

عیب کار از کجاست؟ در دفاع از لائیسیته

لائیسیته

رامین کامران

اخیراً در فرانسه سه جنایت با انگیزه مذهبی انجام گرفت و چنانکه طبیعی است، اسباب نگرانی همگان شد و بحثهای بسیاری را دامن زد. در بین ایرانیان هم کم صحبت از این جریان نیست، هم در رادیو و تلویزیون ها و هم در رسانه های اجتماعی. من قصد پرداختن به وجه فرانسوی مطلب را ندارم، آن کار باید به زبان فرانسه انجام شود و بسیاری



مشغولند. قصد من پرداختن به وجه ایرانی کار است و بخصوص سخنان نامعقولی که به این مناسبت در باب لائیسیته دست به دست میشود که واقعاً نور علی نور است.

دو کلمه در باب قتلها

قتلهای اول توسط کسانی انجام گرفت که ظاهراً قصد اعتراض به بازنشر کاریکاتور های پیامبر اسلام را داشتند و قربانیان را به قید قرعه و از بین رهگذرانی انتخاب کردند که از نزدیکی محل سابق دفتر شارلی ابدو، رد میشدند! حتی نمیدانستند که محل دفتر هفته نامه سالهاست که عوض شده!

قتل دوم که در آن دبیری به قساوت تمام کشته شد، ظاهراً به این دلیل انجام گرفت که قاتل از نمایش کاریکاتور های پیامبر اسلام که توسط وی در کلاس درس آزادی بیان و برای تفهیم این مفهوم بنیادی به شاگردان انجام گرفته بود، برآشفته بود و خواسته بود این اهانت را با خون بشوید.

قاتل سوم هم که سرش را همینطوری انداخت پایین و رفت در کلیسایی در نیس و سه نفر را سلاخی کرد. باز هم به قید قرعه، ولی از بین مؤمنان مسیحی، یعنی وجه دشمنی با مسیحیان به طور عام، در آن بارز بود.

برخی میگویند که نشریۀ شارلی ابدو با این کارش مسلمانان را تحریک کرده است ولی اینکه چرا تحریک فرضی باید به قتل به قید قرعه منجر شود، حرف زیادی زده نشده. از سوی مقابل، من تا به حال توجیه قابل قبولی برای بازنشر این کاریکاتور ها ندیده ام. انتشار اول آنها به قصد روشن پشتمانی از آزادی بیان کاریکاتوریستها دانمارکی انجام گرفت و متأسفانه یک تراژدی تمام عیار در پی داشت، زیرا قتل بخش بزرگی از تحریریۀ شارلی ابدو را در پی آورد. البته بحث پرشوری در بارۀ آزادی بیان را نیز باعث گردید که چنان که باید به نفع طرفداران این آزادی ختم شد. ولی داغ کشته شدن تحریریۀ مجله که انصافاً افراد باذوقی هم بودند و از هیچکدام دشمنی خاصی با اسلام دیده نشده بود، بر دل همه ماند. حال، توجیه بازنشر آنها درست روشن نیست. بازی یک بار انجام شده بود و به رغم تلفات قابل توجه، به نفع آزادی بیان ختم شده بود. مقصود از بازنشر چه بود؟ اگر بزرگداشت واقعۀ چند سال پیش بود که ظاهراً طرف مقابل را هم به مشارکت واداشت؛ اگر هم مبارزه با تعصب مذهبی در بین مسلمانان فرانسه بود که تصور میکنم که میشد راه های بهتری برای این کار پیدا کرد.

در مورد دبیر مقتول، صحبت از این میشود که احساسات شاگردان را با نشان دادن چند کاریکاتور برانگیخته است. حرف مطلقاً غیر قابل قبول است. درس آزادی بیان برای هرکسی که در دمکراسی زندگی میکند، درس بسیار مهمی است. اینکه در دبیرستان تدریس گردد، بسیار کار درستی است. برای تدریس این امر هم باید از مصالحی استفاده شود که بر سر آزادی بیان نشان دعوا بوده است، نه چیز هایی که به هیچکس بر نخورده. نفهمیدن این امر یعنی نفهمیدن اینکه به قول آخوندها نقل کفر، کفر نیست، فرقت بین دفاع از یک عقیده و نقل یک عقیده. زندگی در دمکراسی صلاحیت میخواهد و بلدی. صلاحیتش که مادرزادی

نیست، اگر هم نخواهید بلد بشوید که آخرش میشود این. به هر صورت اینجا ضدیت با آزادی بیان که از ارزشهای پای‌دمکراسی است، بارز بود و حرف رئیس‌جمهور فرانسه که گفت با ارزشهای ما دشمنی می‌ورزند، درست.

