

تابستان

دوفصلنامه علمی پژوهشی



دوره ۱۷، شماره ۱
بهار و تابستان ۱۴۰۳

- پیامدهای اشغال ایران در جنگ جهانی دوم بر پست و
- تجارت خارجی صفویان و رقابت تجاری کمپانی‌های هند شرقی....
- نقش پیشگویانه رؤیا و مشروعیت در تاریخ ایران.....
- تبیین ماهیت و روند شکل‌گیری مفهوم مشروطیت در ایران
- واکاوی رویکرد انتقادی کسروی به ناسیونالیسم باستان‌گرا در
- علل تلاش برای صادرات چای چین به ایران در دوره رضاشاه و
- گفتمان سکولاریسم و لایسسته نزد جبهه ملی چهارم.....
- تحلیل محتوای اسناد موقوفات روحانیون شهر
- راستی‌آزمایی استدلال‌های پایمان ازلی در نقد.....
- بررسی منابع مالیاتی و روش‌های.....
- روند قانون‌گذاری مالیه در ایران.....



Shahid Beheshti University
Faculty of Literature and Human Sciences
Department of History

Journal of History of Iran
Vol 17, No 1, spring & summer 2024
ISSN: 2008-7357 E-ISSN: 2588-6916



DOI: <https://doi.org/10.48308/irhj.2024.234462.1292>

Research Paper

Discourses of Secularism and Laicity according to the Fourth National Front

1. Mohammad Bakhtiari^{ID}, 2. Mohammad Hossein Ayoubian^{ID}

1. Assistant Professor, Department of History, Faculty of Literature and Humanities, Imam Khomeini International University, Qazvin, Iran. (Corresponding author), Email: bakhtiari@hum.ikiu.ac.ir
2. PHD of History of Iran after Islam, Faculty of Literature and Humanities, Imam Khomeini International University, Qazvin, Iran. Email: kasra.farhad15@gmail.com

Received: 2024/01/13 PP 149-151 Accepted: 2024/04/07

Abstract

Secularism and laicity are two concepts in political science that are usually used interchangeably. However, despite their similarities, these two have many differences. Secularism is a philosophical worldview that looks at the world and explains natural, political, and social affairs and phenomena, which of course is divided into branches. Laicity is a type of government in which the institution of religion and the institution of the state are separated from each other and the government is neutral in matters related to religion and belief. Considering this, the article aims to analyze and interpret the positions of the Fourth National Front to find the relationship between this political trend and these two discourses, and to explain how it accompanies the spiritual-religious trend on the eve of the Islamic Revolution. In addition, It seeks to answer the question of why the National Front, despite its secular and laicity policy, gave in to some of the religious components of the Islamic Republic.

Keywords: Fourth National Front, Secularism, Laicity, Islamic Revolution, Karim Sanjabi.

Citation: Bakhtiari, Mohammad and Mohammad Hossein Ayoubian. 2024. *Discourses of Secularism and Laicity according to the Fourth National Front*, Journal of History of Iran, spring and summer, Vol 17, no 1, PP 149-151.



Copyright: © 2024 by the authors. Submitted for possible open access publication under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY) license (<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>).

Introduction

The National Front was a movement with the ideas of freedom and independence, which was established in the conflict of events that led to the nationalization of the oil industry, and at several times appeared in the political scene of Iran with the unofficial titles of the Second, Third and Fourth National Front, until the time of the Islamic Revolution. This political group often tried to keep its distance from religious movements in its struggles; they did not cooperate with Fadayiane Eslam and Nehzat Azadi (a religious branch of nationalists) and did not support the uprising of clergy in 1963. In other words, they followed an idea that was called by titles such as secularism or laicity. However, since the middle of 1979, there have been signs of a change in the approach of the National Front, the most obvious of which is the official declaration of unity with Ayatollah Khomeini, the religious and spiritual leader of the revolutionary movement, in Paris, during the three-point declaration by Karim Sanjabi, the leader of the National Front on November 5th, 1979.

Materials and Methods

In the current research, an attempt has been made to answer the questions by using the method of discourse analysis and examining the components of the two discourses of secularism and secularism in the expression and writing of the Fourth National Front.

Results and Discussion

According to the components governing its discourse, the Fourth National Front has had no communication with secularism. Both before and after the revolution, they have repeatedly used transcendental explanations to explain social-politics affairs. However, despite some contradictions, in most cases, they demand the non-interference of the clergy in the affairs of the governments and the neutrality of the religious institution in political affairs.

Two important factors brought closer the National Front and Ayatollah Khomeini and other revolutionary clerics. First of all, the National Front's distance from secularism and interest in religious analysis of the events brought them one step to Ayatollah Khomeini's discourse. On the other hand in the statements of the religious leader of the revolution in the pre-revolution period, there was less talk about the details of the Islamic government and the role of clerics in the future of Iran.

Conclusion

sors, has no affinity with the discourse of secularism. However, despite some exceptions, it has generally adhered to laicity. Both before and after the revolution, despite the reliance on religion in the analysis of social and political issues, this trend has been against the direct link between the institution of religion and the state, or the government of clerics and religious leaders. Despite this, due to this minimal closeness to religion on the one hand and the non-insistence of the religious leader of the movement on the rule of the clerics during the revolution on the other hand, the cooperation between the two currents was provided in that era.



دانشگاه شهید بهشتی
دانشکده ادبیات و علوم انسانی
گروه تاریخ

مجله تاریخ ایران

سال ۱۷، شماره ۱، بهار و تابستان، ۱۴۰۳
شاپا الکترونیکی: 2588-6916 شاپا: 2008-7357



DOI: <https://doi.org/10.48308/irhj.2024.234462.1292>

مقاله پژوهشی

گفتمان سکولاریسم و لایسیسته نزد جبهه ملی چهارم^۱

۱. محمد بختیاری^{ID}، ۲. محمدحسین ایوبیان^{ID}

۱. استادیار گروه تاریخ، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه بین‌المللی امام خمینی (ره)، قزوین، ایران. (نویسنده مسئول).

رایانامه: bakhtiari@hum.ikiu.ac.ir

۲. دکتری تاریخ ایران بعد از اسلام، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه بین‌المللی امام خمینی (ره)، قزوین، ایران، رایانامه: kasra.farhad15@gmail.com

دریافت: ۱۴۰۲/۱۰/۲۳ صص ۱۷۴-۱۵۲ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۱/۱۹

چکیده

سکولاریسم و لایسیسته دو مفهوم در علوم سیاسی هستند که معمولاً به جای یکدیگر به کار می‌روند. اما این دو مفهوم به رغم شباهت‌هایشان، دارای وجوه افتراق بسیاری هستند. سکولاریسم نوعی جهان‌بینی فلسفی ناظر بر مادی‌نگریستن و تبیین این جهانی امور و پدیده‌های طبیعی، سیاسی و اجتماعی است که البته خود به شاخه‌هایی تقسیم می‌گردد، ولی لایسیسته یک نوع حکومت است که در آن نهاد دین و دولت از یکدیگر تفکیک می‌شوند و دولت در مسائل مربوط به مذهب و امور اعتقادی بی‌طرف است. با توجه به این امر، مقاله حاضر به منظور فهم نسبت جبهه ملی چهارم با این دو گفتمان، به تحلیل و تفسیر مواضع این جریان سیاسی می‌پردازد تا بدین طریق، راهی به تبیین چگونگی همراهی آن با جریان روحانی-مذهبی در آستانه انقلاب اسلامی بیاید و به این سؤال پاسخ دهد که چرا جبهه ملی به رغم مشی سکولار و لایسیسته‌اش، به برخی از مؤلفه‌های دین‌گرایانه جمهوری اسلامی تن داد. نتایج مقاله نشان می‌دهند جبهه ملی چهارم همانند اسلاف خود، یعنی جبهه‌های موسوم به اول تا سوم، قرباتی با گفتمان سکولاریسم نداشت و به رغم استثناهایی، در مجموع به لایسیسته پایبندی کلی داشت. این جریان چه پیش و چه پس از انقلاب، به رغم اتکا به مذهب در تحلیل مسائل سیاسی و اجتماعی، با پیوند مستقیم نهاد دین و دولت یا همان حکومت روحانیون مخالف بود. با این حال، همین نزدیکی حداقلی به مذهب از یک سو و عدم پافشاری رهبر مذهبی جنبش بر حکومت روحانیون در مقطع انقلاب از سوی دیگر، زمینه همکاری دو جریان را در آن عصر فراهم کرد.

واژه‌های کلیدی: جبهه ملی چهارم، سکولاریسم، لایسیسته، انقلاب اسلامی، کریم سنجایی.

استناد: محمدی، بختیار و محمدحسین ایوبیان. ۱۴۰۳. گفتمان سکولاریسم و لایسیسته نزد جبهه ملی چهارم، مجله تاریخ ایران، بهار و تابستان، سال ۱۷، شماره ۱، ۱۷۴-۱۵۲.

۱ این مقاله برگرفته از رساله دکتری آقای محمد حسین ایوبیان با عنوان «تحول سیاسی-فکری جبهه ملی چهارم از آغاز شکل‌گیری تا ۱۳۶۰ ش (آبان ۱۳۵۶- خرداد ۱۳۶۰)» می‌باشد.



Copyright: © 2024 by the authors. Submitted for possible open access publication under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY) license (<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>).

مقدمه

جبهه ملی جریانی با اندیشه‌های استقلال‌خواهی و آزادی‌خواهی بود که در کشاکش وقایع منجر به ملی شدن صنعت نفت پا به عرصه حیات گذاشت و در چند مقطع، با عناوین غیررسمی جبهه ملی دوم و سوم و چهارم تا هنگامه انقلاب اسلامی در صحنه سیاست ایران ظاهر شد. این گروه سیاسی در مبارزات خود غالباً تلاش می‌کرد فاصله خود را با جریان‌ات مذهبی حفظ کند. قطع زود هنگام رابطه با جنبش فداییان اسلام، نپذیرفتن گروه نهضت آزادی به عنوان شاخه مذهبی و اسلام‌گرایی ملیون و عدم حمایت رسمی از قیام ۱۵ خرداد ۱۳۴۲ که رهبری آن به دست روحانیون بود، همگی حکایت از بی‌میلی جبهه ملی به همکاری با گروه‌های اسلام‌گرا و ورود ایدئولوژی اسلامی به مبارزات سیاسی آن داشت. به عبارت دیگر، این جریان پیرو اندیشه‌ای بود که اصطلاحاً با عنوانی چون «سکولاریسم» و «لایبسیته» از آن نام برده می‌شد. همین ایده در آغاز فعالیت‌های جبهه ملی چهارم در سال ۱۳۵۶ نیز دنبال گشت و عدم همکاری رسمی با نهضت آزادی و طیف مهندس بازرگان خود نشانگر عزم این جریان بر ادامه سیاست مبارزه، فارغ از ایدئولوژی‌های مذهبی، است. با این حال وقتی به میانه‌های سال ۱۳۵۷ می‌رسیم نشانه‌هایی از تغییر رویکرد جبهه ملی مشاهده می‌شود که بارزترین آن اعلام رسمی اتحاد با آیت‌الله خمینی رهبر مذهبی و روحانی جنبش انقلابی در پاریس طی اعلامیه سه ماده‌ای کریم سنجابی رهبر جبهه ملی در ۱۴ آبان‌ماه ۱۳۵۷ است.

