

فلسفه استقلال نهاد دین، دانش، هنر و ادبیات از دولت

سید علی محمودی

مقدمه

تأملات نظری در باب چگونگی ارتباط میان نهاد دین، دانش، هنر و ادبیات از یکسو و نهاد دولت (حکومت) از سوی دیگر، به قرن هجدهم میلادی باز می‌گردد؛ یعنی دورانی که مفهوم‌ها و ساختارهای دولت مدرن در فلسفه سیاسی اندیشه‌ورانی همانند جان لاک (۱۷۰۴ - ۱۶۳۲)، ژان ژاک روسو (۱۷۷۸ - ۱۷۱۲) و ایمانوئل کانت (۱۷۲۴ - ۱۸۰۴)، صورت‌بندی می‌شود. در ایران، پیشینه تأمل نظری در مورد ارتباط میان دین و سیاست و همچنین نهاد دین و نهاد سیاست در آثار مهدی بازرگان (۱۳۷۳ - ۱۲۸۶) و مرتضی مطهری (۱۳۵۸ - ۱۲۹۹) به چشم می‌خورد. این دو در سال‌های نخست دهه ۱۳۴۰ خورشیدی به این مفهوم‌ها پرداخته‌اند. از این رو، نگرش مفهومی به نسبت میان دین و سیاست در ایران (بدون اندیشه‌ورزی در ارتباط و تعامل میان نهاد دانش، هنر و ادبیات و نهاد دولت)، پیشینه‌ای کمتر از نیم قرن دارد.

چگونگی رابطه میان دین و سیاست و نهادهای آن در ایران طی یکصد سال گذشته، همواره گرفتار سیاست‌زدگی، سطحی‌نگری و ابهام، و در تنگنای سوءاستفاده برخی از رهبران سیاسی و روحانی بوده است. نخست اینکه مفهوم‌هایی همچون «رابطه دین و سیاست»، «جدایی دین و سیاست»، «جدایی نهاد دین و نهاد دولت» و «تعامل میان نهاد دین و نهاد دولت»، از روی سهو یا عمد، با یکدیگر خلط شده‌اند. این در هم‌آمیختگی و آشفتگی، به‌شماری از ارباب سیاست و روحانیت، میدان تاخت و تاز داده است تا افرادی چون احمد قوام (قوام السلطنه) (۱۳۳۴ - ۱۲۴۹) در بیانیه معروف «کشتیبان را سیاستی دگر آمد»^(۱) از جدایی دین و سیاست در واپسین دوران نخست‌وزیری خود سخن بگوید، بدون اینکه برای مخاطبان آشکار کند که مراد او از جدایی دین و سیاست، جدایی میان دو مقوله دین و سیاست است، یا تفکیک وظایف و نقش آفرینی بین نهاد دین و دولت. وجود ابهام در مفهوم‌های یاد شده، برخی از رهبران روحانی را برآن داشته است که در میانه این معرکه اسفناک، از جایگاه پشتیبانی از دین و با تکرار سخن سید حسن مدرس (۱۳۱۶ - ۱۲۴۸) که «دیانت ما عین سیاست ما، و سیاست ما عین دیانت ماست»^(۲)، خواسته یا ناخواسته، به‌اندیشه «جدایی نهاد دین از دولت» زیر عنوان مفهوم «جدایی دین و سیاست» حمله‌ور شوند و شماری از قشرهای جامعه ایران را علیه اندیشه‌وران و نوگرایان دینی بشورانند.

رفع این‌گونه مشاجره‌ها، مغالطه‌ها و کینه‌توزی‌ها هنگامی میسر است که در حد امکان، از مفهوم‌های نسبت میان دین و سیاست و ارتباط میان نهاد دین و نهاد دولت، ابهام‌زدایی شود. افزون بر چگونگی ارتباط بین دین و دولت، به‌نظر می‌رسد در جامعه ایران، نسبت میان نهادهای دانش، هنر و ادبیات و نهاد دولت نیز در تیرگی و ابهام قرار گرفته است. از یکسو کسانی به این باورند که دولت نباید در کار نهادهای علمی،

1. State

هنری و ادبی دخالت ورزد. آنان به گونه‌ای در این باب سخن می‌گویند که امکان و چگونگی تعامل میان این نهادها در بوتۀ ابهام قرار می‌گیرد و تا مرزهای امتناع پیش می‌رود. از سوی دیگر، افرادی به این عقیده‌اند که دولت باید سیاست‌ها و خط‌مشی‌های نهادهای علمی، هنری و ادبی را تعیین و ابلاغ کند و اهالی دانش، هنر و ادب، در خدمت اجرای سیاست‌ها و منویات دولت قرار گیرند.

موضوع این نوشتار، تبیین چگونگی ارتباط نهاد دین، دانش، هنر و ادبیات با دولت است. در این راستا، می‌کوشم پاسخ‌های ممکن را به دو پرسش بنیادین زیر ارائه کنم:

۱. چرا نهادهای دین، دانش، هنر و ادبیات باید از دولت مستقل باشند؟

۲. آیا نهادهای دین، دانش، هنر و ادبیات می‌توانند از دولت مستقل باشند؟

پیداست که پرسش نخست از چرایی و پرسش دوم از امکان/عدم امکان استقلال میان نهادهای دین، دانش، هنر و ادبیات و دولت سخن می‌گویند؛ پرسش نخست، دارای جنبه نظری و پرسش دوم، دارای جنبه ساختاری و کارکردی است. افزون بر این‌ها، هر دو پرسش واجد مفهوم‌های کلی و جهان‌شمول[□] است و به‌دین، دانش، هنر، ادبیات و دولت خاصی محدود نمی‌شود؛ اگر چه در این مقال، ما به این مفهوم‌ها در دایرۀ فرهنگ و تاریخ خودمان، تأکید بیشتر خواهیم کرد.

در آغاز لازم است مراد خود را از دو مفهوم «استقلال» و «نهاد» روشن کنیم تا هنگامی که برای نمونه از استقلال نهاد دین و دولت سخن می‌رود، تا آنجا که ممکن است ابهامی پدید نیاید. منظور از استقلال نهاد دین، دانش، هنر و ادبیات، انتخاب آزادانۀ راه‌های نیل به حقیقت[□] و عرضه دستاوردهای آن است. استقلال نهاد دین، به‌معنی آزادی عمل این نهاد در دین‌پژوهی و دین‌شناسی و ارائه نتایج و دستاوردهای آن در عرصه عمومی و همچنین برخورداری نهاد دین از استقلال ساختاری و مالی است. مراد از استقلال نهاد دانش، هنر و ادبیات، انجام پژوهش‌ها و آفرینش‌های علمی، هنری و ادبی، رها از دخالت‌های دولت و ارائه نتایج آنها به‌افکار عمومی از طریق بیان و قلم است.

مراد از نهاد دین، مراکز آموزش دینی مانند حوزه‌های علمیه، نهادی پژوهشی و مراکز عبادی- ترویجی مانند مساجد، حسینیه‌ها و تکیه‌هاست. منظور از نهاد دانش، مراکز آموزش عالی مانند دانشگاه‌ها و نهادهای پژوهشی دولتی و خصوصی است. غرض از نهاد هنر و ادبیات، مراکز آموزشی و پژوهشی هنری مانند دانشگاه‌ها، هنرکده‌ها، نمایشگاه‌ها و کارگاه‌های هنری و ادبی، اعم از دولتی و خصوصی است.

شالوده‌های نظری

فلسفۀ استقلال نهاد دین، دانش، هنر و ادبیات از دولت، بر شالوده‌های نظری استوار است. بدون تأمل در بنیادهای فلسفی جداسازی این نهادها از دولت، منطق تفکیک‌ها، پیوندها و تعامل‌های ساختارهای یاد شده، از تبیین و ایضاح برخوردار نخواهد شد. به‌نظر من، جداسازی مورد بحث، دست کم بر پایه‌ی سه اصل آزادی اندیشه، حقیقت‌جویی، و تساهل و مدارا قابل تبیین و روشنگری است؛ هر چند ممکن است بتوان اصل‌های دیگری را نیز بر آنها افزود.

