند. به گفته [رضا داوری] "تکلم در امور عامه و مصالح عمومی تاس مخصوص است به امام علیه السلام، یا نواب عام او، و ربطی به دیگران ندارد" (8). حکومت های دینی و ایدئولوژیک یک سیستم بسته ارزشی اند که با تصرف اختیار انحصاری و دخالت به مسایل اجتماعی، سیاسی و حقوقی سبب مجزا شدن و گسستن زندگانی اخلاقی فردی از دامنه، زندگانی اجتماعی می شوند. با بستگی مطلق که شعار دینمداران است. حق تفکر از انسان عملاً سلب می شود. در نظام دموکراسی حاکمیت از طریق مشارکت تأمین می شود؛ پدیده ها با معیار نسبیت سنجش می شوند؛ و ارزش ها در مجموع مطلق نیستند. این پندار بر این اصل استوار است که در جهان هستی هرگاه امری مطلق قلمداد شد، بی گمان با قدرت پیوند خواهد خورد، و با زورتحمیل خواهد شد. قدرت و زور به امر و فرمان خواهد انجامید. و امر و فرمان نیز آزادی را خواهد کشت و نا بود خواهد کرد. دموکراسی خواستار جامعه، تفاهم و قبول کثرت افکار و اندیشه ها است و می کوشد تا میان افراد جامعه امکان هرچه گسترده تر و تفاهم را زمینه سازی و ایجاد می کند.

آیین مذهبی - سیاسی به مثابه واکنش بنیاد گرایی در برابر تجدد عصر حاضر

اکنون به اجمال می پردازیم به نظریه دینمداری مذهبی - سیاسی در گستره جغرافیای سیاسی جهان اسلام و نهضت بنیاد گرایی جاری در آن. اوضاع کنونی در میهن ما افغانستان را نیز می توان در چهار چوب دیدی یک چنین به تحلیل نشست. ریشه های دولت اسلامی و بنیادگرایی را در عصر حاضر می توان به دوره پس از سقوط خلافت عثمانی در ترکیه جستجو نمود. جنبش تجدد خواهی نیروهای مترقی در ترکیه که منجر به جدایی سلطنت از خلافت، و سپس زمینه ساز جانشینی آن به واسطه نظام جمهوری گردید، در واقع نتیجه

منطقی پایان خلافت امپراتوری ترکیه، عثمانی و باز تاب به زور نگهداشتن نهادی بود که متعلق به زمان نبود. باید افزود که خلافت تصریحا و یا تلویحا به فقط از سوب ترقی خواهان ترکیه، بلکه از سوی مسلمانانی که دیدگاه متباعد داشتند - از جمله علمای جامعه الظهر قاهره - نیز قابل احیای می نمود.

تحولی که در دهه سوم قرن بیستم در ترکیه رخ داد، به نظر طرفداران جدایی سیاست از دین پیروزی عظیمی بود. ولی برای طرفداران تداوم پیوستگی دین و دولت در کانون اندیشه های سیاسی صرفا یک نتیجه فرعی (یعنی اندیشه ایجاد حکومت اسلامی به عنوان علی البدل خلافت) محسوب می شد. چیزی که این تحول را تسریع نمود مجموعه بی از عکس العمل و واکنش سنت گرایان در قبال علمانیت، عقب نشینی طرفداران پیوستگی دین و سیاست در قبال پیشرفت های مادی غرب، همچنان تجاوز و تهدید قدرت های غربی بود. ایجاد حکومت اسلامی اگرچه در ابتدا مبهم می نمود و فاقد برنامه سیاسی بود، ولی رفته رفته، با جدی تر شدن شرایط، کوشش هایی برای عرضه ارزش های اسلامی در برابر وضع موجود صریحتر و استوار تر شد. محمل اصلی بیان این مقال فکری، بنیادگرایی (یا اصل گرایی) بود، یعنی سیاسی ترین جلوه، اندیشه، دینی که از اواسط قرن بیستم سر بیرون کشیده بود. چنان که شادروان حمید عنایت تصریح کرده است، "اصل گرایی در ابتدا ملتقایی بود از پیرایشگری موسسان و هابی دولت عربستان سعودی و تعالیم نهضت سلفیه" (9). این دو شاخه بعدا از یکدیگر دور شدند. نهضت اخوانیت با انقلابی گری در قالب جنبش مسلحانه، اسلامی به یک حرکت رادیکال عقبگرا در غلتید، و هابی گری نیز مظهر محافظه کاری دست راستی شد. هر دو حرکت در کنه خویش ممثل بنیادگرایی گردیدند.