اکنون سؤالاتی که مطرح می‌گردد این است که چرا جبهه ملی به عنوان یک گروه طرفدار جدایی دین و دولت و مخالف با ورود ایدئولوژی دینی در مبارزات سیاسی، در مقطع انقلاب با هواداران تر حکومت دینی به عنوان آلترناتیو حکومت سلطنتی متحد گشت؟ آیا جبهه ملی پیرو مکتب سکولاریسم یا لایبسیته بود؟ آیا اساساً تفاوتی بین این مفاهیم وجود دارد؟ آیا در دیدگاه جبهه ملی به سکولاریسم و لایبسیته در طول زمان تغییراتی رخ داد؟ در پژوهش حاضر کوشش شده است با روش تحلیل گفتمانی و بررسی مؤلفه‌های مربوط به دو گفتمان سکولاریسم و لایبسیته در بیان و نوشتار جبهه ملی چهارم، به این سؤالات پاسخ داده شود. فرضیه مقاله آن است که اولاً سکولاریسم و لایبسیته به رغم دارا بودن اشتراکاتی، دو مفهوم متفاوت هستند و براساس تعریف صحیح آنها، آنچه جبهه ملی به آن معتقد بود لایبسیته به معنای جدایی نهاد دین و دولت بود. همچنین جبهه ملی در مقطع انقلاب همچنان اعتقادی به حکومت دینی به معنای حکومت روحانیان نداشت، اما به طور کلی با ورود عناصر مذهبی به سیاست (به معنای کلی کلمه) و تحلیل‌های اجتماعی و... مخالفتی نداشت و به معنای دقیق کلمه سکولار نبود، چه از این منظر با مواضع وقت آیت‌الله خمینی اختلاف نظر بسیار کمتری احساس می‌کرد.

از مهم‌ترین پژوهش‌های نزدیک به موضوع این مقاله می‌توان به دو مقاله «بررسی روند همراهی جبهه ملی از فضای باز سیاسی تا دیدار با امام خمینی» (علیرضا ملایی توانی، ۱۳۹۰) و «واکاوی رفتار سیاسی جبهه ملی چهارم در تحولات منتهی به پیروزی انقلاب اسلامی (از آبان تا بهمن ۱۳۵۷)» (فریده باوریان، ۱۳۹۳) اشاره کرد. این دو مقاله به مطالعه روند ارتباط جبهه ملی با جریان مذهبی انقلابی در دو مقطع جداگانه تأسیس تا اعلامیه پاریس و سپس اعلامیه پاریس تا انقلاب اسلامی پرداخته‌اند. در برخی پژوهش‌های دیگر نیز برخلاف ادعای مقاله حاضر، بیشتر به سکولار بودن جبهه ملی اشاره شده است. در مبحث سکولاریسم، غالباً ادعای نویسندگان و پژوهشگران حوزه تاریخ ایران معاصر و انقلاب اسلامی با هر گرایش سیاسی مبتنی بر سکولار بودن جبهه ملی است. برای مثال پرواند آبراهامیان، مورخ نامدار تاریخ معاصر، به صراحت جبهه ملی را سکولار دانسته است (آبراهامیان، ۱۳۹۲، ۳۰۳). اما نویسندگان مقاله حاضر، با استفاده از روش تحلیل گفتمانی، در پی یافتن علل فراز و نشیب روابط جبهه ملی با جریان مذهبی با تکیه بر بررسی گفتمان سکولاریسم و لایبسیته است و تا انحلال جبهه ملی چهارم در سال ۱۳۶۰ را در بر می‌گیرد.

معنا و مفهوم سکولاریسم

سکولاریسم در معنای کلی یا سکولاریسم فلسفی

معمولاً سکولاریسم را به معنای جدایی دین از دولت و یا جدایی دین از سیاست در نظر می‌گیرند. با این حال سکولاریسم معانی گسترده‌تری دارد. به قول عبدالکریم سروش، «اینکه سکولاریسم را بر مبنای جدایی دین از دولت تعریف می‌کنند، هم سطحی است و هم گمراه‌کننده. ریشه سکولاریسم خیلی عمیق‌تر از این حرف‌هاست و جدایی دین از سیاست تنها یکی از ابتدایی‌ترین میوه‌هایی است که از شاخه آن درخت می‌توان چید» (سروش، ۱۳۸۲، ۹۴). آنچه در تعریف بسیاری از اندیشمندان سیاسی و دانشنامه‌های سیاسی در باب سکولاریسم می‌بینیم به مکتبی فلسفی و نوعی جهان‌بینی اشاره دارد که متضمن دوری از دین و مذهب و به طور کلی امور ماورایی و هرچه بیشتر مادی نگرستن و این جهانی تبیین کردن پدیده‌های طبیعی، اجتماعی، سیاسی و... است.

به اعتقاد جرج هولیوک^۱ مقصود از سکولاریسم هر فلسفه‌ای است که اخلاق را بدون ارجاع به جزئیات دینی بنا می‌کند. دیدگاه سکولاریسم بر این پایه بنا نهاده شده که زندگی با در نظر گرفتن ارزش‌ها پسندیده است و دنیا را براساس دلیل و منطق، بدون استفاده از تعاریفی مانند خدا یا خدایان و یا هر نیروی ماورای طبیعی دیگری، بهتر می‌توان توضیح داد (عمادی، ۱۳۹۴، ۴۴-۴۰). میرچا الیاده^۲ نیز سکولاریسم

1. George Holyoake

2. Mircea Eliade

را دنیوی‌گرایی، اعتقاد به اصالت دنیا و باور به لزوم زوال فعالیت‌ها، باورها، روش‌های اندیشه و نهادهای دینی تعریف می‌کند و طرد همه اشکال اعتقاد به امور و مفاهیم ماورای طبیعی را دستاورد این جهان‌بینی می‌داند (الیاده، ۱۳۹۷، ۱۲۶).

به اعتقاد ونسا مارتین^۱ «سکولاریسم تقدم جهان‌بینی پیشامدرن را مبنی بر اینکه امر قدسی در کانون و سرچشمه وجودی انسان قرار دارد کنار گذاشت... ضرورت وجودی سکولاریسم مرجع دانستن عقلانیت است... عقل سکولار در واقع خوی و خصلتی است حاکم بر همه نهادها در قلمرو عمومی و سیاسی که دین را منزوی می‌کند و آن را به حاشیه می‌برد... مهار قدرت سیاسی نه به واسطه نظم آسمانی که با اتکا به عقل صورت می‌گیرد. افزون بر این، اعتبار دانش و شناخت نیز با عقل و تجربه محک خورده و هیچ پیوندی با ادعاهای مبتنی بر منشأ آسمانی ندارد» (مارتین، ۱۳۹۸، ۷۹). در تعریفی دیگر نیز می‌خوانیم «سکولاریسم یعنی مخالفت با شرعیات و مطالب دینی، روح دنیاداری، طرفداری از اصول دنیوی و عرفی...» (جعفری، بی‌تا، بدون صفحه). «سکولاریسم یا دنیوش به صورت رهایی انسان نخست از کنترل و نظارت دین و سپس کنترل مابعد طبیعی نسبت به عقل و زبان اوست... دنیوش نه تنها جنبه‌های سیاسی و اجتماعی را شامل می‌شود بلکه به صورتی اجتناب‌ناپذیر جنبه‌های فرهنگی را نیز در بر می‌گیرد...» (العطاس، ۱۳۷۴، ۱۵-۱۶).^۲ «سکولاریسم نه با انگیزه الهی بلکه با انگیزه‌های عقلی و مادی به سراغ مطامع خود می‌رود... اگر روزگاری مردم براساس انگیزه و عمل دینی نظافت را رعایت می‌کردند، امروزه سکولارها نظافت را به خاطر فواید عقلی آن انجام می‌دهند و این یعنی زندگی سکولار؛^۳ سکولاریسم فلسفی یا علمی یعنی اینکه شما جهان را بر وفق مفاهیم دین تبیین نکنید و در تبیین پدیده‌های اجتماعی و علمی پای خدا را به میان نکشید» (کلهری، ۱۳۹۷، ۷۹-۸۰).

از منظر لغوی نیز سکولاریسم تعاریفی همسو با آنچه ذکر شد، دارد. این واژه برگرفته از لغت لاتین «سکولوم» به معنی امور دنیا است (کللی، ۱۳۸۸، ۱۶۵). در فرهنگ‌های متعدد لغات سیاسی، سکولاریسم معادل واژگانی چون بی‌دینی، لامذهبی، مخالفت با تعالیم دینی، معتقد به جدایی دین از سیاست، فاقد جنبه قداست، غیرروحانی، دنیوی، روح دنیاداری، نادین‌محوری، نادین‌باوری، ناسوتی، از عالم روحانیت خارج کردن، علمانیت، اختصاص به کارهای غیرمذهبی دادن، نادینی‌گری، بی‌اعتنایی به مذهب و مخالفت با امور شرعی تعریف شده است (بنگرید به: تواناییان فرد، ۱۳۹۴، ۴۱۸؛ پوراسماعیل، ۱۳۹۱، ۱۱۰؛ ابراهیمی‌فر، ۱۳۸۵، ۸۴؛ دلاوری، ۱۳۷۸، ۳۳۷؛ حیدری خوبی، ۱۳۸۰، ۱۲۲-۱۲۳؛ نوروزی خیابانی، ۱۳۹۱، ۲۲۳؛ بریجانیان، ۱۳۸۱، ۷۸۰).

1. Vanessa Martin

۲. برگرفته از کتاب شهر سکولار نوشته کاکس و مقالاتی در جامعه‌شناسی نوشته ماکس وبر.

۳. برگرفته از آرای عبدالکریم سروش.

سکولاریسم سیاسی

سکولاریسم را می‌توان از جنبه دیگری نیز نگریست. برخی متفکران آن را تنها در بعد سیاسی تعریف می‌کنند و سکولاریسم را نه حذف دین از همه امور این جهانی انسان، بلکه از مسائل مربوط به سیاست و حکومت می‌دانند. اینها غالباً سکولاریسم را یا به سطح سیاسی محض تقلیل می‌دهند و یا به چند نوع تقسیم می‌کنند. غلامرضا علی بابایی در کتاب فرهنگ روابط بین‌الملل، سکولاریسم را به این صورت تعریف می‌کند: «اعتقاد به اینکه دین و نهادهای دینی نباید در عرصه عموم زندگی یا در اداره نهادهای عمومی به ویژه نهادهای آموزش همگانی نقشی به عهده داشته باشند» (علی بابایی، ۱۳۸۲، ۳۹۷). در جایی دیگر نیز در تعریف سکولاریسم می‌خوانیم: «جدایی دین از سیاست؛ اعتقاد به انتقال مرجعیت از نهادهای دینی به اشخاص یا سازمان‌های غیردینی» (غیائی کرمانی، ۱۳۸۸، ۷۱).