اصل نخست : آزادی اندیشه

اندیشیدن، کارکرد ذهن انسان به‌عنوان اندیشنده است. اندیشیدن که در ظرفیت و استعداد کلمات و یا نشانه‌ها صورت می‌گیرد، از هر گونه محدودیت و قیدی جز منطق صوری، آزاد است. در ساحت اندیشه، آزادی بر مدار قانون به‌اندیشنده اعطاء نمی‌شود. او در اندیشیدن، از «آزادی درونی» برخوردار است، از کسی یا قدرتی تمنای آزادی نمی‌کند و به‌عطای آزادی بیرونی از سوی حاکمان حاجت ندارد؛ چرا که به‌طور طبیعی آزاد است که بیاندهد و برای اندیشیدن به دریافت مجوز قانونی و شرعی نیازمند نیست. اندیشیدن به‌مثابه حرکت و کار ذهن، به‌واقعیت اتکاء دارد، اما عین واقعیت به‌صورت عکس‌برداری از پدیده‌های واقعی نیست، بلکه به‌فهم، تحلیل و نقادی می‌پردازد، واقعیت را با شالوده‌شکنی درهم می‌ریزد، تکه تکه می‌کند و از قطعه‌های بر جای مانده، به‌کمک ذهن، صورت‌های تازه و نو می‌آفریند.

اصل دوم : حقیقت‌جویی

انسان به‌عنوان اندیشنده و پژوهنده، با بهره‌جستن از روش‌های علمی، در پی کشف حقیقت است. هر انسانی می‌تواند کاشف حقیقت باشد، اعم از مرد، زن، سیاه، سفید، دین‌دار، بی‌دین، سنت‌گرا و نواندیش. بنابراین، نیل به‌حقیقت در انحصار هیچ فرد، صنف، طبقه، سلسله و گروه خاصی نیست. انسان در عین خردورزی و کوشش در راه بردن به‌صدق و کذب گزاره‌های خبری و انشایی، موجودی خطاپذیر و اهل تشکیک است. انسان‌های عادی (مانند ما) به‌طور بی‌واسطه به‌حقیقت راه ندارند. در حقیقت‌جویی، هیچ‌کس نمی‌تواند مدعی وصول تام و تمام باشد. بنابراین، در حقیقت‌جویی، هیچ‌کس فصل‌الخطاب و مرشد کامل نیست. پیام‌آوری از حقیقت مطلق، صرفاً کار پیامبران بزرگ است و البته محدود به‌دانشی است که به‌آنان وحی می‌شود. دانش انسان، اعم از پیامبر و غیر پیامبر، اندک و محدود است. از سوی دیگر، انسان خطاپذیر و اهل تشکیک، در چارچوب امکانات محدود ذهن خود، در راه رسیدن به‌حقیقت گام برمی‌دارد، اما در بسیاری از موارد نمی‌تواند یافته‌های ذهنی خویش را عین حقیقت بداند و مدعی دستیابی به‌بلندای یقین باشد.

اصل سوم : تساهل و مدارا

از آنجاکه اندیشیدن هیچ‌گونه قیدی را- جز منطق- بر نمی‌تابد و فهم‌های بشری، با خطا، تردید و شک درآمیخته‌اند و نمی‌توان هیچ فرد و طایفه‌ای را تنها سکاندار حقیقت‌یابی و تنها گزارشگر حقیقت‌جویی به‌شمار آورد، انسان‌ها ناگزیرند بر پایه‌ی تساهل و مدارا، عقاید و اندیشه‌های مخالف یکدیگر را تحمل کنند. فهم‌های بشری متفاوت و متنوع، لاجرم به‌تکثر و تنوع معرفتی و اعتقادی می‌انجامد. از این روست که در طول تاریخ این همه مکتب و مذهب و مسلک و روش و نگرش در میان آدمیان پدید آمده است و هر یک، مدعی صدق و نیل به‌حقیقت گشته‌اند. در سپهر تکثر اندیشه‌ها و عقیده‌ها و سنت‌ها، چاره‌ای نیست جز اینکه به‌سخنان یکدیگر، با دقت و با دغدغه‌ی نزدیک شدن به‌حقیقت، گوش بسپاریم، تا از رهگذر گفت‌وگو، هم‌اندیشی و درک متقابل، و همچنین نقد و ارزیابی دیدگاه‌های متنوع و متفاوت، به‌سرچشمه‌های حقیقت نزدیک‌تر شویم.

اصل‌های سه‌گانه یاد شده به‌ما می‌آموزد که: نخست؛ آزادی اندیشه امری درونی و رها از هرگونه قید و مانع بیرونی (اعم از قانونی و فیزیکی) است. دوم، حقیقت‌جویی کاری بشری است، در تیول و انحصار افراد و اصناف خاصی نیست، با شک، تردید و خطاپذیری همراه است، و دستیابی به حقیقت به‌صورت‌های متفاوت و در سپهری متکثر و متنوع رخ می‌نماید. سوم، تکثر، گوناگونی و خصلت درونی بودن اندیشه‌ها از یک‌سو، و درنوردیدن راه‌های بی‌پایان حقیقت‌جویی و دایره‌های طاقت‌سوز تشکیک و خطاپذیری از سوی دیگر، به‌افراد و دولت (دموکراتیک) می‌آموزد که راه و رسم بردباری و تساهل پیشه سازند، در کار یکدیگر دخالت نورزند، استقلال یکدیگر را به‌رسمیت بشناسند و حریم خود مختار انسان‌های آزاد را مورد تاخت و تاز قرار ندهند. بر شالوده این اصل‌های سه‌گانه، فلسفه استقلال نهاد دین، دانش، هنر و ادبیات از نهاد دولت، آشکار می‌شود. چرا که جست‌وجوی آزادی اندیشه از یک‌سو، و حقیقت‌جویی و مدارا از سوی دیگر، ایجاب می‌کنند که دین‌شناسان، دانشمندان، و اهل ادب و هنر، فارغ از الزامات دولتی، با وانهادن منطق قدرت، برمدار منطق حقیقت، به‌کار آزادانه دینی، علمی، ادبی و هنری بپردازند. در واقع ماهیت آزادی اندیشه، حقیقت‌جویی و مدارا، به‌نهادهای دین، دانش، هنر و ادبیات می‌آموزد که راه خویش را در آزادی و استقلال از نهاد قدرت سیاسی بپیمایند تا امکان اندیشیدن آزاد و جویندگی حقیقت برای آنان فراهم آید. البته جداسازی نهادهای یاد شده از دولت، یکسان و کلیشه‌ای نیست، بلکه بر پایه ویژگی‌ها و منطق درونی دین، دانش، هنر و ادبیات و جایگاه هر یک از این نهادها در جامعه، شکل‌های متفاوت به‌خود می‌گیرد. اکنون به‌ترتیب به‌موضوع جداسازی نهاد دین، نهاد دانش و نهاد هنر و ادبیات از دولت می‌پردازیم.

۱. استقلال نهاد دین از دولت

ادیان بزرگ جهان در درازنای تاریخ همواره فرهنگ‌ساز و تمدن‌آفرین بوده‌اند؛ در میان آنها، می‌توان به‌طور خاص از ادیان یهودی، مسیحی و اسلام یاد کرد. اندیشه‌ها، باورها و ارزش‌های برآمده از دین، الهام‌بخش و انگیزه‌ساز انسان‌ها در تولید فرهنگ‌ها و تأسیس تمدن‌ها بوده و برگ‌های درخشانی به‌گنجینه فرهنگ و تمدن بشری افزوده است. بنابراین، به‌شهادت تاریخ، در آسیا، اروپا، آفریقا و آمریکا، ادیان، افزون به عرصه خصوصی بر عرصه عمومی جامعه‌های انسانی، تأثیرهای ژرف و شگرف نهاده‌اند و از جمله، نظام‌های اجتماعی و امور سیاسی را زیر نفوذ خود قرار داده‌اند. عرصه سیاست آنگاه نمایان می‌شود که انسان‌ها در ارتباط و تعامل با یکدیگر، به‌تنظیم روابط متقابل خویش می‌پردازند. آموزه‌های پرشمار و گوناگون جاری در آیات تورات، انجیل و قرآن، گواه آن است که دین در عرصه عمومی و در ارتباط سیاسی میان آدمیان، توصیه‌ها و اندرزها، اوامر و نواهی بسیار دارد. بر این اساس، ارتباط میان دین و سیاست، بر پایه کتاب و سنت یهودی، مسیحی و اسلامی، موضوعی روشن و آشکار به‌نظر می‌رسد. البته این سخن به‌معنی آن نیست که آراء دینداران در تأسیس حکومت برآمده از کتاب و سنت، امری یگانه و فارغ از مشاجرات دینی و به‌ویژه کلامی است.