بنیادگرایی اخوان المسلمین بیشتر در پاکستان جوش و خروش داشت، زیرا اندیشه حکومت اسلامی - به مناسبت هایی گوناگون تاریخی و اجتماعی - همواره در آن دیار جاذبه شدیدی داشته است. البته باید گفت که کوشش و کششی اخوانیت در مصر و سوریه و پاره یی دیگر از کشور های عربی هم خیلی محسوس بوده است. نهضت اخوان المسلمین در مصر توسط حسن البنا در سال 1928 تأسیس شد انگیزه اساسی ایجاد پیچیدگی میان قوت های ضد استعماری انگلیس (به قول خود حسن البنا) ناشی از مبارزه بر سر سلطه حکومت بر مصر بین حزب وفد و حزب مشروطه خواه لیبرال بود که بر خورد های پر سرو صدایی را به راه انداخت. سر انجام پس از انقلاب 1919 بر ضد انگلیس اخوانیت ایدئولوژی سیاسی اسلامی خود را در برابر نهضت علمانیت و گرایش های آزادی خواهانه نظام عرفی که ملهم از تعالیم سید جمال الدین افغانی، شیخ محمد عبده، و محمد رشید رضا بود، آشکار ساخت. طرفداران آمیزش اسلام و تجدد سیاسی اجتماعی می پنداشتند که "در اسلام سلطه دینی وجود ندارد. ایمان مسأله شخصی است که می تواند فقط موضوع ارشاد و آموزش قرار گیرد، نه قهر و غلبه. هیچ کس اعم از قوی و یا ضعیف حق تجسس در عقاید دیگران را ندارد. زنان در همه شئون اجتماعی برابر با مردانند جزء در ریاست خانواده، امام اعظمی و امامت نماز که خاص مردان است. اقلیت های مسیحیان و یهودیان از امنیت عبادت و شغل بر خوردارند. . ."(10). محمد عبده اصلاح فکری دینی را عامل اساسی و قطعی هر گونه تحول سالم اجتماعی می دانست. اما سید جمال الدین به مبارزه سیاسی، یعنی کوشش برای رهانیدن مسلمانان از حکومت های استبدادی و سلطه استعماری به همان اندازه تحدد خواهی دین ارج می نهاد(11).

اخوان المسلمین بعدا برنامه سیاسی را تدوین نمودند که روی سه اصل بنیادگرایی سیاسی تأکید می نمود: "اخوان المسلمین برای این که اسلام به ایدئولوژی مبدل شود، برنامه یی تدوین نمود که استوار بر سه اصل است:

الف) اسلام نظامی جامع و کامل بالذات است. از دل دو منبع بر آمده و بر آنها مبتنی است؛ ب)

کتاب (قرآن مجید) و سنت نبوی؛ ج) اسلام قابل انطباق به همه زمان ها و مکان ها است" (12). چنان که زکریا سلیمان بیومی در باره اخوان المسلمین می نگارد، در برنامه کاری اخوان دو بخش عمده مورد نظر است: یکی جهانی سازی اسلام، که در این راستا بر ضرورت مبارزه برای همه (وطن اسلامی) از سلطه خارجی تأکید می کند؛ و دیگر این که "وظیفه تأسیس حکومت اسلامی و آزاد در این وطن است که به اصول اسلام عمل کند. نظام اجتماعی را در اختیار داشته و اصول و احکام آن را تبلیغ کند و تأکید نماید، که اگر اقامه نشد، مسلمانان جهان همه در پیشگاه خداوند متعال مقصرند که در استقرار آن کوتاهی کرده اند. ناکامی کل بشریت خوانده شده است" (13).