در مورد مردمی هم که به نیایش رفته بودند و قربانی جنون قاتل شدند که فقط میتوان دلیل کلی جست. همین بوده که ضارب به دلیل حضورشان در کلسیا، مسیحی فرضشان کرده بوده و همین را برای کشتنشان کافی شمرده. دشمنی مذهبی به عریان‌ترین و منجرکننده‌ترین صورتش.

حال ببینیم که مسلمانان مدعی تحریک شدن، چگونه عمل کرده اند: با آدمکشی و لاقل دو بار صرفاً به قید قرعه. یکی از یکی مفتضح تر، یعنی به کلی خارج از محدود معمول اظهار نظر و ابراز مخالفت در فرانسه و با کاربرد بی‌محابای خشونت. یادآوری کنم که همین شارلی ابدو، بارها نیشهایی صد بار بدتر از این چند کاریکاتور را نثار عیسی مسیح کرده است، آنهم در مملکتی که اکثریت ساکنانش مسیحی کاتولیک هستند و آب از آب تکان نخورده است. اگر می‌گوییم واکنشی خارج از معمول بوده، به این حساب می‌گوییم، نه همینطوری. ارزشهایی که این مملکت بر آن بنا شده و مردمانش بر اساس آنها زندگی میکنند، با چنین واکنشهایی سازگاری ندارد. وقتی هم شما به کشوری می‌روید، قرار است خودتان را با آن منطبق کنید نه آن کشور را با خودتان.

کدام تعصب مذهبی

به هر صورت، در هر توضیحی پای عوامل کلی هم به میان می‌آید که از خود مسئله بسیار فراتر می‌رود.

ببینیم دلایل کلی کدام است. برخی برای توضیح واقعه و گاه توجیهش، پای سوابق مستعمراتی فرانسه را به میان میکشند که درست است، ولی ارتباطش با قتل‌های فعلی چندان روشن نیست، بخصوص که قاتلان شعاری در این زمینه نداده اند و حرفی نزنده اند. موقعیت فرودست اکثر مسلمانان در فرانسه هم که تمایل غالب بر حاشیه نشین نگاه داشتن آنهاست، مورد اشاره قرار گرفته و باز هم به درست. البته این بار ارتباط مطالب نزدیکتر است، ولی باز هم نمیتوان اینرا توضیح کافی شمرد. بسیاری مسلمانان در این وضعیت زندگی میکنند، حتماً هم از آن راضی نیستند و حق هم دارند، ولی به این خاطر دست به آدمکشی

نمیزنند. قاتلان هم به این امر اشاره ای نکرده اند.

میماند تعصب مذهبی که ارتباطش با قضیه مستقیم تر از آن دوتاست. منتها تعصب مذهبی عاملی مادرزادی و طبیعی و ثابت نیست که بتوان فقط به شکل کلی به کارش گرفت و گفت هر جا مذهب بود، عمل میکند. این پدیده در جایی پیدا میشود و در جایی نه، در جایی رشد میکند و در جایی کاهش می یابد... پیدا شدن و تشدیدش محتاج دلیل و توضیح است. به وجه فردی و روانی آن کاری ندارم، وجه گروهی و اجتماعیش مورد نظر است.

نقطه شروع این موج تعصب، بازگشت به اسلام است که انقلاب اسلامی ایران نقطه عطفش در تاریخ معاصر است، و رای دین اسلام که همیشه سر جایش بوده است، با بروز این واقعه، اسلام سیاسی و هویتی به شدت تقویت شد. اسلام به خودی خود و به عنوان دین، در برابر ادیان دیگر قرار دارد و بازار رقابت بین اینها امر ثابت است. ولی بروز خشونت در این میان امر عادی نیست، آمیختگی به سیاست، دین را به راه استفادۀ از خشونت که از ابزار خاص حوزۀ سیاست است، میکشاند.