بر پایه این پیش‌درآمد، *استقلال نهاد دین از دولت*، برابر با مفهوم *جدایی دین و سیاست* نیست و نباید این دو مفهوم را یگانه پنداشت. اثبات ادعای جدایی دین از سیاست، می‌تواند بر این پایه استوار باشد که نخست به‌اثبات فقدان گزاره‌های سیاسی و یا گزاره‌های ناظر به‌امور سیاسی برآمده از دین، میان آدمیان

بپردازیم و سپس، به این نتیجه گیری دست یابیم که دین، آموزه‌هایی در رابطه با امور جمعی افراد ندارد. برداشت من از کتاب و سنت در ادیان یهودی، مسیحی و اسلام این است که فقره‌های پرشماری در تورات، انجیل و قرآن، ناظر به بیان صدق و کذب و یا باید و نباید در امور اجتماعی، اقتصادی، حقوقی و سیاسی و در عرصه عمومی جامعه‌های بشری است. در این میان، اندیشه جدایی میان نهاد دین و دولت، مقوله‌ای دیگر است. این اندیشه، دارای پیشینه تاریخی، صورت‌بندی‌های نظری و پی‌آمدهای ساختاری و کارکردی است که به‌طور فشرده به هر یک می‌پردازیم.

اندیشه استقلال نهاد دین از دولت در اندیشه‌های جان لاک، صورتی نظری و فلسفی یافته است. در نگاه لاک، کار دولت نگاهبانی از حقوق و آزادی‌ها و تأمین امنیت شهروندان در یک حکومت مدنی است که بر مدار قرارداد اجتماعی و برپایه رضایت شهروندان، حاکمیت مردم را عینیت می‌بخشد. به‌سخن دیگر، دولت نقشی «بیرونی» به‌نماینده‌گی از سوی مردم به‌عهده دارد و دخالت دولت‌مردان در آزادی‌های مذهبی و رابطه اشخاص با خداوند - که مربوط به‌ساحت «درونی» زندگی فردی و جمعی شهروندان است - دخالتی ناروا و تجاوزی آشکار در قلمرو حقوق مردم است. در واقع، مردم اختیار دین‌داری، رستگاری روان‌ها و هدایت و ارشاد خویش را به‌دولت برگزیده خود نداده‌اند که این دولت، دارنده حق دخالت در آزادی‌های مذهبی آنان باشد. لاک، بر این اساس، از جدایی میان کلیسا و دولت سخن‌رانده است^(۳). نهاد دین، در نگاه لاک، یک جامعه آزاد و داوطلبانه است که با تصمیم و انتخاب دین‌داران بر پا می‌گردد^(۴). دولت به‌هیچ‌وجه حق ندارد در کار نهادهای دینی دخالت ورزد؛ همان‌گونه که نهادهای دینی نباید در وظایف مدنی دولت مداخله کنند. اصولاً دین‌گرایی کاری داوطلبانه است که افراد با اختیار و انتخاب شخصی به‌آن مبادرت می‌ورزند؛ دین‌داری نه برپایه زور و اعمال قدرت سیاسی، بلکه بر مبنای گزینش آگاهانه، فارغ از فشار نهادهای سیاسی و دیگر مراکز قدرت، صورت می‌گیرد. از این رو، با توسل به‌زور و اجبار و با پشتوانه سلطه دولتی، نمی‌توان جامعه‌ای دارای افراد با ایمان و رفتار مؤمنانه پدید آورد.

اندیشه استقلال نهاد دین از دولت در فلسفه سیاسی و آراء ایمانوئل کانت در باب دین، ابعاد و زوایای نوینی را در برمی‌گیرد. از دیدگاه کانت، ساماندهی نهاد دین، از تدوین قانون اساسی و نظام نامه داخلی گرفته تا آموزش‌های دینی و اندرزها و آداب عبادی، یک‌سره به‌عهده آموزگاران و کارگزارانی است که مردم آزادانه برمی‌گزینند. دولت حق دخالت در کار نهاد دین را ندارد. کانت در رساله *مابعدالطبیعه/اخلاق* - که در سال‌های پایانی عمر خود نوشته است - به‌طور آشکار و صریح، از استقلال حقوقی و ساختاری نهاد دین در برابر دولت سخن می‌راند:

«حکومت به‌طور قطع حق ندارد در مورد قانون اساسی داخلی کلیسا (و) برای سروسامان دادن به‌امور کلیسا که با سود آن مناسب باشد، قانون بگذراند یا در موضوع‌های ایمانی و آداب عبادی، دستورها و فرمان‌هایی برای مردم صادر کند؛ زیرا تمامی این امور باید به‌طور کامل به‌آموزگاران و مشاورانی سپرده شود که مردم، خودشان، آنان را برگزیده‌اند»^(۵).

البته استقلال نهاد دین از دولت، حقوق و اختیارات دولت در نگاهبانی از امنیت جامعه را منتفی نمی‌کند. هرگاه حریم امنیت جامعه مورد تجاوز قرار گیرد، دولت به‌نماینده‌گی از سوی شهروندان حق دارد برپایه قانون در برابر قانون‌شکنی و ناامنی واکنش نشان دهد و وارد عمل شود. «قلمرو صلح عمومی»، به‌تعبیر کانت، حوزه عملکرد قانونی دولت است. هنگامی که این قلمرو مورد تجاوز واقع شود، دولت از آنجا که مسئول

پاسداری از امنیت جامعه است، می‌تواند در حوزه اختیار و کارکرد خود، وظایف قانونی خویش را انجام دهد. بر این اساس، دولت فقط از یک «حق منفی» در برابر نهاد دین برخوردار است. یعنی اصل برآزاد بودن نهاد دین و استقلال آن از دولت است، مگر اینکه نهاد دین از حریم مستقل خود تجاوز کند و عرصه امنیت و صلح عمومی را که حوزه اختیار و کارکرد دولت است، با در پیش گرفته مشی مسلحانه، در عمل مورد تهدید قرار دهد. در این صورت، دولت می‌تواند از این حق منفی استفاده کند^(۶). نتیجه می‌گیریم که دولت به‌هیچ‌وجه در جایگاهی قرار ندارد که در مورد صدق و کذب و باید و نباید گزاره‌های دینی، داوری و تصمیم‌گیری کند. دولت نه استاد معرفت‌شناسی جامعه است، نه آموزگار اخلاق آدمیان و نه واعظ ثواب و گناه و بهشت و دوزخ شهروندان. دولت، صرفاً نماینده مردم است در نگاهی از امنیت ملی و برون‌مرزی، تأمین حقوق و آزادی‌های شهروندان و اداره امور مدنی مردم.

موضوع استقلال مالی نهاد دین از دولت در قرن هجدهم میلادی، از حوزه مطالعه و ارزیابی کانت دور نمانده است. کانت در این باره می‌نویسد:

«بار مسئولیت پرداخت مخارج نگهداری کلیسا نمی‌تواند به‌دوش دولت بیفتد. این مخارج باید توسط آن بخش از مردم که از عقیده و کیش خاصی پیروی می‌کنند، یعنی از سوی جماعت [مردم] تأمین شود»^(۷).

به نظر می‌رسد فلسفه استقلال مالی نهاد دین در روزگار ما با نظر به جامعه‌ها و کشورهایی مانند ایران که در عمل با این موضوع درگیر بوده‌اند، روشن‌تر از آن است که نیاز به شرح و بسط دراز دامن داشته باشد. هنگامی که نهاد دین از نظر مالی به‌دولت و هر قدرت مسلط دیگر وابسته شود، مجبور است که منویات، سیاست‌ها و توقعات اصحاب سیاست و قدرت را نیز نصب‌العین خویش قرار دهد. این وابستگی که از «دیکته» کردن سیاست‌گذاری‌ها آغاز می‌شود، می‌تواند تا حد تنزل و سقوط نهاد دین به‌عنوان ابزار و آلت قدرت سیاسی، افزایش یابد. در این صورت، نهاد دین از مسیر دین‌پژوهی و دین‌شناسی آزادانه و مستقل و از شکل جامعه داوطلبانه دینداران خارج می‌شود و به‌عنوان شعبه‌ای از دستگاه دولت، در دایره مناسبات اراده معطوف به‌قدرت سیاسی در می‌آید. چنین نهاد وابسته‌ای، نه تنها از پویایی، زاینده‌گی و سازندگی تهی می‌شود، بلکه مخاطبان آزاد، وارسته و آزاد اندیش خود را نیز به‌تدریج از دست می‌دهد و لاجرم با شماری از حقوق‌بگیران حرفه‌ای و تُنک‌مایه، خویشان را دلخوش می‌دارد. در ادبیات اجتماعی ایران، چنین افرادی را «علمای سوء»، «وعاظ السلاطین» و «آخوندهای درباری» نامیده‌اند.