در حکومت بنیادگرایی اخوانیت، ضرورت یا جواز وضع قوانین بشری صراحتاً نفی گردیده است، و این موضوعی است که شیخ محمد عبده و محمد رشید رضا توجه خاصی به آن مبذول داشته اند. اصرار ورزیه اند که در اسلام سلطه دینیه وجود ندارد. ولی بر عکس در اخوانیت به حضور همیشگی و همه جایی شریعت به صورت قوانین و موازین فقهی در هر زمینه قابل تصور حیات اجتماعی، اقتصادی، و سیاسی تأکید گردیده است. در طرحی که رشید رضا ارائه می کند، آنچه دینی است با آنچه سیاسی است، در عین استقلال، در همزیستی قرار دارند. ولی در اخوانیت این دو تحت پوشش شریعت با هم مختلط شده اند. در جوامع گیشرفته، معاصر به قانون همچون اراده، حاکم مردم نگاه می کند، و هدف قانون بر قراری عدالت و نظم در جامعه می باشد. منابعی که امروزه در قانون گذاری بیشتر بدان اعتنا می کنند، عبارتند از مردم شناسی، جامعه شناسی، اقتصاد سیاسی، تیوری حقوق و اخلاقیات هدف قانون در اسلام عبارت است از کسب (قربه) به خداوند. از لحاظ عملی این مفهوم شامل جنبه های اعتقادی (دینی)، اخلاقی، و اجتماعی می گردد که در بخش اجتماعی قانون اسلامی نیز متوجه عدالت و نظم در جامعه است. قانون از عصری به عصری، و از کشوری به کشوری فرق میکند. ضابطه ها و نیرو های اجتماعی در هر جامعه ویژگی های خاص خود را دارد و قانونمندی های به خصوصی را ایجاد می کند. بنا براین، برای آن که قانون بتواند خود را با شرایط متحول زمان و نیاز مندی های آن هم آهنگ گرداند. در جهان امروز در جوامع مختلف اسلامی مسایل تازه بی، با لایه های پیچیده و دشواری های ژرفی، مطرح است که در اعصار پیشین، و به ویژه در صدر اسلام، وجود نداشت و نمیتوانست وجود داشته باشد. اقتصاد جهانی چنان بهم وابسته شده است که کوچکترین حرکت در یک نقطه، تعادل اقتصادی را در سایر کشور ها بر هم می زند، و شدت ضربات تحولات اجتماعی را به مراتب حادتر می سازد. کریدت ها و قرضه های بین المللی موسسات مالی جهانی، بانک ها و بیمه های چند کشوری بیش از پیش وابستگی بین المللی موسسات جهانی را افزونتر ساخته است. در عصر حاضر، همه دولت ها ناگزیر از پذیرفتن مسایل مدنی می باشند. هیچ کشوری، زیر نام فرهنگ خاص و منحصر به محدوده سلطه خود نمی تواند به سهولت به قوانین مدنی پشت پا بزند و آن را نادیده بگیرد. شریعت شامل دین و قانون است. قانون از لحاظ سرشت خود معروض به تحول و تغییر است، اما قلب و هسته، اعتقادات دینی متمرکز و تغییرناپذیر است. شیخ محمد عبده معتقد بود که: "اصل مصلحت یا استصلاح عبارت است از عدول از نتایج قیاس برای منافع مردم. در تشخیص مصلحت علاوه بر قرآن و حدیث، اصول کلی اخلاقی را مبنای کار خود گرفته، خداوند این اصول را از طریق پیامبران ابلاغ کرده ولی انسان باید به یاری عقل خود آنها را با مسایل خاص زندگی اجتماعی تطبیق بدهد، ولی چون مصالح مردم پیوسته دگرگون می شود، شیوه به کار بستن این اصول نیز باید تغییر کند" (14). بنیادگرایان دینی، اما، ادعای دیگری بر این مبنا

دارند. آنها دعا می ورزند که: "همه قانون گزاری ها باید در قدم اول اسلامی بوده و علاوه بر تطبیق عملی آن قانون باید اسلامی باشد" (15).

آیا آزادی سیاسی متابعت از غرب است؟

نظام دموکراسی به آزادی سیاسی، برابری افراد در برابر قانون، و آزادی فردی اجتماعی به عنوان حقوق خدشه ناپذیر انسان احترام می گذارد. حکومت گران مذهبی و قدرتمندان حاکم که به عقب گرایی معتقدند، هر گونه آزادی را به عنوان "متابعت از غرب" و "غرب زدگی" محکوم می نمایند و در های دیلوگ و کنگاش را در زمینه یکسره می بندند. آنها آزادی را الزاما پدیده غربی می انگارند و بر پیشانی کسانی که آزادی را به عنوان یک ضرورت اجتماعی در جامعه های اسلامی مطرح میکنند، بی درنگ بر چسپ های منفی می زنند، و در نا بودی و انهدام آنان فعالانه سعی می ورزند. سنت گرایان در پوشش سخنان فلسفی استدلال می ورزند که: "آزادی فردی متابعت از غرب است. بسیاری از اشخاص ساده و خوش باور فریب آزادی رأی و دفاع از حقوق بشر و امثال اینها را خورده اند. به عبارته دیگر غرب شیطان و نفس اماره کلی است که نفوس جزوی را راه می برد. آزادی جدید نوعی هماهنگی نفوس فردی با نفس اماره کلی است. حقوق بشر هم مجموعه تشریفاتی است که با آن نفس اماره فردی و کلی توجیه می شود. این داعیه که بشر ملاک حق و باطل است و بر طبق این ملاک باید آزاد باشد تا آرام زندگی خود را اختیار کند، نه فقط حاکی از غلبه انانیت و نفسانیت است، بلکه دروغ و فریب است" (16).