علی رحیق اغصان و مارک گلی در کتاب *دانشنامه علم سیاست* ضمن تفکیک دو نوع سکولاریسم در سطح فردی و در سطح نهادی، تفویض امور سیاسی و اجتماعی از نهادهای مذهبی به عرفی را سکولاریسم از نوع دوم می‌دانند و چنین سکولاریسمی را الزاماً در تضاد با اعتقاد به امور ماورایی نمی‌بینند (رحیق اغصان و گلی، ۱۳۸۴، ۳۵۹-۳۶۰). در یک دسته‌بندی دیگر سکولاریسم به دو دسته سکولاریسم خشن و سکولاریسم ملایم تقسیم می‌شود؛ سکولاریسم خشن و افراطی با راهبرد دین‌ستیزی پیش می‌رود و به طور کلی دین را از صحنه زندگی به حاشیه می‌برد و سکولاریسم ملایم به محدود ساختن دین در عرصه فردی و نیازهای شخصی قناعت می‌ورزد (داعی‌نژاد، ۱۳۸۳، شش).

بنا به باور بیکو پارخ^۱، نظریه‌پرداز شاخص سیاسی، سکولاریسم وجوه مختلف دارد که دو وجه آن بسیار رایج است. وجه رقیق‌تر آن قائل به جدایی حکومت و دین است و اعتقاد دارد که حکومت نباید دینی را تحمیل یا نهادینه نماید یا رسماً تأیید کند و به طور کلی باید موضعی کاملاً بی‌تفاوت نسبت به دین داشته باشد. وجه غلیظ‌تر آن نیز در عین باور به جدایی سیاست و دین، مباحث و مشورت‌ها را صرفاً در قالب دلایل سکولار برمی‌تابد (یاووز، ۱۳۸۹، ۲۳۷-۲۳۸).

در فرهنگ راندوم هاوس^۲ آمده است:

سکولاریسم دارای دو جنبه اساسی است: ۱. مبدأ نخستین و منشأ هدایت و برنامه‌ریزی در همه امور مربوط به زیست بشری را خواست و خرد ابزاری و پسند عرف بشری قرار می‌دهد و دخالت هر عامل فرابشری و قدسی را در این زمینه نفی می‌کند ۲. در تنظیم مناسبات و کارویژه‌های اجتماعی هیچ غایت مینوی را ملحوظ نمی‌دارد... سکولاریسم به معنای دوم نیز دو گونه کاربرد

1. Bikhu Parekh

2. Random House

و استعمال دارد: ۱. گاه به معنای عام به کار می‌رود و آن به معنای جدانگاری دین از دنیا و همه شئون است ۲. گاه در معنای خاص که کاربرد خاص آن عموماً در عرصه سیاست و حکومت است که از آن به «سکولاریسم سیاسی» تعبیر می‌شود و مراد از آن «جدانگاری دین از سیاست» می‌باشد (شاکرین، ۱۳۸۴، ۴۷/۱-۵۴).

بدین ترتیب، همان‌گونه که ملاحظه می‌گردد، بنا به قول غالب متفکران سیاسی، عبارت «سکولاریسم» به معنای صرف جدایی دین از دولت نیست، بلکه یک جهان‌بینی منحصر به فرد برای نوع بشر است. سکولاریسم بیش از آنکه یک مکتب سیاسی باشد، یک دکترین فلسفی و یک جهان‌بینی منحصر به فرد در ارتباط با دنیای پیرامونی است، دکترینی که در آن دین به عنوان یکی از منابع توضیح پدیده‌های طبیعی، اصول اخلاقی، روابط اجتماعی، امور مربوط به سیاست و... کنار می‌رود و جای خود را به منابع این جهانی می‌دهد. جهان‌بینی‌ای است که متضمن نگاه و رویکرد این جهانی، عقلانی و مادی به پدیده‌ها و تبیین نظری و رفتار عملی بر پایه مادی‌گرایی، عقل‌گرایی و دین‌زدایی است. جدایی دین از سیاست، هر نامی اعم از سکولاریسم حداقلی، سکولاریسم سیاسی، سکولاریسم معتدل و... داشته باشد، اخص از سکولاریسم فلسفی به معنای کلی آن است و آن را می‌توان یکی از انواع و یا یکی از پیامدهای سکولار شدن یک جامعه دانست.

تفاوت سکولاریسم و لایبسیته

سکولاریسم نوع دوم (سیاسی و...) با مفهوم دیگری در علوم سیاسی یعنی «لایبسیته» قرابت معنایی دارد. بر همین اساس لایبسیته به جدایی نهاد دین از نهاد حکومت نظر دارد، با این حال «لایبک» برخلاف «سکولار» نه به عنوان صفت انسانی و نوعی از جهان‌بینی، بلکه به عنوان صفتی برای یک دولت سیاسی به کار می‌رود، دولتی که نسبت به همه ادیان بی‌طرف است و نهادهای آن فارغ از هر نوع وابستگی به مذهبی خاص یا نهاد دینی مشخصی هستند.

لایبسیته واژه‌ای است که در دهه هفتاد قرن نوزدهم در فرانسه ابداع و از آن پس وارد دانشنامه و گفتمان سیاسی شد. لایبسیته دریافتی سیاسی است که بر حسب آن از یک سو دولت از هیچ دینی پیروی نمی‌کند و از سوی دیگر، دین با برخورداری از همه آزادی‌ها در جامعه مدنی، هیچ قدرت سیاسی اعمال نمی‌کند (وثیق، ۱۳۹۶، ۹).

فلسفه لایبسیسم معتقد است باید اداره امور سیاسی و اجتماعی به افراد غیرروحانی واگذار شود، روحانیت فقط به امور دینی و معنوی بپردازد و در امور و نهادها، اعم از سیاسی، اجتماعی، قضایی، فرهنگی

و... هیچ‌گونه دخالتی نداشته باشد (کللی، ۱۳۸۸، ۲۰۹). لایسیسته با چنین مفاهیمی نیز به کار می‌رود: بی‌تفاوتی دولت نسبت به دین که به صورت جدایی جامعه ملی از جامعه مذهبی، بی‌طرفی در امور دینی و مذهبی و البته بی‌تفاوتی مدارس و نهادهای آموزشی، نهادهای قضایی و... نسبت به مذهب جلوه‌گر می‌شود (علی بابایی، ۱۳۹۵، ۱۴۷).

لایسیسته برخلاف سکولاریسم رد دین یا دین‌ستیزی نیست، بلکه جدایی و تفکیک امور سیاسی از امور دینی است (آرشه، ۱۳۹۸، ۸). «لایسیسته در واقع به معنای بینشی سیاسی است که از یک طرف جدایی دین و دولت و از طرف دیگر آزادی دین و مذهب را تجویز می‌کند... لایسیسته ضد مذهب نیست بلکه می‌خواهد امر دولت را از امر دین جدا سازد» (رضا طاهری، ۱۳۸۹، ۱۳۵). بنابراین، لایسیسته نه فلسفه است نه ایدئولوژی و نه دکترینی خاص، بلکه سبکی از حکومت و یک ویژگی دولت همچون لیبرال، دموکراسی، جمهوری و... است.

بنابراین، سکولاریسم را در معنای کلی آن، یک جهان‌بینی وسیع، متضمن تحلیل و تبیین دنیوی و غیرماورایی امور و پدیده‌های دنیا اعم از سیاسی، طبیعی، فرهنگی و... تعریف می‌کنیم. حال اگر بخواهیم به زیرشاخه‌های سکولاریسم بپردازیم، هر کدام از انواع سکولاریسم ویژگی‌های خاص خود را دارد و آنچه در این کار مد نظر ماست، سکولاریسم سیاسی است. سکولاریسم سیاسی را همسو با تعریف کلی سکولاریسم یا همان دنیوش، می‌توان دنیایی دیدن یک بخش از هستی یعنی عالم سیاست معنا کرد و بدین ترتیب، جدایی نهاد دین از نهاد حکومت را می‌توان مصداق این فرآیند دانست.

از دگر سو لایسیسته اصطلاحی در علوم سیاسی است که در معنای جدایی نهاد دین از نهاد حکومت به کار می‌رود. لایسیک صفتی برای یک دولت است و دولتی را می‌توان لایسیک دانست که در آن روحانیون و نهادهای مذهبی فاقد هر گونه قدرت سیاسی باشند، هیچ دینی رسمیت و مزیتی نسبت به دیگر ادیان نداشته باشد و دولت از هیچ مذهبی طرفداری نکند و آزادی کامل برای انتخاب مذهب، اندیشه سیاسی و... وجود داشته باشد. بدین ترتیب لایسیسته را شاید بتوان با اغماض مشابه سکولاریسم سیاسی و نه سکولاریسم به مثابه یک دکترین فلسفی به کار بست.

حال، با توجه به این تعاریف، می‌کشیم مفاهیم مربوط به گفتمان لایسیسته و سکولاریسم را در متون منتسب به جبهه ملی چهارم دریابیم و از این طریق به تحلیل و تفسیر مواضع این جریان سیاسی و چگونگی همراهی آن با جریان روحانی-مذهبی در آستانه انقلاب اسلامی بپردازیم.

جبهه ملی؛ سکولار یا لایبک؟

لایبسیته نزد جبهه ملی اول تا سوم

دکتر محمد مصدق، پیشوای جبهه ملی، سال‌ها پیش از تشکیل این جبهه در مجلس ششم شورای ملی در نطقی دربارهٔ ایرانیت و اسلامیت می‌گوید:

عقیده ما مسلمین این است که حضرت رسول اکرم و پیغمبر خاتم پادشاه اسلام است و چون ایران مسلمان است، لذا سلطان ایران است و بر هر ایرانی دیانت‌مندی و هر مسلمان شرافتمندی فرض است که در اجرای فرمودهٔ پیغمبر خدا از وطن خود دفاع کند که اگر فاتح شد عالم دیانت و ایرانیت را روحی تازه دمیده و چنانچه مغلوب و مقتول شد در راه خدا شربت شهادت را چشیده است... هر ایرانی که دیانت‌مند است و هر کسی که شرافتمند است تا بتواند باید روی دو اصل از وطن خود دفاع کند و خود را تسلیم هیچ قوه‌ای ننماید که یکی از آن دو اصل اسلامیت است و دیگری وطن‌پرستی (جنبش، ۱۳ اسفند ۱۳۵۷، ش ۲۹، ص ۶).

بدین ترتیب، بنیان‌گذار جبهه ملی در دوران پیش از تشکیل جبهه، وطن‌پرستی را از منظر مذهبی و از دریچهٔ اسلامی توجیه می‌کرد و این امر نشان‌دهندهٔ آن است که شخص مصدق، با توجه به تعریفی که از سکولاریسم در معنای کلی آن کردیم، سکولار نبوده است. وی با استناد به سخنان پیامبر اسلام، ایرانیان را به دفاع از وطن خود تشویق می‌کرد و این امر در تضاد با اصول سکولاریسم فلسفی یعنی جدایی از جهان‌بینی مذهبی و ماورایی است.