در گستره فلسفه سیاسی معاصر، آراء جان رالز (۲۰۰۲-۱۹۲۱) بر مدار استقلال نهاد دین از دولت قرار دارد. رالز در نظریه‌ی در باره عدالت (۱۹۷۱) از عدم صلاحیت دولت در جانبداری از یک دین خاص و یا اعمال مجازات نسبت به‌نهادهای دینی و اعلام عدم شایستگی این‌گونه نهادها سخن می‌گوید. در نگاه رالز، نهادهای دینی می‌توانند آزادانه، بدان‌سان که اعضای آنها می‌خواهند، سامان یابند و از زیست درونی و نظم و ترتیب برخوردار باشند.

رالز در ادامه به محدودیت آزادی وجدان بر پایه «منافع عمومی» و «نظم و امنیت عمومی» اشاره می‌کند؛ محدودیتی که از دیدگاه مبتنی بر قرارداد سرچشمه می‌گیرد. البته رالز بلافاصله می‌افزاید که پذیرش این محدودیت، بدان معنی نیست که منافع عمومی - با هر مفهومی - بر منافع اخلاقی و دینی برتری دارد. هم‌چنین، محدودیت یاد شده مستلزم آن نیست که دولت به‌مسایل دینی به‌مثابه اموری بی‌اثر بنگرد یا

هنگام چالش میان عقاید فلسفی با امور دولتی، با اعمال فشار به اینگونه عقاید، برای خود حقی قائل شود. از دیدگاه رالز، ورود به اینگونه مسایل بر پایه قانون اساسی عادلانه، در صلاحیت دولت نیست. دولت باید به مثابه نهادی شامل شهردان برابر، شناخته شود. دولت خود را با آموزه‌های فلسفی و دینی درگیر نمی‌کند، بلکه تعقیب منافع اخلاقی و روحانی افراد را بر پایه اصل‌هایی که خود در وضعیت برابری اولیه بر سر آن توافق می‌کنند، سامان می‌بخشد. از آنجا که اصل عدالت، هیچ‌گونه حق و وظیفه‌ای برای دولت یا اکثریت، به‌منظور ورود به مسائل اخلاقی و دینی قائل نیست، حتی دولت دنیاگرا (سکولار) نیز در این زمینه فاقد صلاحیت تمام عیار است. در واقع، صلاحیت دولت به‌تضمین شرایط بهره‌مندی از آزادی اخلاقی و دینی، محدود می‌شود.^(۸)

بر پایه آنچه که گذشت، رالز با تأکید نسبت به استقلال نهاد دین در برابر دولت، با نظر به اندیشه‌های لاک و کانت، فقط آنگاه محدودیت آزادی دینی را می‌پذیرد که نظم عمومی و منافع عمومی در مخاطره قرار گیرد. البته رالز در این مقام، با حزم و احتیاط فراوان، سخن می‌گوید. به نظر او، محدودیت آزادی وجدان هنگامی توجیه‌پذیر و قابل قبول است که انجام ندادن کاری، به‌نظم عمومی - که دولت متکفل آن است - زیان وارد آورد. چنین محدودیتی آنگاه منطقی است که بر پایه گواه و شاهد صورت پذیرد و به‌گونه‌ای قانع‌کننده، برای همگان قابل پذیرش باشد. چنین کاری باید از جانب‌داری مشاهده و نظارت متداول و از اسلوب‌های فکری (شامل شیوه‌های پرسش عقلانی علمی که جدال انگیز و اختلافی نباشد) و عموماً به‌عنوان امری صواب به رسمیت شناخته می‌شود، برخوردار گردد.^(۹)

اندیشه استقلال نهاد دین از دولت در ایران - چنان‌که در مقدمه یاد کردیم - در ابعاد نظری، دست‌کم پیشینه‌ای در حدود ۵۰ سال دارد. مهدی بازرگان در *مرز میان دین و سیاست* (۱۳۴۱) به‌طرح این دیدگاه می‌پردازد که نهادهای دینی (انجمن‌های اسلامی) نباید به‌فعالیت سیاسی بپردازند و نهادهای سیاسی (احزاب و جمعیت‌ها) نباید نقش مراکز ترویج دینی را ایفا نمایند. افزون بر این، تأکید می‌کند که بهره‌برداری ابزاری از دین در جهت مقاصد سیاسی و رقابت‌های حزبی، جفا در حق دین و دینداران است.^(۱۰) بازرگان در مقاله «انتظارات مردم از مراجع» (۱۳۴۱) و در کتاب *آخرت و خدا، هدف بعثت انبیاء* () اندیشه‌های خود را در باب رابطه میان دین و سیاست و همچنین رابطه نهاد دین و دولت، به‌گونه‌ای آشکار و تفصیلی مطرح می‌کند. در نگاه بازرگان، نهاد دین باید در برابر دولت از استقلال خود نگاهبانی کند، دولت حق دخالت در نهاد دین را ندارد و باید از اعمال زور بر نهاد دین و تهدید یا تطمیع آن خودداری ورزد. بازرگان می‌افزاید که حتی اگر یک حکومت دینی تمام عیار به‌دست دینداران با اخلاص تأسیس گردد، این حکومت نباید در «دین و ایمان و اخلاق مردم» دخالت کند؛ زیرا نقش دولت عبارت است از تأمین امنیت ملی و نگاهبانی از حقوق و آزادی‌های مردم. بنابراین، از آنجا که سرشت دولت، به‌دست آوردن قدرت و نگاهداری از آن است و «دولت، یعنی قدرت و زور»، راهیابی به‌امور درونی و معنوی مردم، کار دولت نیست، و وابستگی نهاد دین به‌قدرت دولت، نهاد دین را در چشم مؤمنان، خوار و خفیف خواهد کرد.^(۱۱)

در اندیشه بازرگان، نسبت نهاد دین و دولت در یک «معادله یک طرفه» صورت‌بندی می‌شود. به‌این معنی که چون نقش دولت انسان‌سازی نیست، دولت قادر به پرورش انسان دین‌دار و اخلاق‌مدار نخواهد بود؛ اما دین‌داران و اخلاق‌مداران می‌توانند از رهگذر بر پایی نهاد دین، حکومت دین‌داران تأسیس کنند.^(۱۲)

مرتضی مطهری در مقاله «مشکل اساسی در سازمان روحانیت» (۱۳۴۱) با بیانی آشکار از ضرورت استقلال نهاد دین در برابر دولت سخن می‌گوید. او در بحث استقلال نهاد دین، تأکیدهای خاص بر استقلال مالی نهاد دین دارد و بر این باور است که وابستگی مالی این نهاد به دولت، آن را از آزادی و استقلال محروم می‌سازد. مطهری می‌نویسد:

«مجتهدین شیعه، بودجه خود را از دولت دریافت نمی‌کنند و عزل و نصبشان به دست مقامات دولتی نیست. روی همین جهت، همواره استقلالشان در برابر دولت‌ها محفوظ است؛ قدرتی در برابر قدرت دولت‌ها به‌شمار می‌روند و احیاناً در مواردی، سخت مزاحم دولت‌ها و پادشاهان بوده‌اند. همین بودجه مستقل و اتکاء به عقیده مردم است که سبب شده در مواقع زیادی با انحراف دولت‌ها معارضه کنند و آنها را از پای درآورند...»^(۱۳)

در نگاه مطهری، نهاد دین فقط در صورتی که به مردم متکی باشد، می‌تواند با بیدادگری‌ها و خودکامگی‌های دولت‌ها به مبارزه برخیزد؛ اما وابستگی این نهاد به توده‌های عوام، همانند وابستگی به دولت، آفتی بزرگ برای نهاد دین است؛ زیرا وابستگی این نهاد به دولت موجب از دست رفتن «خدمت» آن می‌شود و وابستگی به توده آن را از «حریت» (آزادی) بی‌نصیب می‌سازد^(۱۴). او می‌نویسد:

«آفتی که جامعه روحانیت ما را فلج کرده و از پا درآورده است «عوام زدگی» است. عوام زدگی از سیل زدگی، زلزله زدگی، مار و عقرب زدگی بالاتر است. این آفت عظیم، معلول نظام مالی ما است. [...] روحانیت عوام زده ما چاره‌ای ندارد از اینکه هر وقت یک مسأله اجتماعی می‌خواهد عنوان کند، به دنبال مسائل سطحی و غیر اصولی برود و از مسائل اصولی صرف نظر کند و یا طوری نسبت به این مسائل اظهار نظر کند که با کمال تأسف، علامت تأخر و منسوخیت اسلام به‌شمار رود و وسیله به‌دست دشمنان اسلام بدهد»^(۱۵).