آنهایی که تمایل به تدین سیاسی داشتند، این تحول را پذیرا شدند و حتی گرایش خود را مترادف مذهب اصیل قلمداد کردند. ولی اسلام سیاسی چیزی غیر از ایدئولوژی نمیتوانست باشد و این ایدئولوژی، چنانکه ماهیت هر ایدئولوژی امکانش را میدهد، فرصتی برای انعقاد انواع و اقسام خواستههای سیاسی را در اطراف خویش پدید آورد. تمام داستانهای مربوط به مستعمرات، فرودستی اجتماعی و استقلال فلسطین و... اینطوری دورش مجتمع شد.

ولی آیا تمام این موج اسلامگرایی را که بعد از انقلاب ایران شاهد بوده ایم، میتوان فقط معلول آن انقلاب دانست؟ تصور نمیکنم، نقطه شروع یک تحول اجتماعی بدین وسعت، نطفه تمامی تحولات بعدی را در دل خود ندارد، بل فرصتی فراهم میکند برای به فعل آمدن امکاناتی که هیچکدام الزاماً از خود آن سرچشمه نگرفته است. اسلامگرایی ایرانی ذاتاً ضد هیچ مذهبی نیست، مگر بهائیت که اینهم از تشیع سنتی به آن ارث رسیده و اختراع خودش نیست. این اسلامگرایی که سیر تحول به سوی ایدئولوژی را به خوبی طی کرده، ماهیت سیاسی دارد و کارکردش هم سیاسی است و دشمنانش نیز بر همین اساس تعیین میگرددند، نه بر اساس مذهب. خشونت اسلامگرایی ایرانی هدفگیری روشن سیاسی دارد.

ترویج برداشت ابتدایی و خشن و مداراگریز اسلام، بیش از آنکه کار

جمهوری اسلامی باشد که به وجه سیاسی و ایدئولوژیک کار متوجه است و سرش اساساً به دعوی با آمریکا بند است، کار عربستان سعودی بود و هست که خودش نوکر آمریکاست. تأمین مخارج انواع مساجد در اروپا، تربیت مبلغان وهابی و فرستادن آنها به چهار گوشه جهان اسلام محض ترویج بینش مذهبی خود، نه تنها در جهان اسلام، بل مستقیم و غیر مستقیم در هر جای دیگر دنیا و از جمله اروپا که مهاجران مسلمان پرشمار دارد، کار عربستان سعودی است. همان عربستانی که تروریستهای یازده سپتامبر را تربیت کرد تا امروز آمریکا تاوان جنایاتشان را سر خود از حساب مردم ایران برداشت کند. متأسفانه در اروپا هم نه علاقه ای به انتقاد از عربستان مشاهده می‌گردد و نه از شیوخ امارات که در حد خود به ترویج دلاری اسلام کمر همت بسته اند. قرار است اینها در اروپا پول خرج کنند، پس اگر حضورشان ثمرات ناخوشایندی هم در پی بیاورد به حساب فقرا ثبت میشود که دستشان به جایی بند نیست.

حال برسیم به مورد آخر که از کلیات دورتر و به قتل‌های اخیر نزدیکتر است. این بازی با اسلام به مقاصد سیاسی، یا به عبارت ساده تر تراشیدن انواع اسلام سیاسی، به هیچوجه فقط محدود به مسلمانان نیست. برگردیم به افغانستان و طالبانی که آمریکا تربیت کرد و القاعده ای که از شکمش درآمد و داعشی که دیرتر ساخت و از عجایب جهان اسلام شد، چون تا به امروز تنها گروه اسلامگرای تندرو و آدمکشی است که با اسرائیل هیچ مشکلی ندارد و هدف اصلیش مسلمان کشی است. اغراق نخواهد بود اگر با این مختصات سیاسی که در ژنومش ثبت شده، آنرا اسلامگرایی تراریخته بخوانیم. مدلی که در آزمایشگاه و با دقت تمام طراحی شد تا مثل لباسی که در بهترین خیاطخانه با چند بار پرو دوخته شده، درست به قامت سیاست آمریکا و متحدانش برازنده باشد تا با عراق و سوریه و لیبی آن بکنند که کردند و میکنند. تمامی این گروه ها برای این زاده و تربیت شدند که در «جهان اسلام» سیاست ولی و مربی خود را اجرا کنند، با کشتار هایی که جهان را متحیر کرده است. اشکال از جایی پیدا شد که برخی از اینها، از جمله به دلیل شکست خوردن در محل، از خاورمیانه و کشورهای شمال آفریقا که قرار بود مثل جانوران وحشی، در آن محصور بمانند، گریختند و به صورت مهاجر و بخصوص پناهنده، هوار شدند سر اروپایی ها. میدانیم که آمریکا از اینها پناهنده نمیگیرد مگر خیلی استثنایی و مهاجر هم کم میگیرد و کثافتکاری هایش را میکند که دیگران پاک کنند. این دسته که آدمکشی با بیشترین قساوت را در محل یاد گرفته، مسئول بیشترین قتل‌هایی است که تروریستی