کشف آزادی و دموکراسی محصول افکار جامعه انسانی است و به تمام بشریت مربوط است و "شرق گ" و "غرب" نمی شناسد. درست است که از لحاظ تاریخی، ضرورت استقرار نظام مردمی حاصل شیوه های تفکر متجدد در اروپا و همچنان نتیجه قرن ها مبارزه و فداکاری و جانبازی انسان هایی بوده است که توانستند بند های اسارت و وابستگی ها را گسسته و زنجیر های استبداد مذهبی و فرمانروایی اشراف را پاره کنند. ولی برخورداری شهروندان یک جامعه، انسانی از حقوق بشری شان لازمه هرگونه ساختار سیاسی و اجتماعی است و نمی توان مردمان یک جامعه یا کشور را از احقاق حقوق شان - زیر نام دین و مذهب و فرهنگ و نسبییت فرهنگی و عناوین دیگر - محروم نگاه داشت. حمله به آزادی و دموکراسی و حاکمیت ملت و مردم به بهانه "متاعت از غرب" یا یک مکتب خاص در واقع بزرگترین اهانت به همه بشریت آزادیخواه است که بر ضد جهل، ستم، استبداد سیاسی، و عقب ماندگی اقتصادی دشواری هایی بی شمار را متحمل شده اند، رزمیده اند، و حتی جان باخته اند.

ظلم و استثمار و استبداد ارتباط به شرق و غرب ندارد. در سراسر جهان نظام های دیکتاتوری ابتدایی ترین حقوق مادی و معنوی ملت های تحت فرمان روایی خود را پایمال می کنند. این تقصیر آزادی و دموکراسی در یک نظام انسان سالار نیست که دولت های غربی ملت های اسیر را استثمار می کنند، بلکه گناه نظام های استبدادی و دیکتاتوری است که برای بقا و تداوم حیات خود، زمینه استثمار مردم را با حفظ عقب ماندگی در این کشور ها مساعد می سازند.

حکومت گرایان مذهبی و ایدیولوگ های شان، چه در لفافه، سخنان فیلسوفانه و چه در قالب شعار پردازی های احساساتی، دیدی سخت یک بعدی و شکسته و محدودی از غرب دارند. آنها غرب را به مسیحیت خلاصه می کنند و آن را "شیطان بزرگ"، "نفس اماره کلی" و غیره می خوانند، و به عنوان این که مسیحیت قایل به جدایی و انفکاک حکومت و سیاست از دین است، ولی در "اسلام راستین و ناب گویا حکومت از دین جدا نیست، امت مسلمان را بر علیه ارزش های

غرب (زیر نام جهاد با کفر) بر می انگیزانند. در اینجا باید افزود که آنچه غرب را ممتاز می سازد، مسیحیت نیست. مسیحیت دیگر حتی قدرت قاطع و خصوصیت معین و سازنده ساختار سیاسی - اجتماعی در غرب نیست. مبارزه طولانی و پیگیر آزاد اندیشان اروپایی دیری است که پای کلیسا را از صحنه، سیاست، اقتصاد، حقوق، و آموزش و تعلیم رسمی بیرون کشیده است. آنچه غرب خوانده می شود، یک محدوده اجتماعی - تاریخی، دینی، نژادی، و فرهنگی نیست. غرب صنعت، غرب تکامل فرهنگی همه دنیا را فراگرفته است و همه جا دامن گسترده است. البته نقش قدرت مخرب نظامی و استعمار را در این روند نباید فراموش کرد، ولی باید گفت که تقدم عقل و خرد و تجربه نخستین و مهمترین عنصری است که موجب پیشرفت و ترقی غرب شده است.

در اینجا لازم است تکرار گردد که با قبول تقدم عقل و تجربه در شون زندگانی انسانی، اروپایی و امریکایی نمی توان شد. پذیرفتن تقدم عقل و آگاهی تجربی معنایی جغرافیایی و نژادی ندارد پیروزی تجربه و تعقل، احترام و تجلیل انسان، و کوشش در بر آوردن ایده آل ها و ارزش های انسانی در غرب - غربی که از لحاظ جغرافیایی و تاریخی می شناسیم - تجدید کشف شده است، ولی این یک خصوصیت ممتاز و بی نظیر مربوط و منوط به یک منطقه جغرافیایی خاص و یک نژاد خاص نبوده است، بلکه این خصوصیت عمومی انسانی فارغ از جغرافیا و نژاد و مذهب است. ما با قبول تقدم عقل و تجربه و احترام به ارزش های انسانی و آزادی سیاسی افراد جامعه، خود، الزاما غربی نمی شویم، و با عدم قبول این عناصر، الزاما شرقی نمی مانیم. اگر پاره یی ارزش های مفید و مترقی روزی در اروپا کشف شد، معنایش این نیست که هیچ انسانی در هیچ جامعه دیگر این شرافت شأن را ندارد تا از این ها استفاده برد و در تأمین آنها بکوشد.