مطهری در ادامه، «حکومت عوام» را این‌گونه معرفی می‌کند:

«حکومت عوام منشأ رواج بی‌حد و حصر ریا و مجامله و تظاهر و کتمان حقایق و آرایش قیافه و پرداختن به هیکل و شیوع عناویت و القاب بالا بلند در جامعه روحانیت ما شده که در دنیا بی‌نظیر است. حکومت عوام است که آزادمردان و اصلاح‌طلبان روحانیت ما را دل‌خون کرده و می‌کند...»^(۱۶)

مطهری که در سال‌های نخستین دهه ۱۳۴۰ اصلاح نهاد دین را در «آزادی» و در گشودن «غل و زنجیرها» می‌دانست که «به دست و پای این موجود زنده و فعال بسته شده»^(۱۷) و به این باور بود که: «راه اصلاح این نیست که روحانیت ما مانند روحانیت مصر تابع دولت شود»^(۱۸)، تا واپسین سال‌های زندگی خود، بر پابندی به این دیدگاه‌ها باقی ماند و بر آنها پای فشرد. مطهری در گفت‌وگویی که دو هفته پیش از شهادت خود (در فروردین ماه ۱۳۵۸) انجام داد، در باره استقلال نهاد دین در برابر دولت و در تبیین اندیشه‌های آیت‌الله خمینی (۱۳۶۸-۱۲۸۱) در این زمینه، می‌گوید:

«روحانیت باید مستقل بماند همچنان‌که در گذشته مستقل بوده است، و نهضت‌هایی که روحانیت کرده به دلیل مستقل بودنش بوده. اینکه روحانیت شیعه توفیق پیدا کرده که چندین نهضت و انقلاب را در صد ساله اخیر رهبری بکند، به دلیل استقلالش از دستگاه‌های حاکمه وقت بوده»^(۱۹).

در اندیشه‌ی مطهری، نهاد دین باید از دولت جدا و مستقل باشد، اعم از اینکه دولت اسلامی بر سر کار باشد یا دولت غیر اسلامی. او می‌گوید:

«حالا هم که باز حکومت، حکومت اسلامی می‌شود، با اینکه حکومت اسلامی است، ایشان [آیت‌الله خمینی] معتقدند که روحانیت مستقل و به‌صورت مردمی مانند همیشه باقی بماند و روحانیت آمیخته با دولت نشود. ایشان با اینکه روحانیت به‌طور کلی وابسته به دولت شود- آن چنان‌که روحانیت اهل تسنن

هست - به شدت مخالفانند ولو در دوره حکومت اسلامی، و نیز با اینکه روحانیین بیایند جزء دولت بشوند و پست‌های دولتی را رسماً اشغال بکنند، مخالفانند»^(۲۰).

بر این اساس، مطهری بر نگرشی که مدعی است اکنون که دولت دینی در ایران تأسیس شده و دین و قدرت سیاسی به هم درآمیخته، پس باید نهاد دین و نهاد دولت یگانه شوند، از اساس خط بطلان می‌کشد، و این، موضوعی اساسی، ظریف و بسیار مهم در اندیشه او است.

مطهری حتی از استقلال نهاد دین در برابر دولت فراتر می‌رود و این دیدگاه را مطرح می‌کند که روحانیون نباید بر کرسی قدرت تکیه زنند و سمت‌های دولتی را به‌اشغال خود درآورند. او در گفت‌وگوی یاد شده، آشکارا تأکید می‌کند:

«به‌هر حال روحانیت نه به‌طور مجموعه و دستگاه روحانیت باید وابسته به‌دولت بشود و نه افرادی از روحانیین بیایند پست‌های دولتی را به‌جای دیگران اشغال کنند»^(۲۱).

آموزه مطهری این است که دولت باید کار خود را بکند و نهاد دین نیز وظایف خود را انجام بدهد و این دو در مسئولیت‌های یکدیگر مداخله نکنند. او می‌افزاید:

«روحانیت باید همان پست خودش را که ارشاد و هدایت و نظارت و مبارزه با انحرافات حکومت‌ها و دولت‌هاست حفظ بکند؛ در آینده هم همین پست را باید حفظ بکند»^(۲۲).

در نگاه مطهری، فقط در نبود افراد صالح برای تصدی سمت‌های دولتی، روحانیون می‌توانند بر پایه ضرورت، «چون کس دیگری نیست»، در سمت‌های حکومتی وارد شوند، در غیر این صورت، یعنی «شرایطی که روحانی و غیر روحانی هر دو وجود دارد، تا چه رسد که در شرایط بهتر وجود داشته باشد، اولویت با غیرروحانی است»^(۲۳).

بر این اساس، مطهری با جانبداری آشکار از اندیشه استقلال نهاد دین از دولت، نقش اصلی نهاد دین را «ارشاد، هدایت، نظارت و مبارزه با انحرافات حکومت‌ها» می‌داند و روحانیون را از اشغال کرسی‌های قدرت سیاسی منع می‌کند. این دیدگاه به‌روشنی با نفی «امتیاز ویژه» برای روحانیون، حکومت صنفی طبقه روحانیت را از بنیان رد می‌کند و «حکومت اسلامی» را به‌هیچ‌وجه برابر با «حکومت طبقه روحانیون» نمی‌داند.

بر پایه آنچه که گذشت، درمی‌یابیم که فلسفه استقلال نهاد دین در برابر دولت، به‌سرشت هر یک از این دو نهاد باز می‌گردد که یکی جامعه داوطلبانه و آزادانه دینداران و در کار دین‌پژوهی، دین‌شناسی و آموزش و ترویج آموزه‌های دینی است، و دیگری، نهاد اقتدار، امنیت و منافع ملی و نگاهبانی از حقوق و آزادی‌های شهروندان. بنابراین، هر یک از این ساختارها می‌یابد هدف‌ها و غایت‌های خاص خویش را - بدون تجاوز به‌قلمرو یکدیگر -، دنبال کنند.

۲. استقلال نهاد دانش از دولت

انتقال دانش‌ها به‌جویندگان، انجام پژوهش‌های علمی، ابداع نظریه‌ها و سرانجام گفت‌وگو و نقادی پیرامون یافته‌های علمی، به‌عنوان کارکردهای نهادهای حوزوی، دانشگاهی و پژوهشی در جهت کشف حقیقت، کارهایی مستقل‌اند که نمی‌توانند از قدرت و فرمانروایی دولت پیروی کنند. کار علمی و پژوهشی، در پی کشف حقیقت است و وابستگی آن به‌دستگاه قدرت سیاسی و پذیرش اوامر و نواهی دولتی در پیمودن و

چگونه پیمودن راه‌های وصول به حقیقت، آن‌را درون تهی و تباه می‌سازد. اگر قدرت سیاسی به‌تحمیل رویکرد خاص و ایجاد حد و مرز برای اندیشیدن علمی و فلسفیدن برخیزد، آشکارا قلمرو نهاد دانش را مورد تجاوز قرار داده و بی‌طرفی خود را نقض کرده است.

دولت دمکراتیک از دست‌اندازی به‌مرزهای دانش خودداری می‌کند، حد و اندازه قدرت خود را می‌شناسد و پای خود را از گلیم قدرت محدود خویشتن فراتر نمی‌نهد. دولت دمکراتیک به‌جای دخالت و تعیین تکلیف برای اهل دانش و پژوهش، ساز و کارهای لازم را در جهت تعامل سازنده میان دولت و نهاد دانش، تدوین می‌کند و به‌اجرا می‌گذارد. دانشگاه در رشته‌های گوناگون، دانشجویان را برای به‌گردش درآوردن چرخ‌های اداره جامعه آماده می‌کند. دولت حق دارد نیازهای خود به‌رشته‌های مختلف، اولویت‌های تخصصی و تعداد افراد متخصص مورد نیاز را با مدیریت دانشگاه در میان بگذارد. بر این اساس، دانشگاه و دولت، در تعاملی پویا با یکدیگر همکاری می‌کنند. حد ارتباط دولت و نهاد دانش، اعم از آموزشی و پژوهشی، دادن بودجه به نهاد دانش و درخواست آموزش و پرورش افراد متخصص و کارآموده است. اینکه دانشگاه‌ها و نهاد‌های پژوهشی از چه روش‌های علمی برای رسیدن به حقیقت استفاده کنند، چه پرسش‌هایی مطرح سازند و یا از طرح چه پرسش‌هایی اجتناب ورزند، به‌چه پاسخ‌ها و نتایجی برسند و چه اصلاح‌ها و جرح و تعدیل‌هایی در فرایند کار علمی و پژوهشی به‌عمل آورند، همگی از حدود اختیارات و دخالت‌های دولت خارج است. طنزآمیزترین اتفاقی که ممکن است در دانشگاه‌ها و نهاد‌های پژوهشی بیفتد این است که دولت به‌استادان، نظریه‌پردازان و پژوهشگران دستور بدهد که چگونه تدریس کنند، چه روش‌هایی در پژوهش‌های علمی به‌کار گیرند، به‌چه نتایجی دست یابند و در چه موضوع‌ها و در کدام چارچوب‌ها نظریه‌پردازی کنند. برای نمونه، اگر در نظر سنجی‌های علمی - با در نظر گرفتن درصدی از خطا - نتایجی به‌دست آید که برای دولت ناخوشایند باشد، دولت می‌تواند با بهره‌برداری از این نتایج، در اصلاح و ترمیم کار خود بکوشد و ایرادهای کار خود را برطرف سازد؛ نه اینکه از اهل دانش و پژوهش - یعنی نظرسنجان - با وارد آوردن تهمت و اتهام و با حبس و زجر، انتقام بگیرد. در پیش گرفتن چنین سیاستی از سوی دولت، عین خردگریزی و دانش‌ستیزی است؛ زیرا اعتماد معطوف به‌واقع‌گرایی و رهیافت علمی را خدشه‌دار می‌سازد و ارکان دولت را در هاویه جهالت و واپسگرایی فرو می‌برد.