با این حال، به نظر می‌رسد جبهه ملی از بدو تشکیل، به رغم عدم پیروی از اصول سکولاریسم فلسفی، لایبک بود و به جدایی دین از دولت اعتقاد داشت. مذهب جایی در فعالیت‌های مبارزاتی جبهه ملی نداشت و در دوران جبههٔ اول و دوم نیز، ملی‌ها فاصلهٔ خود را با گروه‌های اپوزیسیون مذهبی چون فداییان اسلام، نهضت آزادی و روحانیون فعال در قیام خرداد ۱۳۴۲ حفظ کردند. هدایت‌الله متین‌دفتری دربارهٔ مواضع جبهه ملی در سال ۱۳۴۲ می‌گوید: «... بعد هم ماجرای ۱۵ خرداد ۱۳۴۲ پیش آمد. ما هنوز در جبهه ملی بودیم. بعضی از سران این جبهه در زندان بودند. به عدم اعتراض فعالانهٔ جبهه ملی معترض بودیم. سازمان جبهه ملی به کشتار عظیمی که در ۱۵ خرداد پیش آمد اعتراض جدی نکرد... هیئت رهبری حتی مانع از برپایی میتینگ شد که قرار بود برای اعتراض صورت گیرد...» (حریری، بی‌تا، ۱۳۸). در همین دوران در نامه‌ای که ناصرخان قشقایی به تاریخ ۲۹ خردادماه ۱۳۴۲ برای سید علی شایگان که زندانی بود، نوشته آمده است: «خبری که الساعه که صبح است رسید این است که در

۱. کار به ترور دکتر حسین فاطمی توسط محمد مهدی عبد خدایی عضو نوجوان فداییان اسلام نیز کشید.

تهران جبهه ملی‌ها اعلامیه داده‌اند که ما مخالف این سروصداها هستیم و ما صددرصد قانون و شاه را می‌خواهیم...» (شایگان، ۱۳۸۵، ۳۲۸/۲). شاپور بختیار، عضو بلندپایه جبهه ملی، نیز خود را عامل این عدم حمایت می‌داند: «در سال ۱۳۴۱ جبهه ملی از جنبش خمینی پشتیبانی نکرد. در این تصمیم‌گیری من نقش داشتم. به هیچ قیمت نمی‌خواستم با سیستمی خود را مرتبط سازم که با پیشرفت و تحولی که ما تحسینش می‌کردیم عناد داشت» (بختیار، ۱۹۸۲، ۱۳۹).

بیراه نیست اگر بگوییم بزرگ‌ترین وجه ممیز «نهضت آزادی» به رهبری مهندس مهدی بازرگان که منجر به جدایی این نهضت از بدنه جبهه ملی در سال ۱۳۴۰ گشت، داشتن ایدئولوژی مذهبی در مبارزات و عدم شکل‌گیری چنین دکترینی نزد جبهه ملی بود و این امر از اهمیت لایسسته نزد جبهه ملی حکایت دارد.

سکولاریسم و لایسسته در گفتمان جبهه ملی چهارم پیش از انقلاب

دیدگاه جدایی دین از دولت به جبهه ملی چهارم نیز منتقل شد. جدایی مقوله دین از مسائل سیاسی جزئی از مبانی نظری این گروه شده بود؛ جبهه ملی از بدو تشکیل گروهی لاییک بود و به جدایی دین از دولت اعتقاد داشت. چنانکه در همان آغاز تشکیل جبهه ملی چهارم، شاپور بختیار و داریوش فروهر از عضویت در «جمعیت آزادی و دفاع از حقوق بشر» که نهضت آزادی‌ها (مذهبی‌ها) تشکیل داده بودند، سرباز زدند و کریم سنجایی نیز خیلی زود از آن خارج گشت. مهندس بازرگان به سنجایی و دیگر سران جبهه ملی طرح تشکیل یک جبهه ضد استبدادی با حضور همه نیروهای ملی مذهبی را داد که آن نیز مورد موافقت جبهه قرار نگرفت (بازرگان، ۱۳۷۷، ۲۱۵/۲).

با این حال، روند اتفاقات به شکل غیرمنتظره‌ای جبهه ملی را بر سر دوراهی قرار داد. اگر وقایع سال ۱۳۴۲ و تردیدهای جبهه ملی در قبال حمایت یا عدم حمایت از قیام روحانیون امری موقتی بود، قیام سال ۱۳۵۷ به رهبری یک روحانی دینی و با بن‌مایه‌های کاملاً مذهبی، جایی برای تردید باقی نمی‌گذارد و هر گروه و حزب سیاسی می‌بایست موضع خود را صریحاً مشخص می‌کرد. جبهه ملی پشت کردن به تزه‌های گذشته خود را انتخاب کرد و با آیت‌الله خمینی رهبر مذهبی انقلابیون ایران در پاریس هم‌نوا شد. ادبیات جبهه ملی دینی‌تر شد و این گروه بر حمایت از جمهوری اسلامی تأکید کرد.

حال باید دید آیا جبهه ملی به واقع مذهبی شد؟ آیا از ابتدا لاییک بود؟ آیا سکولار بود؟ به طور کلی این تحول چگونه و با چه مبدأ و مقصدی رخ داد؟ مواضع و ادبیات گفتمانی جبهه ملی چهارم ما را به این نتیجه رهنمون می‌سازد که این جریان از معیارهای سکولاریسم بسیار دور بود و در عوض برخی از معیارهای لایسسته را دارا بود، هرچند گاهی دال‌هایی در تضاد با مدلول‌های متعلق به گفتمان لایسسته

نیز در ادبیات آن مشاهده می‌گردد.

در فاصله ۲۲ خرداد ۱۳۵۶ تا ۲۲ بهمن ۱۳۵۷ شاهد موارد متعدد نقض گفتمان سکولاریسم (در معنای کلی آن) و در عوض استفاده از مؤلفه‌های لایبسیته (و یا سکولاریسم سیاسی و...) نزد جبهه ملی هستیم. در نامه ۲۲ خرداد ۱۳۵۶ سنجابی، فروهر و بختیار هیچ نشانی از ادبیات گفتمانی دین‌محور دیده نمی‌شود. با این حال اولین فعالیت علنی جبهه ملی چهارم که با جنجال نیز همراه بود، در اول آذرماه ۱۳۵۶ و همزمان با مناسبت مذهبی عید سعید قربان بود (اسناد، بیانیه‌ها و صورت‌جلسات جبهه ملی دوم، ۱۳۹۵، ۴۵).

کریم سنجابی، رهبر جبهه ملی چهارم، درباره ویژگی‌های این جبهه می‌گوید:

هویت ملی خود را مرکب از دو عنصر ایرانیّت و اسلامیّت می‌دانستیم، بی‌آنکه اختلاف و افتراقی بین این دو قائل باشیم. ما همگی مسلمان و اکثراً شیعه بودیم و به جامعه روحانیت که با ایمان مردم مرتبط است احترام می‌گذاشتیم و به روحانیون بزرگی که در خط مجاهدات ضد استبدادی و ضد استعماری ملت ایران پیشوایی و رهبری کرده بودند اخلاص می‌ورزیدیم و امیدوار بودیم که مانند گذشته از این نیرو در مبارزه برای استقرار حکومت قانونی و اصول آزادی و عدالت اجتماعی استفاده کنیم. با وجود این، اعتقاد راسخ داشتیم که روحانیون در عین اینکه از همه حقوقی که مطابق قانون اساسی و اصول دموکراسی برای عموم مردم ایران مقرر شده حق بهره‌مند شدن و رسیدن به هر مقامی دارند، نباید به عنوان روحانی مدعی حکومت و یا ولایت بر حکومت عرفی و قانونی ایران باشند (سنجابی، ۱۳۶۸، ۹).

بدین ترتیب، راهبرد جبهه ملی چهارم حمایت و توجه به عنصر دین به عنوان عامل هویت‌بخش و برانگیزنده (نقض سکولاریسم همه‌جانبه) و در عین حال مخالفت با حکومت روحانیون و اختلاط نهاد دین با حکومت (لایبسیته یا سکولاریسم سیاسی) بود.

یکی از انتقادات اساسی جبهه ملی به جعفر شریف امامی در اعلامیه‌ای که به مناسبت روی کار آمدن وی منتشر شد، به بازی گرفته شدن «تعالیم عالیة اسلام» بود (اطلاعات، ۷ شهریور ۱۳۵۷، ش ۱۵۶۹۸، ص ۴). اعضای جبهه ملی بارها و بارها درباره علل از بین رفتن حقانیت نظام حاکم بر ایران، در کنار دیگر موارد، رد کردن آن توسط آیات عظام بالاخص آیت‌الله خمینی را مطرح می‌کردند. برای نمونه می‌توان به گفت‌وگوی داریوش فروهر با روزنامه کیهان در آبان‌ماه ۱۳۵۷ در این زمینه اشاره کرد (کیهان، ۱۱ آبان ۱۳۵۷، ش ۱۰۶۰۲، ص ۴).

حضور کریم سنجابی در پاریس و ملاقات با آیت‌الله خمینی، علاوه بر اهمیت سیاسی، از منظر اجرایی و گفتمانی نیز حائز اهمیت بود؛ چه جبهه ملی روحانیت را به عنوان نیروی اصلی و راهبر نهضت ایران

پذیرفت. سنجابی در آستانه سفر، درباره این ملاقات می گوید: «قصدم دارم به پاریس رفته و با حضرت آیت‌الله العظمی خمینی ملاقات کنم. در این دیدار همگامی جبهه ملی با مبارزه شجاعانه ملتمان در کنار روحانیت مترقی ایران را بار دیگر تأکید خواهم کرد» (روزشمار انقلاب اسلامی، ۱۳۷۹، ۲۷/۷). تأکید جبهه ملی بر نقش پررنگ روحانیت و لزوم رهبری آنها بالاخص آیت‌الله خمینی، بعد از این سفر شدت بیشتری گرفت. پیش از سفر، ادبیات جبهه نسبت به آیت‌الله خمینی بسیار متواضعانه و از منظر شاگرد و استادی بود. داریوش فروهر در گفت‌وگو با روزنامه آیندگان می گوید: «... لازم به یادآوری است که دکتر سنجابی پیشنهاد خاصی به حضرت آیت‌الله خمینی نخواهد داد و به طور کلی جبهه ملی این اجازه را به خود نمی‌دهد که در موضع‌گیری‌های معظم له دخالتی بکند... کسب فیض از محضر آیت‌الله العظمی خمینی آرزوی قلبی هر ایرانی مسلمانی است» (آیندگان، ۶ آبان ۱۳۵۷، ش ۳۲۵۱، ص ۱-۲). همو هنگام حضور در پاریس در گفت‌وگویی بیان می‌کند: «به اعتقاد جبهه ملی هیچ راه‌حلی بدون پذیرش حضرت آیت‌الله العظمی خمینی نمی‌تواند برای رهایی از مشکلات کشور ارائه شود» (کیهان، ۱۴ آبان ۱۳۵۷، ش ۱۰۶۰۴، ص ۲).