خوانده میشود و در اروپا انجام گرفته است. رد چینی شان در همین قتل‌های آموزگار فرانسوی هم بود. این آدمکشانی که که اکثراً به صورت فردی و کاملاً خودسر عمل میکنند، وابسته به هیچ شبکه‌ای که این یا آن دولت درست کرده باشد نیستند و اگر هم قبلاً بوده‌اند، به دلیل شکست در محل مأموریت، از آن بریده‌اند و با آموخته‌ها و اندوخته‌های خود، شده‌اند آدمکش دوره‌گرد. نزدیک شدن اینها به کانونهای ترویج اسلام متعصب و خشونت‌گرا در کشور محل اقامتشان، منطقی است و تأثیراتی که بر معاشران خود میگذارند، روشن. اتفاقات اخیر نوعی از ضایعات جنبی تروریسم دولتی است که در خاورمیانه ابداع شده، ریشه‌اش سیاسی است، ولی خودش نیست.

مسئله در مورد جنایات اخیر فرانسه، بسیار بارز است. البته که تعصب اسلامی بلای بزرگی است، البته که اسلامگرایی بلای بزرگتری است، ولی این سوء استفاده‌های خامدستانه از اسلامگرایی که برای از هم پاشاندن کشور های مسلمان و کشتار وحشیانه مردم این کشورها میشود، از همه بزرگتر است و ندیدن این آخری و سخن گفتن از دوتای اول، از آن فراموشکاری‌هاست که از دروغ‌گویی بدتر است.

این جنایتها صرفاً مذهبی است. برایشان دلیل و توضیح سیاسی جستن ناجاست. آنهایی هم که تاوانشان را خواهند داد میلیون‌ها مسلمان هستند که در مغرب زمین زندگیشان را میکنند و به کسی کاری ندارند. از جوامع میزبان بیگانه‌تر شمرده خواهند شد و اگر تبعیضی در حقشان انجام گردد موجه‌تر جلوه خواهد کرد و...

سهم لائیسیته

در ابتدا گفتم که محرک من در نگارش مطلب، حرف‌های نامعقولی بود که به این مناسبت در باره لائیسیته زده شد. حال برسیم به این قسمت کار.

جالب است که این وسط، عده‌ای به سخن گفتن از سابق استعمار و موقعیت فرودست مسلمانان ساکن اروپا قناعت نمیکنند و پای لائیسیته را وسط کشیده‌اند تا بخشی از بار مسئولیت را متوجه آن سازند. یعنی گناه آدمکشی مذهبی را بیاندازند گردن سامانه‌ای که کارکردش درست جدا نگاه داشتن مذهب است از سیاست و مهار کردن خشونت مذهبی.

اینکه بگوییم این آدمکشها از لائیسیته دلخور بوده‌اند، امر بدیهی

است. کسی که از مذهبش چنین برداشتی دارد و آدمکشی به اسم و در راه آنرا مجاز می‌شمرد، نمیتواند به لائیسیته نظر مثبت داشته باشد. از آن ناراضی نیست، دشمنش میدارد.