موضوع استقلال نهاد دانش از دولت، ذهن کانت را در واپسین سال‌های زندگی به‌خود مشغول کرده بود. کانت در *کشاکش دانشکده‌ها*، از دو دسته «دانشکده‌های فراتر»[□] و «دانشکده فروتر»[□] سخن می‌گوید. دانشکده‌های فراتر، عبارت‌اند از دانشکده الهیات، دانشکده حقوق و دانشکده پزشکی. دانشکده فروتر، دانشکده فلسفه است. کانت یادآور می‌شود که دولت‌ها به‌دانشکده‌های فراتر، توجه و دلبستگی خاص دارند، زیرا بر زندگی مردم تأثیرات مستقیم می‌گذارند. کانت به‌درستی می‌پذیرد که دولت در مورد نیازهای تخصصی و تعداد متخصصان برای اجرای سیاست‌های خود، اعمال نظر قانونی کند؛ اما کارکرد علمی و پژوهشی دانشکده‌های فراتر در راه بردن به حقیقت، به‌طور مطلق خارج از حیطه وظایف دولت است. بنابراین،

-
1. Higher Faculties
 2. Lower Faculty

از دیدگاه کانت، نهاد دانش در هیأت دانشکده‌های فراتر، در برابر نهاد دولت، استقلال دارد. دولت صرفاً می‌تواند یک نظارت قانونی و بیرونی بر نهاد دانش اعمال کند^(۲۴).

کانت با فروتنی، دانشکده فلسفه را «دانشکده فروتر» نامیده است، چرا که این دانشکده به اندازه دانشکده‌های فراتر، به‌طور مستقیم با حاجات روزمره جامعه سر و کار ندارد. اما در واقع امر، این دانشکده فلسفه است که در کار دانشکده‌های الهیات، حقوق و پزشکی، با نگاهی نقادانه و پرسشگر، داوری می‌کند. دانشکده فلسفه، فرآورده‌های دانش و نظریه‌های علمی برآمده از دانشکده‌های فراتر را در بوته نقد و آزمون می‌گذارد و در مورد نسبت این دستاوردها با مقوله‌های انسان، اخلاق، دین و سیاست و مانند این‌ها، به نقادی و ارزیابی می‌نشیند. آشکار است که نتایج داوری‌های دانشکده فلسفه به دانشکده‌های فراتر می‌آموزد که نظریه‌ها، ابداع‌ها و کشفیات آنان تا چه اندازه با انسان و نیازهای فردی و جمعی او سازگاری و تناسب دارند. بنابراین، کشاکش دانشکده‌ها، به معنی جنگ و نزاع میان دانشکده‌های فروتر و دانشکده فراتر نیست؛ بلکه از داد و ستدی سودمند و تعاملی پویا و کارگشا در میان آنان حکایت می‌کند^(۲۵).

بر این اساس، استقلال نهاد دانش از دولت، از یک‌سو آزادی مراکز دانشگاهی و پژوهشی را در راه مطالعه، انتقال دانش‌ها، نقادی علمی و نوآوری تأمین می‌کند؛ از سوی دیگر این فرصت را برای دولت فراهم می‌سازد که از دستاوردهای علمی، پژوهشی و نظریه‌پردازی‌های این نهاد، در جهت سیاست‌گذاری، ارزیابی عملکرد و نوسازی جامعه بهره‌برداری کند.

۳. استقلال نهاد هنر و ادبیات از دولت

هنر و ادبیات برآیند گره خوردگی خیال با واقعیت و خلق اندیشه‌های نو و بدیع از سوی نویسنده و هنرمند، در صورت‌های گوناگون است. هنر و ادبیات در عرصه اندیشه آزاد متولد می‌شود، و از آنجا که واقعیت و خیال را به هم می‌آمیزد، حتی می‌تواند در مواردی از قیدهای منطق صوری رها شود و خود، در منطقی تازه چهره بگشاید. کار هنرمند و نویسنده در آفرینش هنری و ادبی، نامعین و غیر قابل پیش‌بینی است. البته در آغاز پدیده‌ای ذهن هنرمند و نویسنده را به‌خود مشغول می‌دارد؛ او با این پدیده رابطه حسی و عقلی برقرار می‌کند؛ تخیل با آن می‌آمیزد و صورتی از اندیشه خلق می‌شود که حتی برای هنرمند و نویسنده، از پیش قابل اندازه‌گیری و پیش‌بینی نیست. چیزی در زهدان ذهنی او به تدریج شکل می‌گیرد، رشد می‌کند، به مرحله تولد می‌رسد، به دنیا می‌آید، اما مادر هنرمند و نویسنده، به‌درستی نمی‌داند که این نوزاد کیست، چه شکل و شمایلی دارد، در چه حد و قواره‌ای است و هنگامی که پای در جهان واقعیت نهاد، چه سرشت و سرنوشتی پیدا می‌کند. کار هنری و ادبی، دارای چنین وضعیتی است. اکنون، پرسش از استقلال نهاد هنر و ادبیات از دولت، پرسشی بدیهی می‌نماید.

چگونه هنر و ادبیات با این ویژگی‌ها و خصلت‌های ذاتی (پیدایش در آزادی، شکل‌گیری و رشد در آزادی و تجسم یافتن در آزادی)، می‌تواند قیومیت و آمریت قدرت سیاسی (یا هر گونه قدرت دیگری) را بپذیرد؟ وقتی برای خود هنرمند و نویسنده آشکار نیست که فرایند کار هنری و ادبی، از آغاز تا پایان، به‌صورت کیفی و کمی، چه مسیری را طی می‌کند، چه هنگام آغاز می‌شود و چه هنگام پایان می‌یابد و چه درون‌مایه و صورتی به‌خود می‌گیرد، چگونه هنرمند و نویسنده می‌توانند به‌دولت التزام بدهند که اجرا کننده سیاست‌های

آن باشند؟ اساساً کار هنری و ادبی به معنی واقعی کلمه، نه بخشنامه پذیر است و نه می تواند برمدار منویات و فرمان های خداوندان قدرت شکل بگیرد. آمریت دولتِ تمامیت خواه یا اقتدارگرا بر ساحت هنر و ادبیات، فقط به پیدایش هنر و ادبیات کاذب، مقلوب و مغلوط می انجامد، نه آفرینش صورت های نوین هنر و ادبیات که به طور آزاد و طبیعی از ژرفای جان هنرمند و نویسنده تراویده باشد. بنابراین، هنر و ادبیاتِ دستوری، یا هنر و ادبیات رسمی، نه هنر اصیل و واقعی است و نه ادبیات بدیع و معنوی. گاه شنیده می شود که ارباب قدرت با تکیه به سلاح، از صلاح هنرمند و نویسنده در کار هنری و ادبی سخن می گویند که «باید» پیام شعر و داستان این گونه باشد و «نباید» تولید موسیقی و نقاشی آن گونه باشد. اینان اگر می دانستند که عرصه هنر و ادبیات با واژه های آمرانه و ناهمبانه به کلی بیگانه است، این گونه سخنان را به زبان نمی آوردند. اینکه هنرمند و نویسنده در آفرینش داستان کوتاه و بلند، شعر، موسیقی، تئاتر، سینما، نقاشی، مجسمه سازی و ... چه طرح هایی در افکنند، در چه سبک و اسلوبی کار کنند و چه آثاری پدید آورند، مطلقاً خارج از قلمرو و دخالت های دولت است. اساساً این فرایند پیچیده و بغرنج- چنان که گذشت- حتی در اختیار خود هنرمند و نویسنده هم نیست؛ پس چگونه می تواند در گستره آمریت و اقتدار دولت جای گیرد؟

گاه شنیده می شود که برخی رهبران سیاسی می گویند، هنر و ادبیات باید «در خدمت» این یا آن عقیده و «پشتیبان» این حکومت یا آن افراد خاص باشد. شاید این افراد نمی دانند که هنر و ادبیات «ابزار» و «وسیله» نیست که در راه خدمت به این و آن «به کار گرفته شود». نگاه ابزاری به شعر و داستان و سینما و موسیقی، جایگاه این هنرها را در حد شیئی و «آلت فعل» پائین می آورد. به نظر می رسد شماری از خداوندان قدرت، همان گونه به شعر و قصه و موسیقی می نگرند که به ابزارها و ساز و کارهای گوناگون تحکیم و تثبیت قدرت سیاسی؛ در حالی که «هنر»- که از «گوهر» برتر است- نمی تواند به ماده ای برای صورت بخشیدن به تبلیغات رسمی تبدیل شود.