وقتی آیت‌الله خمینی در پاریس از عبدالرحمان برومند می‌پرسد چرا نام تشکل خود را جبهه ملی اسلامی نمی‌گذارید، وی در پاسخ می‌گوید چون در جبهه ما همه ایرانیان چه مسلمان و چه غیرمسلمان حضور دارند و جبهه ملی متعلق به همه ایرانیان است نه فقط ایرانیان مسلمان (www.iranhistory.net/ boroumand0/).

در پاریس بیانیه بحث‌برانگیز سه ماده‌ای کریم سنجابی منتشر شد. این بیانیه پر از واژگان متضاد با گفتمان سکولاریسم است و ادبیات دینی در جای جای آن موج می‌زند. با این حال هیچ اثری از توجه به حکومت مذهبی در آن مشاهده نمی‌گردد:

بسمه‌تعالی

یکشنبه چهارم ذی‌حجه ۱۳۹۸ مطابق با چهاردهم آبان ۱۳۵۷

۱. سلطنت کنونی ایران با نقض مداوم قوانین اساسی و اعمال ظلم و ستم و ترویج فساد و تسلیم در برابر سیاست‌های بیگانه فاقد پایگاه قانونی و شرعی است.
۲. جنبش ملی-اسلامی ایران با وجود بقای نظام سلطنتی غیرقانونی، با هیچ ترکیب حکومتی موافقت نخواهد کرد.
۳. نظام حکومت ملی ایران باید براساس موازین اسلام و دموکراسی و استقلال به وسیله مراجعه به آرای عمومی تعیین گردد (روزشمار انقلاب اسلامی، ۱۳۷۹، ۳۵۳/۷).

شروع بیانیه با نام خدا، تقدم تاریخ قمری در ابتدای بیانیه، ذکر واژه «شرعی» در بند اول و واژه «اسلامی» در بند دوم و واژه «اسلام» در بند سوم همگی از گفتمان غیرسکولار این بیانیه حکایت می‌کند. جبهه ملی و رهبر آن بر استفاده از عنصر مذهب در فعالیت سیاسی و توجه به عامل انگیزش‌بخش آن اصرار دارند.

سنجایی درباره همکاری جبهه ملی با روحانیون و شخص آیت‌الله خمینی در سال ۱۳۵۷، استفاده از مفهوم هویت‌ساز و آگاهی‌بخش دین را علت اصلی آن می‌داند و با نمایش جهان‌بینی دینی جبهه ملی در مبارزات انقلابی (که مخالف با سکولاریسم است) می‌گوید: «توجه داشتیم که دیانت و به خصوص مذهب شیعه در اکثریت مردم ایران عنصر اساسی هویت ملی مردم ایران است و همان‌طور که از اصل ایرانیست استفاده می‌کنیم، از هویت دینی و مذهبی آن هم باید استفاده کنیم» (سنجایی، ۱۳۶۸، ۲۴۶). او می‌گوید کتاب ولایت فقیه امام خمینی را دیده بوده، اما از آن استنباط نکرده که قرار است حکومتی اسلامی، به نحوی که بعدها اجرا شد، روی کار بیاید (همان، ۳۵۱).

سنجایی در خاطرات خود درباره آن دوران، باز هم مخالف اصول سکولاریسم و در جهت لایبسیته سخن می‌گوید:

... تصویری که در آن زمان ما در مبارزاتمان از آیت‌الله خمینی و کوشش روحانیون برای انقلاب و برانداختن دیکتاتوری داشتیم ایجاد یک حکومت ملی و مردمی به وسیله آرای عمومی بود. آنچه را که آقای خمینی ضمن نامه‌هایشان و اعلامیه‌هایشان فقط به عنوان حکومت اسلامی یا عدل اسلامی بیان می‌کردند به این مفهوم تلقی می‌کردیم که ایشان خواهان اصول عدالت و انسانیت و مروت هستند که مبانی هر آیین و مذهب و مخصوصاً دیانت اسلام است و با روشی که ائمه داشتند و با طریقی که رهبران روحانی در نهضت مشروطیت ایران داشتند انطباق دارد. به علاوه خود آقای خمینی... علناً و آشکار می‌گفتند که روحانیت کاری به حکومت ندارد و ما خدمت‌مان در مدرسه و مسجد است و حکومت کار سیاسیون است (همان، ۳۵۰).

کریم سنجایی ۱۵ آذرماه ۱۳۵۷ از دولت ایده‌آلی صحبت می‌کند که بر طبق اصول اسلام بنا شود. وی پس از آزادی از زندان اظهار می‌دارد دولت آینده ایران باید براساس اصول اسلام و دموکراسی بنا شود و طبق رأی عامه مردم شکل بگیرد (روزشمار انقلاب اسلامی، ۱۳۸۳، ۲۲۹/۸). برپایی دولتی براساس اصول اسلام بسی چندپهلوی است و از درون این عبارت، گفتمان حکومتی مذهبی و شرعی تا گفتمان حکومتی ملهم از اصول اخلاقی دینی همچون عدالت و... استنباط می‌گردد.

یک هفته بعد از این تاریخ، یکی از اندک موارد نقض گفتمان لایبسیته در سخنان سنجایی مشاهده

می‌شود. کریم سنجابی ۲۲ آذرماه ۱۳۵۷ هنگامی که شاه او را به کاخ نیاوران فرامی‌خواند و او شروط خود را برای پذیرش نخست‌وزیری و تشکیل دولت به پادشاه ایران اعلام می‌نماید، از تشکیل شورای دولتی صحبت می‌کند، شورایی متشکل از رجال درجه اول مملکت و چند نفر از علما (سنجابی، ۱۳۶۸، ۳۴۲). این امر، یعنی انتخاب علما، در تقابل آشکار با گفتمان لایسیتته قرار دارد؛ چه همان‌گونه که ذکر شد، لایسیتته با حضور هر گونه نهاد و اشخاص دینی در قدرت و نهاد سیاسی مخالف است.

سکولاریسم و لایسیتته در گفتمان جبهه ملی چهارم پس از انقلاب

کریم سنجابی دو هفته پیش از انقلاب درباره «حکومت اسلامی» می‌گوید: «... احترام به آزادی بیان، مطبوعات، عقیده، احزاب و سازمان‌های سیاسی و صنفی؛ از نظر ما چنین حکومت ملی و مستقلی که مورد تأیید اکثریت ملت مسلمان باشد همان حکومت اسلامی است» (کیهان، ۸ بهمن ۱۳۵۷، ش ۱۰۶۳۳، ص ۴). وی دو روز پس از انقلاب نیز در نخستین اعلام موضع خود در دوران پس از انقلاب درباره محتوای جمهوری اسلامی چنین می‌گوید: «جمهوری، جمهوری است و از آنجا که درصد عظیمی از ایرانیان مسلمان هستند طبیعتاً این جمهوری هویت اسلامی خواهد داشت و اصول اسلامی که عبارت از تقوی، تعاون، عدالت، برابری و همبستگی است در تکوین مقررات و روابط اجتماعی حاکم خواهد بود» (همان، ۲۴ بهمن ۱۳۵۷، ش ۱۰۶۳۷، ص ۶). بدین ترتیب، در مواضع صریح رهبر جبهه ملی درباره «حکومت اسلامی» و «جمهوری اسلامی» پیش از تشکیل آن اثری از دخالت روحانیت دینی در امر حکومت یا پیوند نهاد دین به عنوان متولی امور مذهبی با نهاد دولت به عنوان متولی در امور عرفی وجود نداشت.

اما چنانکه ذکر شد، سکولاریسم دنیایی دیدن و تحلیل و تبیین دنیایی امور و امری متفاوت با مبحث پیوند دین و دولت است. یکی از مواردی که در تحلیل‌ها و البته بیان نظرات جبهه ملی، به عنوان یک جریان سیاسی، شاخص به نظر می‌رسد، استفاده از تبیین‌های غیردنیایی است. گرچه جبهه ملی برای بیان خواست‌ها و اعلام دیدگاه‌ها و نظرات خود بارها دست به دامان مذهب شد. برای مثال کریم سنجابی در بیانیه‌ای که در اسفندماه ۱۳۵۷ به منظور دعوت عام برای سازماندهی جبهه ملی منتشر کرد، «اسلامیت» را یکی از دو بنیاد اصلی هویت ایرانی، خاستگاه استبدادستیزی، آزادی خواهی، عدالت خواهی و... معرفی نمود (همان، ۲۲ اسفند ۱۳۵۷، ش ۱۵۸۰۷، ص ۲).

پیش‌نویس قانون اساسی که اعضای جبهه ملی از آن حمایت می‌کردند، گرچه فاقد اصل ولایت فقیه بود، متضمن نظارت روحانیون بر مصوبات قانونی بود. بنابراین، نمی‌توان آن را کاملاً لاییک دانست. در این پیش‌نویس نظارت مراجع و علما بر قوانین و نهاد «شورای نگهبان» پیش‌بینی شده بود و در ترکیب

۱۲ نفره این شورا، باید ۴ نفر از مجتهدان در مسائل شرعی که آگاه به مقتضیات زمان باشند، توسط مراجع تقلید انتخاب می‌شدند و حضور می‌داشتند (سنجابی، ۱۳۶۸، ۳۳۲؛ غریب، ۱۳۸۵، ۳۵۰). از سویی دیگر جبهه ملی از رسمیت یک دین در قانون اساسی حمایت می‌کرد. آنها به اصل رسمیت دین اسلام به جای مذهب تشیع در قانون اساسی که محصول پیش‌نویس قانون اساسی بود توجه بسیار داشتند (ساکما، ۹۹۹/۳۹۵۹۵).