تأکید بر ارزش هایی چون آزادی، دموکراسی، تعقل گرایی، و تجارب علمی نباید «غرب زدگی» و «غرب گرایی» تعبیر شود. باید به حقانیت مبارزه ملت های که از ستم و استعمار اروپایی و هژمونی ایالات متحده امریکا به ستوه آمده اند، باورمند باشیم، ولی نباید فراموش کنیم که مبارزه توده های اسیر مبارزه با ارزش های اصیل انسانی که در غرب (منظور اینجا غرب جغرافیایی است) ایجاد شده اند، نیست. مبارزه عادلانه و پیروزی سیاسی بر غرب جغرافیایی - آنجا که منافع سرمایه داری متأخر و عصبیت های تنگ نظرانه ملی عملا در خدمت گسترش سیطره امپریالیزم است - از نفی ارزش های غرب انسانی و عقلانی جدا است. کوشش در بر انداختن سرمایه داری جهانخوار و انحصاری در غرب و مقابله در برابر سیاست های تنگ نظرانه و استثمار آن نباید به سادگی به رد و طرد ارزش هایی چون آزادی، دموکراسی، مردم سالاری، تعقل گرایی، و تجربه باوری بیانجامد. نهضت های بنیادگرایی و عقب گرایی این دو مورد و موضوع را باهم خلط می کنند، احساسات و عواطف مردم را می شورانند، و از این اختلاط برای بقای وجود خود استفاده می ورزند. آنها عمدا دیگر اندیشان و تجدد خواهان و دموکراسی طلبان را به باد انتقاد می گیرند و حتی در تکفیر شان نیز می کوشند. هیچ عقل سلیمی نمی پذیرد که چون آزادی و دموکراسی از غرب نشأت کرده است، باید آن را یکسره کنار گذاشت. اگرچه دموکراسی در غرب کامل نیست (و دموکراسی در سرشت خود نمی تواند صد در صد کامل باشد)، ولی بدون تردید کامل ترین شکل و شیوه اداره جامعه است. دفاع از آزادی، دفاع از دموکراسی، تکامل علم و آگاهی و اندیشه و تفکر غرب زدگی نیست خرد گرایی است.

هیچ فردی عقاید مصلحان بزرگ دنیا را به دلیل «بیگانه» بودن آن مصلحان رد نمی کند. هیچ کسی نمی خواهد و نمی تواند در برابر پیشرفت های وسیع علوم و تکنیک و سهولت های مذهبی که شعار «دولت الهی» را سر می دهند، مستقیما از تکنالوژی نظامی غرب در قلع و قمع مخالفان خویش استفاده می کنند. بیشتر این نظام های دین سالار با حمایت مستقیم و غیر مستقیم نظامی، مالی، و سیاسی قدرت های استعمارگر بر مسند قدرت تکیه

زده اند و مدعش ترین و مخرب ترین سلاح توريد شده از غرب را برای دفاع از منافع خود و بقای حیات در اختیار دارند. بر آزادی خواهان، نیروهای مترقی، و روشنفکران راستین است که دست آورد های انسانی و اجتماعی تمدن غرب را (که جدا از سودجویی سرمایه سالاری و امپریالیسم است به نفع جامعه و مردم خویش به کاربندند و با دیدی وارونه از غرب، به دام تحجر، عقب گرایی، و بنیاد گرایی نلغزد.

جدایشان حکومت از دین به معنی دین ستیزی نیست

جدایی دین از حکومت به معنی حرکت از شرایط مقدس به شرایط عرفی است، یعنی خارج شدن امور جهانی از دست مراجع دینی و جاگزینی اهداف و مقاصد جهانی و روش های تجربی به جای الگو های آیینی و نمادین کنش که متوجه غایات ماوراءالطبیعی است. به گفته صاحب نظری، «از مفهوم سکولار یا عرفی نمی توان گرایش ضد دینی استخراج کرد و روند سکولار شدن را به معنی حذف دین یا دین ستیزی گرفت. نظام سکولار در کشور های در حال توسعه بر مبنای غربی شدن یا نوسازی نیست. عرفی شدن نظام دولتی یک فرایند درونزا، یک حرکت درونی و مستقل است که کلیت جامعه و دیدگاه های گوناگون افراد و نتیجه تحولات ساختاری و عملکرد جامعه است. روند عرفی شدن اضمحلال دین نیست، بلکه یک تحول اجتماعی است. جدایی دین از حکومت و سیاست به این معنی نیست که عوامل با هم بیگانه و همه به طور مجزا از هم وجود داشته باشد. جدایی آن نیست که ارزش های دینی و اخلاقی، سیاسی و اقتصادی بر هم تأثیر نکنند و یا نخواهد تأثیرات همدیگر را بپذیرند. اگر جدایی به این مفهوم توجیه شود، انطباق با واقعیت اجتماعی و تاریخی نداشته و هیچگاه چنین چیزی در دنیای اتفاق نخواهد افتاد. مقصود جدایی این است که هکاه عوامل نسبت به یکدیگر رابطه علیت - معلولیت و زیر بنا و رو بنا را از دست بدهند» (17).