هنر و ادبیات، تراوش اندیشه خلاق و خیال انگیز هنرمند و نویسنده است در صورت های گوناگون هنری و ادبی. پذیرش «سفارش» سیاسی، دینی، بی دینی، حزبی، مرامی و عرفانی، به شرط مزد- یا به امید پاداش در روز بازپسین- کار هنرمند و نویسنده آزاد و آگاه و اندیشه ور نیست. اصحاب هنر و ادبیات به عنوان سرسپردگان حقیقت و پرچمداران آزادی و عدالت، از هفت دولت آزاداند، به ویژه هنگامی که شماری از این دولت ها، خودکامه، تمامیت خواه و ستمگر باشند. هنرمند و نویسنده با ایمان، انسان گرا وطن خواه، اخلاق گرا و دردمند، هرگز هنر خود را به پیروی از حکیم ناصر خسرو علوی به پای «خوگان» نمی ریزد؛ چرا که «این قیمتی دُرّ لفظ دَری را» نمی توان و نباید حرام و بی مقدار کرد^(۲۶).

کار هنرمند و نویسنده در آزادی به سامان می رسد. او می تواند بدون التزام نسبت به قدرت سیاسی و یا عقیده ها و مرام های گوناگون، اندیشه های خود و باورهای راستین خود را در آفرینش هنری و ادبی متبلور سازد. کار هنرمند و نویسنده، از آنجا که تراوش اندیشه خلاق او است، می تواند درونمایه دینی، اخلاقی، سیاسی و اجتماعی داشته باشد؛ اما آنچه در قالب های هنری و ادبی تجسم می یابد، بازتاب صورت های خلاقانه ذهن هنرمند و نویسنده است، نه «ساختن» شعر و موسیقی و داستان با «قصد» قبلی و یا به سفارش و فرمایش این و آن. از اینرو، میان «قصیده» به عنوان یک قالب شعری و سایر شکل های شعر تفاوت وجود دارد. در قصیده، شاعر از قبل طرحی را آماده کرده است که به طور معمول از وصف طبیعت آغاز می شود و

به مدح و ستایش سلطان و فرمانروا می‌انجامد و باید شعر در این قالب، طولانی باشد. در برابر قصیده، می‌توان به «غزل» اشاره کرده. غزل یکی از آزادترین صورت‌های خلق ادبی است که در شعرهای حافظ شیرازی به اوج خود رسیده است. اندیشه آزاد در هنر و ادبیات، رمز جاودانه آفرینش هنری و ادبی است. شاعر و نویسنده دیندار و اخلاق‌گرا، بدون اینکه حاجت به صدور دستورات دولتی و ذکر بایدها و نبایدها در خطابه‌های رهبران سیاسی باشد، شخصیت و عقیده و نگاه خاص خود را در شعر و نثر تجسم می‌بخشد و مکنونات قلبی خویش را آشکار می‌کند. در برابر، می‌توان هنرمندان و نویسندگانی را در فرهنگ‌های مختلف یافت، که بدون دلبستگی و پایبندی به دین، فرهنگ و ارزشی‌های اخلاقی، بنا به خواسته دولت‌ها، شعر دینی بسازند یا داستان اخلاقی تولید کنند و حسب سفارش، آنها را در قالب‌ها و اندازه‌های دلخواه، به سفارش دهنده، ارائه دهند و مزد خود را بستانند.

بر اساس آنچه که گذشت، نهاد هنر و ادبیات با توجه به ذات و غایتهای هنری و ادبی «نمی‌تواند» وابسته به دولت باشد، مگر اینکه هنر و ادبیات با تهی شدن از گوهر و سرشت خاص خود و با درآمدن به صورت «شیئی» و «بزار»، تابعیت و قیمومیت دولت را بپذیرد و کار پذیرانه، به صورت جزئی از دستگاه قدرت سیاسی درآید.

استقلال نهاد هنر و ادبیات، از یک سو زایشگر صورت‌های گوناگون هنری و ادبی در قلمرویی آزاد، هماهنگ با ذات و سرشت هنر و ادبیات است و می‌تواند جامعه بشری را از انواع تولیدات هنری و ادبی برخوردار سازد؛ از سوی دیگر، رونق بازار هنر و ادبیات و صدرنشینی اصحاب هنر و ادب، به طور طبیعی به اعتبار و اقتدار کشور و ملت می‌افزاید، هویت ملی را فریبی و قوام می‌بخشد، و اگر دولت دارای ویژگی‌های دموکراتیک و دادگرانه باشد، از دستاوردهای هنری و ادبی درس می‌آموزد، به هنرمندان و ادیبان خود افتخار می‌کند و به سخن حکیمانه آنان گوش می‌سپارد که از سر لطف، کاری به کار اهل هنر و ادب نداشته باشد!

نتیجه‌گیری

استقلال نهاد دین، دانش، هنر و ادبیات که بر سه شالوده نظری آزادی اندیشه، حقیقت‌جویی و مدارا استوار است، از ویژگی درونی آزادی اندیشه، حقیقت‌جویی انسان در راه دشوار شکاکیت و خطاپذیری، و سرانجام تساهل و مدارا در مواجهه با اندیشه‌ها و اعتقادات، سرچشمه می‌گیرد. فلسفه‌رهایی این نهادها از آمریت و قیمومیت دولت، در گوهر مستقل دین‌ورزی، دانش پژوهی و آفرینش‌های هنری و ادبی نهفته است. نهاد دین که جامعه‌ای داوطلبانه است باید در کار دین پژوهشی، دین‌شناسی و ارائه دستاوردهای خود در عرصه عمومی، آزاد و مستقل باشد. نهاد دانش در کاوش‌های علمی، در پدید آوردن نظریه‌های علمی، و در نقادی و آزمون فرضیه‌ها و نظریه‌ها و به کارگیری روش‌های علمی، نمی‌تواند از اوامر و نواهی دولت دنباله‌روی کند و استقلال علمی خود را نادیده بگیرد. نهاد هنر و ادبیات به عنوان تبلور خلاقیت ذهنی انسان، تجلی آزادی اندیشه است. از آنرو که آزادی اندیشه امری درونی و خارج از دست‌اندازی دولت به مثابه نهادی است که با امور بیرونی سرو کار دارد، هنر و ادبیات نمی‌توانند التزام‌های رسمی دولتی را بپذیرند و به فرمان‌ها و حتی توصیه‌های خداوندان قدرت، گردن نهند. بر این اساس، قدرت سیاسی در هیأت دولت، نه حق دست‌اندازی به گستره فعالیت‌های نهاد دین را داراست و نه اجازه دارد که در راه‌های نیل به حقیقت، در کارهای پژوهشی

و در محتوا و صورت نظریه‌های گوناگون علمی، دخالت ورزد. همین‌گونه، عرصه هنر و ادبیات برای خداوند قدرت سیاسی و دولتیان، منطقه ممنوعه است؛ از آن رو که آفرینش هنری و ادبی، فقط در فضای پاک و آزاد اندیشه، تخیل و احساس، امکان زایش و پیدایش می‌یابد. البته استقلال نهاد دین، دانش، هنر و ادبیات از نهاد دولت، نافی تعامل سازنده میان آنان نیست. دولت دموکراتیک می‌تواند از دستاوردهای آزاد این نهادها، در کار نقد و ارزیابی، برنامه‌ریزی و سیاست‌گذاری بهره‌های فراوان ببرد و با فروتنی و اغتنام فرصت، از خرمن دانش، اندیشه و سنجش‌گری این نهادها، بهره بگیرد و به‌اندازه توان و اقتدار خویش بیافزاید.