در هنگام رفراندوم تعیین نوع نظام آینده ایران در فروردین ماه ۱۳۵۸، حزب ملت ایران، انقلاب را دنباله‌رو ورود اسلام به ایران دانست. این حزب، جمهوری اسلامی را پاسخگوی نیازهای اجتماعی و تاریخی ایرانیان معرفی و بیان کرد: «انقلاب کنونی ملت ایران محصول اندیشه و تلاش ملتی است که اسلام را بیش از ۱۳۰۰ سال پیش پذیرفت... بنابراین بسیار طبیعی است که چنین ملت مسلمانی با پشتوانه‌ای از ایمان، انقلاب خود را اسلامی بشناسد و اسلامی بنامد» (پورقنبر و سلطانی احمدی، ۱۳۹۸، ۹۲-۹۳). مهندس کاظم حسیبی که از افراد مذهبی جبهه ملی بود و پس از انقلاب در سمت رئیس شورای مرکزی جبهه ملی فعالیت می‌کرد، در جلسه‌ای که در باشگاه حزب ایران و به دعوت پزشکان حزب تشکیل شده بود از «ایمان مذهبی» یاد می‌کند که در دو روز واپسین مبارزات انقلابی، عامل اصلی پیروزی آنها بر نظامیان پهلوی شد. وی همچنین بر واژه «الله اکبر» به عنوان رمز پیروزی و بر ایام تاسوعا و عاشورا به عنوان روزهای تأثیرگذار برای پیروزی تأکید می‌ورزد (کیهان، ۲۲ اردیبهشت ۱۳۵۸، ش ۱۰۷۰۴، ص ۱). داریوش فروهر، سخنگوی جبهه ملی، روز ۱۵ خرداد ۱۳۵۸ طی نطقی به تمجید فراوان از مبارزات روحانیت در وقایع تاریخ معاصر ایران همچون نهضت تنباکو، مشروطه، نهضت مقاومت ملی و... پرداخت و روحانیت را در همه نقاط عطف و جنبش‌های آزادی‌خواهانه تاریخ ایران معاصر پیش‌تاز دانست. وی حتی پا را فراتر گذاشت و جنبش روحانیون را در وقایع سال‌های ۱۳۳۹ تا ۱۳۴۲ جلوتر از جنبش ملیون معرفی کرد و به نقد جریان ملی آن سال‌ها پرداخت (جبهه ملی ایران، ۱۷ خرداد ۱۳۵۸، ش ۱۷، ص ۲). در شرایطی که جامعه انقلابی ایران خود را برای تهیه و تصویب قانون اساسی جدید آماده می‌کرد، گروهی از زنان هوادار جبهه ملی گردهمایی‌ای برگزار و در قطعنامه نهایی این مراسم خواسته‌های خود را بیان کردند که در این میان برابری کامل حقوق زن و مرد در قانون اساسی، قوانین مدنی و قوانین جزایی از جمله خواسته‌های آنها بود (اطلاعات، ۱۹ خرداد ۱۳۵۸، ش ۱۵۸۷۴، ص ۸). تساوی کامل حقوق زن و مرد، به ویژه در امور خانواده و قوانین مدنی، ویژگی حکومت لایبک و غیرمذهبی است و با توجه به احکام اسلامی امکان اجرای آن در حکومت مذهبی وجود نداشت. بنابراین، خواست‌های زنان هوادار جبهه ملی در این قطعنامه جز در قالب گفتمان لایبسیته و یا سکولاریسم سیاسی قابل تحقق نبود

و یک بار دیگر گرایش جبهه ملی به سوی این گفتمان را برای ما نمایان می‌سازد. در پاییز ۱۳۵۸ جبهه ملی، در شرایطی که در تقابل بیشتری با نظام جمهوری اسلامی قرار گرفته بود، کماکان نقش دین و امر ماورایی را در مناسبات اجتماعی و هویتی مؤثر می‌دانست و گرچه نامی از پیوند نهاد دین و حکومت به میان نمی‌آورد، مذهب را منشأ اصلی و عامل برقراری عدالت و آزادی به عنوان ویژگی‌های یک حکومت مطلوب می‌دید. در بیانیه جبهه ملی به تاریخ مهر ۱۳۵۸ که با نام «نامه سرگشاده جبهه ملی به ملت ایران درباره انحراف مجلس خبرگان از اصول قانون‌گذاری و تشکیل هیئت حاکمه جدید توسط قشر ممتاز مذهبی» منتشر گردید با اشاره به نقش دین اسلام در شکل‌گیری هویت ایرانی و مبارزه با استبداد و هر گونه زور آمده است: «امروز مردم میهن ما در آستانه تحول عظیمی در کلیه شئون کشور خود هستند و با انجام رفراندوم جهت استقرار جمهوری اسلامی که متضمن روح و مفاد متری و آزادی‌بخش اسلام باشد کوشش می‌کنند تا آثار شوم استبداد دیرین را از بین ببرند و به سوی استقرار جامعه عدل اسلامی و تعیین سرنوشت مردم به دست آنها به پیش روند» (نامه سرگشاده جبهه ملی به ملت ایران درباره انحراف مجلس خبرگان از اصول قانون‌گذاری و تشکیل هیئت حاکمه جدید توسط قشر ممتاز مذهبی، ۱۳۵۸، ۲).

کریم سنجابی در سال ۱۳۵۸ از رهنمودهای آیت‌الله خمینی استقبال کرد و اعمال و گفته‌های وی در مسائل سیاسی را برخلاف دیگر روحانیون و نهادهای انقلابی، مصداق امر «دولت در دولت» قدرت‌های موازی با دولت ندانست (اطلاعات، ۲۹ فروردین ۱۳۵۸، ش ۱۵۸۳۳، ص ۸). جبهه ملی همچنین پس از استعفای دولت موقت در آبان‌ماه ۱۳۵۸ طی نامه‌ای خطاب به رهبر انقلاب خواستار تشکیل یک دولت توسط وی شد و با رد حکومت فقیه، آیت‌الله خمینی را یک استثنا در این باره خواند و بدین ترتیب خود را از لایبسیته دور ساخت (کیهان، ۱۹ آبان ۱۳۵۸، ش ۱۰۸۵۲، ص ۳). گویی در آن دوران این گروه در رد گفتمان تداخل دین با دولت که گاه مصداقی عمل می‌کرد. برای مثال آیت‌الله خمینی را تنها کسی می‌دانست که می‌تواند مصداق اندیشه «پیوند دین و دولت» باشد.

البته اگر به بیانیه اعتراضی جبهه در باب عملکرد مجلس خبرگان قانون اساسی در اول آبان‌ماه ۱۳۵۸ بنگریم، شاید بتوانیم به ریشه این جدانگاری آیت‌الله خمینی با دیگر فقها پی ببریم. جبهه ملی در این بیانیه با نقد شیوه قانون‌گذاری در مجلسی که مراحل پایانی کار خود را گذرانده و اصل نوینی با نام ولایت فقیه را به تصویب رسانده است، میان رهبری شخصی والا، متقی و پرهیزکار که به خاطر علم، تقوی، عدالت، شجاعت و قدرت رهبری‌اش مورد قبول جامعه قرار گرفته و آنها را هدایت می‌کند با یک روحانی و فقیه به عنوان مقامی رسمی و حکومتی که قانون ملت را ملزم به تبعیت از وی ساخته و در

تقابل با حاکمیت ملت قرار می‌گیرد، تفاوت قائل می‌شود. جبهه ملی مهاتما گاندی را نمونه‌ای از مورد اول ذکر می‌کند ولی در مورد دومی می‌گوید: «وقتی مجلس خبرگان به موجب اصل پنجم به عنوان ولایت امر یک مقام عالی و رسمی و ثابتی فوق تمام مقام‌ها و سازمان‌های کشوری به وجود می‌آورد و اختیارات بسیار مهمی برای او قائل می‌شود... در واقع اتخاذ تصمیم در امور اساسی کشور را از ملت سلب می‌نماید و در اختیار شخصی... قرار می‌دهد. این امر چگونه می‌تواند با برقراری حکومت ناشی از اراده ملت مطابقت داشته باشد» («نظر جبهه ملی درباره شوراها و مجلس خبرگان»، ۱۳۵۸، ۱۵-۱۶). در اینجا جبهه ملی اگرچه جدانگاری آیت‌الله خمینی با دیگران را از دو جنبه مختلف (ارشادی و حکومتی) قلمداد می‌کند و دچار تناقض می‌شود، با این حال در باب عدم ورود نهاد روحانیت به قلمرو حکومت به عنوان مصداق گفتمان لایبسیته و از سوی دیگر امکان حضور رهبرانی مذهبی با وظیفه ارشاد جامعه موضعی شفاف دارد، امری که در قالب اندیشه سکولاریسم نمی‌گنجد.

در بهمن‌ماه ۱۳۵۸ جبهه ملی با توجه به تغییرات فردی و ایدئولوژیکی که در خود صورت داد، اساسنامه جدیدی منتشر ساخت که در اصل اول آن «احترام به اعتقادات دینی افراد و اقوام ساکن سرزمین ایران و شناسایی اسلام به عنوان رکن اساسی عقاید اکثریت ملت ایران» دیده می‌شود (اساسنامه جبهه ملی ایران، ۱۳۵۸، ۲). در این اصل به رغم توجه به اعتقادات همه ساکنان سرزمین ایران، به اسلام توجه ویژه‌ای صورت گرفته و از دیگر ادیان متمایز شده است. این امر در تضاد با یکی از اصول مهم گفتمان لایبسیته یعنی نگاه برابر و بی‌طرف حاکمیت به همه ادیان و مذاهب است و جبهه ملی را نه تنها از سکولاریسم بلکه از لایبسیته نیز دور می‌سازد.

۳ روز مانده به پایان سال ۱۳۵۸ کریم سنجابی در گفت‌وگو با روزنامه اطلاعات بار دیگر عنصر مذهب را وارد سیاست می‌کند و نهضت انقلابی ایران را «یک نهضت مذهبی عمیق و اصیل و کم‌سابقه در تاریخ جهان» می‌خواند که جبهه ملی می‌بایست با آن همکاری می‌کرد. وی همچنین تأکید می‌ورزد اختلاف سلیقه‌های جبهه ملی با جمهوری اسلامی، مثلاً در مسئله قانون اساسی، باعث نخواهد شد تا با این انقلاب مردمی مخالفتی کنیم (اطلاعات، ۲۷ اسفند ۱۳۵۸، ش ۱۶۱۰۱، ص ۸). فارغ از بحث اسلامی یا غیراسلامی بودن انقلاب، تأکید وی بر همکاری با یک جنبش سیاسی مذهبی نشان از توجه او و جریان متبوعش به دین سیاسی دارد.

در آغاز سال ۱۳۵۹ نیز مواردی حاکی از «لایبسیته» در گفتمان جبهه ملی مشاهده می‌شود. برای مثال نشریه پیام جبهه ملی در نخستین شماره خود به انتقاد از به‌کارگیری نام «مجلس شورای اسلامی» به جای «مجلس شورای ملی»، در شرایطی که طبق نص قانون اساسی وقت، نام مجلس همان شورای

ملی بوده است، می‌پردازد (پیام جبهه ملی، ۱۷ فروردین ۱۳۵۹، ش ۱، ص ۲). این تأکید بر واژه ملی و ترجیح آن بر اسلامی گواه نارضایتی جبهه ملی از گرایش روزافزون نظام حاکم به سوی گفتمان تداخل دین و دولت است.