مسأله عمده این است که برای حل مشکل، یعنی رهایی انسان از قید و بند و بستگی ها و وابستگی ها، حکومت باید به جای این که نهاد قدرتمندی بر فراز مردم باشد، باید نهادی موثر در میان مردم و از برای مردم باشد. در این راستا، حکومت منتخب مردم، که حکومت متکی بر قانون نیز است، باید ایجاد شود. مردم باید قانونگذار باشد و وظایف و مسولیت های حکومت را تعیین کند، و نه بر عکس آن. دین و مذهب در چنین وضعی به امر خصوصی و رابطه معنوی انسان با پروردگارش تبدیل می شود. ارهاب و تشویش در حوزه اجرای مناسک دینی وجود نباید داشته باشد، و شهروندان یک جامعه باید از آزادی های دینی و مذهبی بر خوردار باشند. ولی کار حکومت باید از حوزه دین جدا نگهداشته شود. در دین مقدس اسلام سلطه دینی وجود ندارد و ایمان نیز می تواند یک مسأله شخصی تعبیر شود. علی عبدالرزاق، دانشمند عرب، می نویسد: «اسلام یک مذهب است، نه یک حکومت؛ یک دستگاه روحانی است نه سیاسی» (18). موضوع جدایی دین از حکومت، در تاریخ پر بار تفکر سیاسی در اسلام، موضوع تازه یی نیست. اندیشه ورزان بسیاری، از روزگاران درازی به اینسو، به ضرورت انفکاک این دو نهاد اجتماعی تأکید ورزیده اند.

دولت یک مؤسسه اجتماعی است، نه نهادی آسمانی و ما فوق انسانی. دولت یک نهاد اداره کننده جامعه است. تا جایی که تاریخ نشان میدهد، تمام جوامع بشری، در هر زمان و هر جا، نیاز به حضور دولت را حس کرده اند و آن را به وجود آورده اند. هر سرزمینی که دارای مرز

های مشخصی است و در آن مردمی با ویژگی های تاریخی و فرهنگی مشترکی که آنها را به سطح ملت ارتقا می دهد، زندگی می کنند، نیازمند یک ساختار اداری می باشد که آن را حکومت می نامند. حکومت نهاد اداری دولت است، و هر دولتی ناگزیر است قانون داشته باشد و از پشتیبانی مردم بر خوردار باشد.

در جهان اسلام، مانند نقاط دیگر جهان، حکومت همواره وجود داشته است. اسلام قوانین مختص به خود را دارد که آن را شریعت می نامند. اسلام، اما، حکومت مختص به خود را از حیث شکل و ساختمان ندارد. شریعت قانون آسمانی است، ابدی و ازلی است. اما حکومت در سر زمین های اسلامی با موسسات دیگر اجتماعی نظیر تجارت، زراعت، صنعت، حفظ الصحة، دیپلوماسی و... پیوند ناگسستنی دارد. این موسسات زمینی و این جهانی اند و از ضرورت های هر جامعه نشأت کرده اند و بازتاب نیاز های زمان و مکان مشخص می باشند.

دولت ها مانند دیگر موسسه های اجتماعی و فرهنگی بشر تابع قانون تحول و تکامل و تغییر است. شریعت قانون ابدی است و متعلق به همه زمانه ها است و تغییر پذیر و محکوم به دیگرگون شدن نیست. دولت (و اداره حکومت) تابع زمان خود است و سخت تغییر پذیر است. در اکثر کشور های اسلامی - حد اقل در قالب تیوری و نظر - هم اکنون مبنای سیاسی اداره جامعه ارزش های دموکراسی غربی و چند گونگی شاخه های حاکم در آن است. کشورهای اسلامی دریافته اند که تقسیم دولت به سه قوه قضایی، اجرایی، و تقنینی (که جدا از دین و مذهب می باشند) طرحی کار آمد و ارزشمندی است که هم کشور های غربی و هم کشور های شرقی می توانند از آن استفاده اعظمی ببرند. اگر این طرح تقسیم دولت به شکل درست و منظم آن در کشور های اسلامی پیاده شود، بدون شک پیامد های مثبت فراوان خواهد داشت. قانون، که مهمترین ابزار تحقق حقوق و وظایف است، به دست مردم خواهد افتاد؛ دموکراسی توسعه بسیار خواهد یافت؛ و مردم که از استبداد به ستوه رسیده اند، نفسی به راحت در فضای آزادی خواهند کشید.

بستگی مطلق در تقابل با آزادی

حکومت های مذهبی - سیاسی بر یک نوع بستگی خاص استوار است. نام این وابستگی خاص وحدت مطلق عقیدتی است. شناخت این وابستگی با مسأله آزادی بصورت عام، و با سیاست بصورت خاص، رابطه دارد. حکومت های دینی بر آن است تا همه افراد جامعه، و همه عوامل زندگی، و همه عواطف انسانی را در چهار چوب یک عقیده و یک ایده همسان، قالب ریزی کند.