یادداشت‌ها

۱. احمد قوام (قوام السلطنه) در آغاز پنجمین دوره نخست‌وزیری (از ۲۶ تا ۳۰ تیر ۱۳۳۱)، در اعلامیه مشهور خود آورده بود: «به‌همان اندازه که از عوام فریبی در امور سیاسی بیزارم، در مسائل مذهبی نیز از ریا و سالوس منزجرم. کسانی که به‌بهانه مبارزه با افراطیون سرخ، ارتجاع سیاه را تقویت نموده‌اند، لطمه شدیدی به آزادی وارد ساخته و زحمات بنیان مشروطیت را از نیم‌قرن به این طرف به‌هدر داده‌اند. من در عین احترام به‌تعالیم مقدسه اسلام، دیانت را از سیاست دور نگاه خواهم داشت و از نشر خرافات و عقاید قهقرایی جلوگیری خواهم کرد».

باقر عاقلی، میرزا احمدخان قوام السلطنه در دوران قاجار و پهلوی، ص ۵۹۴

۲. سیدحسین مدرس در جلسه ۲۸۴ مجلس شورای ملی، دوشنبه، بیست و یکم جوزا ۱۳۰۲، برابر با بیست و پنجم شوال ۱۳۴۱ در نطقی که به‌مناسبت استیضاح از دولت مستوفی الممالک در دوره پادشاهی احمدشاه قاجار ایراد کرد، در اشاره به‌نسبت میان دین و سیاست چنین گفت: «... منشأ سیاست ما دیانت ماست. ما نسبت به‌دول دنیا دولت هستیم؛ چه همسایه، چه غیر همسایه، چه جنوب، چه شمال، چه شرقی، چه غرب؛ و هر کسی متعرض ما بشود، متعرض آن می‌شویم؛ هر چه باشد، هر که باشد، به‌قدری که ازمان برمی‌آید و ساخته است. همین مذاکره را با مرحوم صدراعظم شهید عثمانی کردم. گفتم که اگر یک کسی از سرحد ایران بدون اجازه دولت ایران، پایش را بگذارد در ایران و ما قدرت داشته باشیم، او را با تیر می‌زنیم و هیچ نمی‌بینیم که کلاه پوستی سرش است یا عمامه یا شاپو. بعد که گلوله خورد، دست می‌کنیم ببینیم ختنه شده است یا نه. اگر ختنه شده است، بر او نماز می‌کنیم و او را دفن می‌نماییم، و الا که هیچ پس هیچ فرق نمی‌کند. دیانت ما عین سیاست ما هست، سیاست ما عین دیانت ماست. ما با هم دوستیم، مادامی که با ما دوست باشند و متعرض ما نباشند. همان قسم که به‌ما دستورالعمل داده شده است، رفتار می‌کنیم».

محمد ترکمان، مدرس در پنج دوره تقنینیه، جلد اول، ص ۴۳۰.

در متن بالا، مدرس با یاد کرد این عبارت که: «منشاء سیاست ما دیانت ماست»، سیاست را بر شالوده دین استوار می‌سازد. این جمله برای فهم دیدگاه مدرس در مورد رابطه دین و سیاست، مهم و کلیدی است. جمله‌های بعدی مدرس که می‌گوید: «دیانت ما عین سیاست ما هست، سیاست ما عین دیانت ماست»، می‌باید در پرتو عبارت پیشین فهمیده شود؛ زیرا برای مدرس، سیاست و دیانت هم عرض و هم ارز نیستند؛ بلکه سیاست در طول دیانت قرار می‌گیرد. مثال‌هایی که مدرس به‌دنبال دو عبارت یاد شده به‌میان می‌آورد، یادآور این حکم نامور اخلاقی است که: «آنچه بر خود می‌پسندی بر دیگران بپسند، و آنچه بر خود نمی‌پسندی بر دیگران مپسند». به‌نظر می‌رسد در این نطق اشاره مدرس به‌دین - با توجه به مثال‌هایی که می‌آورد - بیشتر ناظر به بُعد اخلاقی دین باشد. چنان که این متن آشکارا نشان می‌دهد، سخن مدرس در باب نسبت میان دین و سیاست است، با این دیدگاه که سیاست ما بر مدار دین ما استوار است. از این سخنان، به‌هیچ‌وجه موضوع وابستگی نهاد دین به‌نهاد سیاست (دولت) به‌دست نمی‌آید.

3. John Loke , *A Letter Concerning Toleration* , PP. 22 - 30

4. *Ibid.* , P. 20

5. Immanuel Kant , *The Metaphysics of Morals* , Reiss , P. 150

6. *Ibid.* , P. 151

و نیز نگاه کنید به: سیدعلی محمودی، *فلسفه سیاسی کانت؛ اندیشه سیاسی در گستره فلسفه نظری و فلسفه اخلاق*، صص ۴۴۸ - ۴۳۹.

7. *Ibid.*

8. John Rawls , *A Theory of Justice* , , P. 212.

9. *Ibid.* , P. 213.

۱۰. مهدی بازرگان، *مرز میان دین و سیاست*، ص ۵۲.

۱۱. مهدی بازرگان، *آخرت و خدا، هدف بعثت انبیاء*، ص ۸۸.

۱۲. همان، صفحه ۷۷. و نیز نگاه کنید به: سیدعلی محمودی، «نسبت میان دین و سیاست در اندیشه

مهدی بازرگان»، *در بازرگان؛ راه پاک*، صص ۴۰۰ - ۳۷۷.

۱۳. مرتضی مطهری، «مشکل اساسی در سازمان روحانیت»، *بحثی در باره مرجعیت و روحانیت*، صص ۸۲ - ۱۸۱.

۱۴. همان، صص ۸۴ - ۱۸۳.

۱۵. همان، صص ۸۵ - ۱۸۴.

۱۶. همان، ص ۱۸۴.

۱۷. همان، ص ۱۹۸.

۱۸. همان، ص ۱۸۹.

۱۹. مرتضی مطهری، *پیرامون جمهوری اسلامی*، ص ۲۵.

۲۰. همان، صص ۲۶ - ۲۵.

۲۱. همان، ص ۲۶.

۲۲. همان.

۲۳. همان، ص ۲۷.

24. Immanuel Kant , *The Contest of Faculties* , Reiss , P. 176 .

25. *Ibid.*

۲۶. من آنم که در پای خوگان نریزم مر این قیمتی دُرّ لفظ دَری را

گزیده اشعار ناصر خسرو، *انتخاب و شرح جعفر شعار*، ص ۱۷.

کتابنامه

- بازرگان، مهدی، *مرز میان دین و سیاست*^{۱۷}، [ابی جا]، [ابی نا]، [ابی تا].
بازرگان، مهدی، *آخرت و خدا، هدف بعثت انبیاء*، تهران، مؤسسه خدمات فرهنگی رسا، ۱۳۷۷.
ترکمان، محمد، *مدرس در پنج دوره تقنینیه*، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۷۲. جلد اول.
شعار، جعفر (انتخاب و شرح)، *گزیده اشعار ناصر خسرو*، تهران، نشر فطره، ۱۳۴۷.
عاقلی، باقر، *میرزا احمدخان قوام السلطنه در دوران قاجار و پهلوی*، تهران، سازمان انتشارات جاودان، ۱۳۷۶.
محمودی، سید علی، *فلسفه سیاسی کانت؛ اندیشه سیاسی در گستره فلسفه نظری و فلسفه اخلاق*، تهران، نشر نگاه معاصر، ۱۳۸۴.
محمودی، سید علی، «نسبت میان دین و سیاست در اندیشه مهدی بازرگان»، *بازرگان؛ راه پاک*، تهران، کویر، ۱۳۸۴.
مطهری، مرتضی، «مشکل اساسی در سازمان روحانیت»، *بحثی در باره مرجعیت و روحانیت*، تهران، شرکت سهامی انتشار، [ابی تا].
مطهری، مرتضی، *پیرامون جمهوری اسلامی*، تهران، صدرا، ۱۳۸۲.

Kant, Immanuel, *The Metaphysics of Morals*, Trans. H. B. Nisbet Kant; *Political Writings*, ed – H- S - Reiss, Cambridge University Press, 199.

Kant, Immanuel, *The Contest of Faculties*, Trans. H. B. Nisbet, Kant; *Political Writings*, ed – H- S - Reiss, Cambridge University Press, 1991.

Locke, John, *A Letter Concerning Toleration*, ed. P. Romanell, New York, Bobbs Merrill, 1955.

۱. تدوین و تکمیل سخنرانی مورخ ۱۳۴۱/۶/۲۱ در دومین کنگره انجمن‌های اسلامی ایران، مسجد جامع نارمک.