البته بار دیگر باید گفت به رغم برجسته بودن مؤلفه‌های لایسیتیته، مرزبندی جبهه ملی با گفتمان سکولاریسم نیز واضح و عیان بود و این مرزبندی در طی زمان ادامه یافت. برای نمونه جبهه ملی در فروردین ماه ۱۳۵۹ پیشنهاد تشکیل «ارتش خلق» را می‌دهد و یکی از ویژگی‌های مهم چنین ارتشی را «اعتقاد به اسلام راستین توحیدی» می‌داند (همان، ۱۷ فروردین ۱۳۵۹، ش ۱، ص ۲). همچنین در هجدهم اردیبهشت ۱۳۵۹، نشریه پیام جبهه ملی در مطلبی انتقادی به فعالیت‌های تازه شکل گرفته علیه سیستم آموزشی در کشور و حرکت به سمت یک انقلاب فرهنگی، اسلامی‌سازی دانشگاه‌ها را که شعار اصلی دست‌اندرکاران این جنبش بود، نه یک کنش اصیل بلکه غیرواقعی و دور از حقیقت می‌داند. جبهه ملی با اسلامی‌سازی موافق بود، اما آن را در عمل کسانی که به تصفیه دانشگاه‌ها می‌پرداختند نمی‌دید. جبهه ملی باز هم دین را در مرکز تبیین‌های خود قرار می‌دهد و جهان‌بینی خود را از آن تهی نمی‌کند:

این آقایان مسلمان همه‌کاره، تاریخ اسلام را هم نخوانده‌اند و از دستورهای عالی و عملی پیغمبری که مدعی پیروی او هستند و از روش و خصال اسلامی خبر ندارند و ندانسته‌اند که پیغمبر ما مسلمانان در پایان جنگ بدر عده‌ای از اسیران جنگی خصم را که شمشیر به دست گرفته و به جنگ او و اسلام آمده بودند... به واسطه آنکه فقط خط نوشتن می‌دانستند یعنی صاحب حداقل دانش بودند آزاد کرد... تنها به شرط آنکه هر یک از آنها به دو تن از فرزندان مسلمانان نوشتن را بیاموزند... این کار پیغمبر اکرم نماینده درجه احترام او به دانش و شناخت قدر صاحبان دانش است (همان، ۱۸ اردیبهشت ۱۳۵۹، ش ۱۳، ص ۳).

کریم سنجابی، عضو هیئت رهبری جبهه ملی، در سخنرانی ۲۵ خرداد ۱۳۵۹ به مناسبت زادروز دکتر محمد مصدق، «ایرانیّت» و «اسلامیت» را دو هویت درهم‌تنیده ایرانیان می‌خواند و البته مفهوم اسلامیت را از یک جهت بسیار عالی و متعالی‌تر از مفهوم ملی‌گرایی می‌داند (همان، ۲۷ خرداد ۱۳۵۹، ش ۲۹، ص ۴).

جبهه ملی در بیانیه‌هایش در باب اهمیت مفهوم آزادی بارها به آیه قرآنی «لا اکراه فی الدین» اشاره و واژه «آزادی» را از این منظر تأیید و تبلیغ می‌کند (همان، ۱۸ خرداد ۱۳۵۹، ش ۲۵، ص ۲). حقوق زنان نیز یکی دیگر از مباحثی است که جبهه ملی از دریچه اسلام به آن می‌نگرد و در این چارچوب بر آن تأکید می‌ورزد: «... اسلام منادی حق و عدالت، مبشر آزادی و برابری و مساوات بوده و

از فزاینده‌های جالب تعالیم عالییه اسلام اعتلای مقام زن و ارج و احترام به شخصیت زن بوده است... زن و مرد در نظر شارع هر دو انسان‌اند و احکام سراسر مشحون از نگرش به انسان و مساوات انسان‌هاست... در باور همه ما که به انقلاب بزرگ و اسلام راستین عقیده داریم متعاقب این انقلاب انتظار می‌رود عظمت وحی الهی و شکوه معنویت پیامبر گرامی ما آشکار شود. باید زن به حساب آید، زیرا در مکتب پیامبر انسان مورد توجه است نه فقط مرد» (همان، ۱ خرداد ۱۳۵۹، ش ۱۹، ص ۱-۴). «زن در نظر شارع از مقام والایی برخوردار است، تا حدی که پیامبر گرامی عزت و احترام بسیاری نسبت به دختر والای خویش معمول می‌داشت و در زمانی که اعراب جاهلی شناور در جهل خود بوده و کوچک‌ترین وقعی به زن نمی‌گذاشتند پیوسته در مقابل افراد از او تقدیر و تجلیل می‌کرد» (همان، ۱۰ اسفند ۱۳۵۹، ش ۵۵، ص ۲).

در تیرماه ۱۳۵۹، پس از سخنرانی امام در باب لزوم اسلامی شدن ادارات که حاوی لزوم تغییر پوشش زنان در ادارات نیز بود، پیام جبهه ملی در مقاله‌ای به کسانی که بر اصل تغییر پوشش و اجباری شدن حجاب تأکید می‌کنند، انتقاد وارد می‌کند، با این حال در جمله‌هایی بر لزوم «ظاهری و باطنی بودن انقلاب» و «پوشش مناسب به مثابه نوعی مبارزه با استعمار» تأکید و در ادامه بار دیگر ضدیت این نظرات را با اسلام راستین گوشزد می‌کند (همان، ۱۷ تیر ۱۳۵۹، ش ۳۸، ص ۴).

جبهه ملی در انتقاد از کارگزاران سیاسی و رقبای خود نیز اصول مذهبی را دستاویز قرار می‌دهد. نشریه پیام جبهه ملی در ماجرای کودتای ناکام نوژه و اتهاماتی که در این باره به جبهه ملی وارد آمده است خطاب به حجت‌الاسلام هاشمی رفسنجانی، رئیس وقت مجلس و عضو حزب جمهوری اسلامی، از عدم انطباق رفتار وی و جریان همسویش با موازین اسلامی گلایه می‌کند و می‌نویسد: «حجت‌الاسلام رفسنجانی آیا این مسلمانی است؟» (همان، ۲۴ تیر ۱۳۵۹، ش ۴۱، ص ۴). همین استدلال پس از هجوم حزب‌اللهی‌ها به ساختمان دفتر جبهه ملی و تخریب آن، از سوی نشریه ارگان جبهه ملی تکرار می‌گردد (همان، ۱۱ دی ۱۳۵۹، ش ۴۴، ص ۴).

در این میان یکی از مواضع عجیب جبهه ملی در اواخر مردادماه ۱۳۵۹ اتخاذ شد و آن اعلام حمایت از قانون اساسی جمهوری اسلامی بود، یعنی قانونی که حاوی اصل ولایت فقیه و متضمن بسیاری از اصول مرتبط با دخالت نهاد روحانیت در حکومت بود. جبهه که سال قبل بارها مخالفت خود را با روند نگارش قانون اساسی و روح حاکم بر آن اعلام کرده و حاضر نشده بود در فراندوم این قانون اساسی شرکت کند، در بیانیه‌ای که به ذکر مشکلات و ایراد موارد نقض آزادی و استقلال در کشور می‌پردازد، برای جلوگیری از شکل‌گیری استبدادی جدید، به عنوان جایگزین استبداد دوران پیشین، این‌گونه توصیه

می‌کند:

و برای جلوگیری از این خطر تنها راه را اجرای واقعی و عملی قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران می‌دانیم. قانونی که توسط جمع کثیری از علما و مجتهدان تصویب شد و به تأیید آن حضرت (امام خمینی) رسید، ولی هیچ‌گاه به موقع اجرا گذارده نشد و اصول اساسی آن بارها از طرف تدوین‌کنندگان آن نقض و زیر پا گذارده شده است. اگر راهی برای نجات انقلاب باقی مانده باشد اجرای بی‌کم و کاست قانون اساسی جمهوری اسلامی و استقرار نظام جمهوری اسلامی به نحو مقرر در قانون اساسی مزبور است (ساکما، ۱۳۹۵/۳۹۹۹).

با این حال جبهه ملی با نقد لایحه قصاص که بر پایه قوانین فقهی تهیه شده بود، گوشه دیگری از تعهد به گفتمان لایسیته را به نمایش می‌گذارد. نشریه پیام جبهه ملی در اردیبهشت و خردادماه ۱۳۶۰ در مقالاتی به قلم صاحب‌نظران، حقوقدانان و برخی جمعیت‌های سیاسی، به این لایحه انتقاد کرد. برای مثال در شماره هفتاد و یکم این نشریه به تاریخ ۲۹ اردیبهشت‌ماه ۱۳۶۰ نویسنده با ذکر دلایلی خواستار بازنگری در لایحه قصاص پیش از تصویب آن در مجلس می‌گردد. در میان این دلایل به عدم اهلیت نویسندگان لایحه و عدم استفاده از وکلا و حقوقدانان با تجربه، عدم انطباق لایحه با شرایط زمانه با توجه به منبع فقهی آن و عدم بهره‌وری از اصل انتقام و تلافی در نظام‌های حقوقی جدید اشاره می‌شود. نگارنده مقاله همچنین معتقد است شرعی و اسلامی کردن قانون موجب تبعیض میان مسلمانان و اقلیت‌ها و خارجی‌ها می‌گردد. در یک نمونه دیگر، جمعیت زنان ایران طی بیانیه‌ای با عنوان «در لایحه قصاص زن نیم‌انسان فرض شده» ضمن اشاره به برخی ایرادات کلی لایحه همچون بی‌توجهی به جنبه عمومی جرم، در نظر نگرفتن جنبه‌های پیچیده جرایم امروز، بی‌توجهی به حقوق افراد غیرمسلمان که جزء جدایی‌ناپذیر ملت ایران هستند، به ایرادات دیگری که بر حقوق زنان متمرکز بود تأکید و نیم‌انسان فرض کردن زن را به شدت نقد می‌کند:

... راستی چرا باید قاتل زن بتواند با دادن دیه از مجازات فرار نماید؟ آیا در حکومت جمهوری اسلامی ریختن خون زنان بی‌کسی که مورد لطف وراث خود نیستند و می‌توان آنها را با پول خرید، اصولاً مباح است؟ و این است معنا و مفهوم عدالت اسلامی که امت مسلمان ایران امید جهانی شدن آن را داشت؟... معلوم نیست چرا تهیه‌کنندگان قانون قصاص به یک‌باره فرزندان را ملک مطلق پدر و پدربزرگ دانسته‌اند و سهم مادر، مادری که ۹ ماه فرزندش را با شیرۀ جان می‌پرورد و سپس تمام زحمات پرورش و تربیت او را متحمل می‌شود آن‌چنان ناچیز فرض کرده‌اند... (پیام جبهه ملی، ۲ خرداد ۱۳۶۰، ش ۷۲، ص ۱).

این موضع که به نوعی نقدی بر قوانین فقهی نیز هست، نزدیکی جبهه ملی به گفتمان لایبسیته را نشان می‌دهد.

بدین ترتیب، شاهد این امر هستیم که جبهه ملی چهارم که همانند اسلافش از گفتمان سکولاریسم در معنای کلی آن دور بود، به رغم پایبندی نسبی به گفتمان لایبسیته یا سکولاریسم سیاسی، گهگاه از اصول این گفتمان نیز عدول می‌کرد و خواه ناخواه فاصله می‌گرفت. این امر هم پیش و هم پس از انقلاب قابل مشاهده است. با این حال می‌توان این جریان را در مجموع دارای گرایش نسبی، و نه مطلق، به لایبسیته دانست.