ادعای حقیقت مطلق بر دو اصل متکی است؛ یکی آن که حقیقت مطلق فراگیر است، و دیگر آن که انحصاری و ممتاز است. چون حقیقت مطلق شامل همه چیز ها است، بنابراین مجاز است تا در همه چیز ها نیز تصرف و دخالت کند و حق دارد با به کار بردن هر وسیله ممکن، ولو با جبر و قهر و ستم، جامعه را بر طبق خواسته هایش (که بر محور وحدت مطلق می چرخد) باز گرداند. به گفته صاحب نظری: «آیین سیاسی - مذهبی که گرایش انحصار گرایانه دارد. با دخالت در سیاست که خود یکی از ضروریات زندگانی اجتماعی انسانی است، حکومت را جزء لاینفک خود می شمارد» (19).

در دنیای پیچیده امروز و در کشاکش تمدن کنونی با اجرای احکام و اصول فرامردمی هرگز نمی توان جامعه را اداره کرد. از نظر نباید دور داشت که سنت گرایی مذهبی و احکام و دستورات آن با نیاز های فرهنگی امروز بشر برخورد شدید دارد. گروه های روحانی (به ویژه ملایانی که در کشور هایی مثل میهن مان قدرت را قبضه نموده بودند و هنوز هم در راه ایجاد دموکراسی یکی از بزرگترین عامل بازدارنده آن محسوب میشوند) بر علاوه وابستگی شان به کشور های خارجی، چنان از دگرگونی های جهان علم، اندیشه، و تفکر به دور اند که، و چنان از علوم اقتصاد، سیاست، و فرهنگ بیگانه اند، که به هیچ روی شایستگی فرمانروایی بر کشور را ندارند و نباید آینده ملت و مردم را بیشتر از این به بازی بگیرند.

بسیاری از احکام و دستورات و فرامین ظاهراً مکتبی این گروه با علم و دانش و فرهنگ امروز بشری در تضاد عمیق است. در جهان حاضر، خرد و عقل بر مبنای آزادی اندیشه و تأثیرات متقابل میان افکار و به تفاهم رسیدن از طریق ایجاد جامعه مدنی نقش بنیادین دارد. مسأله آزادی سیاست به طور کلی این است که با بستگی مطلق نمی توان آزادی داشت. در سیاست آزاد، بر عکس توجه به فرد و ارزش نهادن و اعتبار دادن به یک چیز در همان دیگر بودن و وجوه اختلاف آن است. سیاست آزاد متعلق به همگان است و فقط مربوط به بیان افکار نیست. با چنین آزادی است که عواطف و احساسات از زیر یوغ قواعد از پیش پرداخته و فضای بسته رهایی می یابد و می بالد و نمو می کند. بستگی عقیدتی نه تنها آزادی را نفی میکند، بلکه احساسات و عواطف را نیز نفی می کند و از آن جلو گیری می کند. «سیاست را نمیتوان از استبداد و وابستگی مطلق آزاد ساخت، تا پیشاپیش آن استبداد عاطفی و احساسی سرنگون نشود. تا استبداد عاطفی از هم گسیخته نشود، استقلال سیاست امری است تحقق نا پذیر. آزاد ساختن سیاست تنها یک امر سیاسی و یا یک شعار دادن نیست، بلکه بایستی استوار به پرورش تفکر آزاد و تجربه مستقیم تفکر در طیف وسیع اختلافاتش باشد» (20)

دموکراسی بر تأثیرات متقابل میان افراد و ایجاد تفاهم و گفتگو در سطح جامعه استوار است. دموکراسی می خواهد تصادم و تقابل افکار را جانشین استبداد عقیدتی نماید. زیرا همه را جبراً در قالب یک عقیده خاص نگهداشتن یک عمل قهری است و سر انجام آن نه برای فرد و نه برای جامعه مثبت خواهد بود. وابستگی مطلق حق تفکر را از انسان سلب می کند. عقلی که نتواند استقلال و آزادی داشته باشد، عقل تابع است. وقتی انسان رابطه مستقیم با معرفت حقیقت ندارد، عقل انسانی، از لحاظ معرفتی عقیم می شود و استقلال و آزادی خود را از دست می دهد. عقلی که رابطه مستقیم با حقیقت ندارد مستقل نیست، استقلال عقل فقط موقعی ممکن است که به خود اطمینان داشته باشد که میتواند بخودی خود سرچشمه معرفت باشد. دانشمندی گفته است: « اطاعت و واگذاشتن قانونگذاری به دیگری است، اطاعت سلب حق معرفت مستقیم از خود است. دموکراسی الغای انحصار معرفت حقیقت است، کسیکه می تواند حقیقت را بشناسد، حکومت می کند ولی وقتی فقط یک نفر یا یک گروه یا یک حزب میتواند حقیقت را بشناسد، فقط آن فرد یا گروه یا حزب حکومت می کند. فقط کسی اطاعت میکند که عقل ندارد. خدا به ما عقل داد نه « فرمان » خدا به ما عقل داد تا آزاد باشیم، یعنی تا از کسی اطاعت نکنیم. خدا با دادن عقل به ما از ما استقلال و خلاقیت و آزادی خواست. گفت که آنکه این عقل را به آزادی و خلاقیت و استقلال برساند بهترین انسان است. خداوند ما را خلق نکرد که بر ما حکومت کند وگرنه به ما عقل نمیداد، خدا به انسان حکم نکرد، بلکه به انسان عقل داد تا خودش شیوه رفتار خود را با دیگران بیابد. انسان با عقل احتیاج به حکم نداشت. خدایی که عقل میدهد بزرگوارتر و فهمیده تر از انست که با تازیانه حکم به کیفر جان انسان بیفتد، خدایی که به انسان عقل میدهد با همان عقلش ضرورت طبیعی در او ایجاد میکند که زندگانش را هم آهنگ با عقلش بسازد. اگر خدا میخواست خود حکومت کند و شهوت حکومت و ابراز قدرت داشت، خلق عقل را که مزاحم فرماندهی اوست، نمیکرد، تا خودش نقشی را که معرفت به عقل واگذار کرده است از او باز پس نگیرد» (21).