نتیجه‌گیری

همان‌گونه که می‌دانیم، «جدایی دین از حکومت» از کلیدواژگان مبحث لایبسیته است. با این حال در اینجا تفکیک دو مفهوم «جدایی دین از سیاست» و «جدایی دین از دولت» حائز اهمیت بسیاری است، به نحوی که گرچه پیوند دین و دولت در هر دو گفتمان سکولاریسم و لایبسیته غیرممکن است، لکن همبستگی دین و سیاست در گفتمان لایبسیته امکان دارد و می‌توان حکومتی را یافت که در عین لایبک بودن، در آن دین با سیاست دمخور باشد. البته این امکان به شرط تعریفی حداکثری از «سیاست» به معنی علم اداره جامعه و نه نهاد دولت و حکومت است. بر همین اساس، در گفتمان جبهه ملی شاهد موارد متعدد اعتقاد به پیوند دین و سیاست (در عین پایبندی تقریبی به گفتمان لایبسیته) هستیم و حضور مؤلفه‌های منتهی به پیوند دین و نهاد دولت بسیار انگشت‌شمار است. گفتمان جبهه ملی به طور نسبی در تضاد با تفکر و عمل به ایده «پیوند دین و دولت» است. با این حال این جریان سیاسی الزاماً مخالفی با اندیشه «پیوند دین و سیاست» ندارد و سیاست را به مثابه یک پدیده اجتماعی، قابل تحلیل از جانب رویکردهای مذهبی می‌داند.

جبهه ملی چهارم بنا بر مؤلفه‌های حاکم بر ادبیات گفتمانی خود، هیچ نسبتی با گفتمان «سکولاریسم» ندارد. این حزب بارها، چه در دوران پیش از انقلاب و همکاری با روحانیت و چه در دوران پس از انقلاب و جدایی از بدنه حاکمیت روحانی انقلابی، برای توضیح امور سیاسی - اجتماعی از تبیین‌های غیردنیایی استفاده می‌کرد و تمایلی به کنار زدن این جهان‌بینی نداشت. با این حال جبهه ملی، به رغم وجود برخی تناقض‌ها در مقطعی از دوران حیاتش، در غالب موارد در انطباق با گفتمان لایبسیته که با مفهوم سکولاریسم سیاسی مترادف خوانده می‌شود، پیش رفت. اعضای جبهه، مطابق با اصول لایبسیته، بر جدایی نهاد دین از نهاد حکومت تأکید داشتند و «غالباً» بر بی‌طرفی دولت نسبت به همه ادیان و مذاهب مردم جامعه پافشاری می‌کردند.

راهبرد جبهه ملی چهارم حمایت و توجه به عنصر دین به عنوان عامل هویت‌بخش و برانگیزاننده (نقض سکولاریسم به معنای کلی و فلسفی) و در عین حال مخالفت با حکومت روحانیون و اختلاط نهاد دین با حکومت (لایبسیته یا سکولاریسم سیاسی) بود.

بدیهی است گفتمان جبهه ملی با گفتمان روحانیون انقلابی به رهبری امام خمینی متفاوت بود. با این حال دو عامل مهم موجب نزدیکی بیشتر این دو در آن مقطع گشت. نخست آنکه همین دوری جبهه ملی از سکولاریسم فلسفی و علاقه‌مندی به تبیین و تحلیل قدسی و ماورایی مسائل اجتماعی - سیاسی، یک مرحله این جریان را به گفتمان مذهبی آیت‌الله خمینی نزدیک‌تر ساخت و به رغم تفاوت دیدگاه در زمینه پیوند دین و دولت، همین اشتراک نظر درباره مصالحه دین و سیاست و به عبارت دیگر اعتقاد به منشأ دینی بسیاری از مسائل سیاسی - اجتماعی روز جامعه، بستری برای درک متقابل آنها فراهم می‌ساخت. قطعاً آیت‌الله خمینی و جریان روحانی با رهبران جبهه ملی در آن دوران هم‌اندیشی بیشتری احساس می‌کردند تا با روشنفکرانی از جنس کسروی.

عامل دوم آن است که گرچه آیت‌الله خمینی بر استقرار حکومت اسلامی به عنوان حکومت دلخواه و آلترناتیو رژیم پهلوی تأکید می‌کرد، اما در گفته‌های خود در مقطع حساس پیش از انقلاب به جزئیات این حکومت اسلامی و نقش روحانیت در نظام آینده ایران چندان اشاره‌ای نمی‌نمود. به عبارت دیگر، نمی‌توان گفتمان آیت‌الله خمینی را در چند ماه پایانی منتهی به انقلاب لایبک دانست، اما از نظر جبهه ملی استقرار حکومت روحانیت و حکومت مذهبی به معنای تداخل نهاد دین و نهاد دولت نیز از این گفتمان استنباط نمی‌شد و می‌توان هم‌نشینی گفتمان نسبتاً لایبک جبهه ملی با گفتمان مذهبی آیت‌الله خمینی را در ماه‌های پایانی حکومت پهلوی از این جهت نیز توجیه نمود.

References

- Ebrahimifar, Tahereh. 1385. Farhange loghate oloume siasi ve ravabete beinolmelel. Tehran. Haghyavaran [in Persian].
- Abrahamian, Yervand. 2008. A History of Modern Iran. Translated by Ramin Ghodsi and Asgar Kahramanpour Bonab. Tehran. Naqsh Negin. [in Persian].
- Asasname jebheye Melli Iran. 1358. [in Persian].
- Asnad, bayanieha ve surat jalasat jebeheye melli dovom. 1395. With the effoet of Behrouz Tayarani and Ali Shojaei. Tehran. Chapakhsh. [in Persian].
- Alatas, Seyyed Mohammad naghieb. 1978. Islam and Secularism. Translated by Ahmad Aram. Tehran: Institute of Islamic Studies, University of Tehran. [in Persian].
- Bazargan, Mahdi. 1377. Shast sal khedmat ve moghavemat. Tehran. Rasa

- Bakhtiar, Shapour.1982. Ma Fidelite. Translated by Mahshid Amirshahi .Paris. Albin Micheal.
- Bridjanian, Mary.1992. A Glossary Technical Terms of Philosophy and Social Sciences. Translated by Bahauddin Khorramshahi. Tehran. Cultural studies and research institute.
- Eliadeh, Mircea.1987. Encyclopedia of religion. Translated by Bahauddin Khorramshahi. Tehran: Tarhe Naghd. [in Persian].
- Haarscher, Guy.1989. Laicite Et droits de l'homme. Translated by Abdul Wahab Ahmadi. Tehran: Agah. [in Persian].
- Pour Esmaeil.Jamshid.1391.Loghat ve estelahate por korbord dar oloume siasi.Tabriz. Darvish. [in Persian].
- Pourghanbar, Mohammadhasan ve Mojtaba Soltani Ahmadi.1390. Mavaze ve amalkarde 4 jaryane siasi az enghelabe eslami ta jange tahmili.Tehran. Safire Ardehal [in Persian].
- Tavanaianfard, Mohammad.1394.Farhange oloume siasi.Tehran.Jahan rayan kosar.
- Hariri,Naser.Mosahebe ba tarikhsazane Iran. [in Persian].
- Heidari Khoie,Amir.1380.Maktabha va estelahate siasi.Tehran.Khatam Sabz. [in Persian].
- Daeinejad,Seyyed Mohammad Ali.1383.Tabyin va tahlile secularism.Ghom.Hoze elmie ghom. [in Persian].
- Delavari,Reza.1378.Farhang loghat va estelahate oloume siasi va ravabete beinolmelal. Tehran. Delavari. [in Persian].
- Rahigh Aghsan, Ali. 1384. Daneshname dar elme siyasat.Tehran.Farhang Saba
- Rouzshomare Enghelabe Eslamie Iran.Daftare Adabiate Enghelabe Eslami. Volumes 7 and 8. [in Persian].
- Soroush, Abdolkarim, 1382.Sonat ve secularism.Tehran.Serat
- Sanjabi, Karim.1368.Omidha ve Naomidiha.London.Jebheye Mellione Iran
- Shakerin, Hamidreza.1384.Secularism.Tehran.Kanoun Andishe Javan
- Shaygan.Ahmad.1385. Zendeginame, sokhanraniha ve neveshtehaye Seyyed Ali Shaygan. Tehran.Agah. [in Persian].
- Reza Taheri, Hosein.1389. Farhang estelahate siasi.Tehran.Avaye Daneshgostar.
- Alibabaie.Gholamreza.1395.Ganjvazhe oloume siasi ve ravabete beinolmelal.Tehran. Ashian. [in Persian].
- Alibabaie, Gholamreza. 1392. Farhang ravabete beinolmelal.Tehran.Vezarat Omour Khareje. [in Persian].
- Emadi, Vahid. 1394. komonist Farhangi Secularism Andisheh.Tehran.Ata
- Gharib,Ali.1385.Istade bar arman.Paris.Enghelabe Eslami
- Ghiyasi kermani,Mohammadreza.1388.Vazheha va estelahate rooze elmi,siasi va ejtemaie. Ghom.Nasim Kosar. [in Persian].

- Kolali, Gheisar. 1388. Farhange falsafi va falsafe siasi. Tehran. Payan
- Kalhari, Ahmad. 1397. Az orfi geraie ta secularism. Tehran. Salehian.
- Martin, Vanessa. 2013. Iran between Islamic nationalism and secularism. Translated by Mohammad Ibrahim Fatahi. Tehran: Ney. [in Persian].
- Nameye sargoshade jebheye melli be mellate Iran darbare enherafe majlese khobregan az osoule ghanoun gozari va tashkile heiat hakeme jadid tavasote gheshe momtaze mazhabi. 1358. [in Persian].
- Nazare Jebhe Melli darbare shoraha va majlese khobregan. 1358
- Norouzi Khiabani, Mahdi. 1391. Farhange jame loghat va estelahate siasi.
- Vasigh, Sheidan. 1396. Laicite chist? Tehran. Akhtaran ketab. [in Persian].
- Yavuz, Hakan. 2009. Secularism and Muslim Democracy in Turkey. Translated by Ahmed Azizi. Tehran: Ney. [in Persian].

NEWSPAPERS

- Ettela'at. 1357-1360
- Ayandegan. 1357
- Payam Jebhe Melli Iran. 1359-1360
- Jebhe Melli Iran. 1358
- Jonbesh. 1357
- Keyhan. 1357-1360

DOCUMENTS

- Organization of Documents and National library of Iran 39595/999

DIGITAL SOURCES

- www.pahlaviha.pchi.ir
- www.tarikhirani.ir
- www.iranhistory.net

Journal of
**IRAN
HISTORY**

Department of History, Faculty
of Letters and Human Sciences
Shahid Beheshti University



Vol 17, No 1
spring & summer 2024

- The Consequences of the Occupation of Iran
- Safavid Foreign Trade and the Commercial
- The Prophetic Role of Dreams and Political
- Explaining the Nature and Formation Process of
- Analysing Kasravi's Critical Approach to the
- Attempt for exportation of Chinese Tea to Iran
- Discourses of Secularism and Laicity
- Content Analysis of Endowment
- Examination of Babi-Azalis'
- Investigating Tax Sources
- Tax Legislation