ولی انفکاک حکومت از دین در اسلام معنی اش نفی حکومت دینی است. دین مدعی حقیقت واحد و مطلق است و میگوید که حقیقت واحد جامعیت دارد و فراگیر است و ممتاز و مجاز است. در همه چیز ها نیز تصرف و دخالت کند. در حالیکه جامعه دموکراتیک، جامعه باز است. و جامعه باز سر شار از روحیه انتقاد است. جذمیت را در هیچ زمینه بی نمی پذیرد و با هر پدیده بی بر خورد نقادانه میکند. معیار قانونگذاری در جامعه تفاهمی منافع جامعه است. منشأ حکومت منتج از اراده شهروندان است و بدون این اراده، حکومت مشروعیت خود را از دست می دهد.

احمد قابل از نو اندیشیان فقه به تازگی حاصل پژوهش های خود را در پیوند عقل و شرع که از بنیادی ترین اندیشه های پایه ای در فقه است، استدلال مینماید که: عقل حجت اصلی است و شرع حجت ثانوی و می گوید که چون بی تردید در هر پدیده ای، باطن اصل است و ظاهر باید در خدمت باطن باشد. نتیجه می گیرد که «پس آنچه در دین اصل است عقل است نه نقل که پایه شرع دانسته میشود». (22)

رویکرد ها:

1. رضا داوری اردکانی، ناسیونالیسم، حاکمیت ملی، و استقلال (اصفهان انتشارات پرسش، 1364)، ص 43.
2. نگاه کنید: حکمت و حکومت، چاپ اول (تهران: انتشارات ساوی، 1376)، ص 64.
3. همانجا
4. Saint Augustine, The City of God (Hammondwohr, Penguin, 1972).
5. همانجا
6. See: Islamic Perspectives Studia in Honour of Sayyid Abdul Ala Mawdudi, eds. Khurshid Ahmad and Yafar Ishaq Ansari (Laicester, UK: Islamic foundation, 1979).
7. رضا داوری اردکانی، ناسیونالیسم، حاکمیت ملی، و استقلال، یاد شده.
8. غلام حسین نژاد، رسایل مشروطیت (تهران: انتشارات کویر، 1374) ص 453.
9. حمید عنایت، اندیشه سیاسی در اسلام معاصر، ترجمه بهاءالدین خرمشاهی، چاپ سوم (انتشارات خوارزمی، 1372)، ص 128.
10. همان.
11. رحیمی، «نگرشی به حرکت های اصلاح طلبانه در سده بیستم»، مجله امتف شماره 7 (1379)، ص 84.
12. حمید عنایت، اندیشه سیاسی در اسلام معاصر، یاد شده.
13. زکریا سلیمان بیومیف الاخوان المسمون بین عیدانصرئ السادات (القاهره: مکتبه و هبه، 1087)، ص 19
14. حمید عنایت، اندیشه سیاسی در اسلام معاصر، یاد شده.
15. See: Kalim Bahduri "The Jama a Islami of Pakistané Ideology and Political Action," Journal of International Studies, XIV (1975).
16. رضا داوری اردکانی، ناسیونالیسم، حاکمیت ملی، و استقلال، یاد شده.
17. منوچهر جمالی، حکومت بدون ایدئولوژی (لندن، مرکز نشر کتاب، 1990).
18. علی عبدالرزاق، الاسلام و اصول الحکم. بر گرفته از فوزی نجار، «اسلام و سکولاریسم در مصر»، قسمت اول، ترجمه ف.م. هاشمی، روزنامه سلام، شماره 1800، تاریخ 30 مرداد 1376.
19. منوچهر جمالی، حکومت بدون ایدئولوژی، یاد شده.
20. همان
21. همان
22. سایت شذیعت عقلائی (احمد قابل)