برخی صحبت از این کردند که لائیسیته قدری با تندروی آمیخته و سکولاریسم نوع انگلیسی بهتر با دیگر مذاهب تا میکند. یک کلمه یادآوری بکنم که چندی پیش همین افراطیان مسلمان سر یکی از سربازان ملکه را وسط اتوبان در انگلستان سر بریدند. خلاصه اینکه در باره مزایا و تأثیرات سکولاریسم، خیالپردازی نکنیم. مشکل از این دو راه حل نیست که هر کدام به ترتیبی همزیستی مذاهب را در جوامع دمکراتیک تضمین میکند، از کسانی است که به دلایل مختلف مذهبی و سیاسی، به هیچکدام اینها گردن نمیگذارند و سکولاریسم را همانقدر مزاحم خود می‌شمارند که لائیسیته را.

مقایسه کودکان لائیسیته و سکولاریسم از خطایی سرچشمه میگیرد که تفاوت این دو را کمی می‌شمرد نه کیفی. بین ایرانیان کم نمیشنویم که لائیسیته قدری تند است، واقع بین باشید و به سکولاریسم رضایت بدهید. اول از همه اینکه لائیسیته پای دین را از سیاست میبرد، ولی سکولاریسم نوعی همزیستی بین دین و سیاست ایجاد میکند. تفاوت کیفی است و روش درست آنی که راهی برای دخالت دین در سیاست باز نمیگذارد. دخالت دین در سیاست فقط حکومت آخوند نیست. تصور میکنید ضرر یک حزب مذهبی مثل مورد اردوغان که محبوب اصلاح طلبان ایران هم هست، کمتر از دخالت روحانیان است؟ ببینید در ترکیه چه کرده و در اطراف چه میکند. لائیسیته این راه را هم میبندد، ولی سکولاریسم بازش میگذارد، چنانکه در آمریکا گذاشته تا مشتی مسیحی متعصب با افکار و درایتی که در حد گروه حجتیه است، عملاً نقش حزب سیاسی بازی کنند و سونوشت کشور را در دست بگیرند.

از این گذشته، لائیسیته تعرضی به مؤمنان نمیکند که بتوان آدمکشی متعصبان را بدین طریق توضیح داد یا توجیه کرد. لائیسیته آزادی همگان را به یکسان تضمین میکند و البته تعرض به مقدسات را هم جرم نمیشمارد تا کسی نتواند به این بهانه که به مقدساتم توهین کردی، برای بقیه اسباب مزاحمت فراهم بیاورد، چه رسد به کشتن دیگران. بیخود تصور نکنید که چون توهین به مقدسات دیگران از نظر اخلاقی مردود است، میتوان به منعش صورت قانونی داد و همزمان از آزادی بیان نیز بهره مند گشت. از این خبرها نیست، رخنه را که ایجاد کردید، سیل خواهد بردتان.

از هم اینها گذشته، نکته ای بدیهی هست که گویا هیچکس به آن توجهی ندارد: این لائیسیته ای که به زحمت و مرارت بسیار حاصل گشته، به رغم کلیسا و مذهب کاتولیک تحقق یافته که مذهب اکثریت مطلق مردم فرانسه بوده و هست. تصور اینکه لائیسیته چیز است که محض چزاندن پیروان دیگر مذاهب، از جمله اسلام ساخته و پرداخته شده، نشان ندادنی است و اسباب خنده. لائیسیته راهی است که مردم این کشور برای اینکه بتوانند در آرامش و وفاق با هم زندگی کنند، برگزیده اند و اکثریت قاطع آنها بدان دل بسته اند چون کارآییش را در عمل و طی چندین نسل شناخته اند. میدانم که عوام ممکن است تصور کنند که مردم فرانسه همه بی دینند و لائیسیته یعنی بی دینی یا حتی ضدیت با دین. این هر دو سخن به کل نادرست است. فرانسه از قدیم معروف بود به دختر ارشد کلیسای کاتولیک و مردمش هم الزاماً کمتر از دیگر مردم اروپا به دین توجه ندارند. لائیسیته هم اصولاً معنای بی دینی نمیدهد و فقط و فقط روشی است روشن و قاطع برای بریدن پای مذهب و روحانیت از سیاست. این هم کار بسیار درستی است، نه فقط در فرانسه، بل در همه جای دنیا و از جمله ایران بخت برگشته که چهل سال است تاوان تداخل سیاست و مذهب را میدهد. اینکه مردم فرانسه از دیگرانی که در کشورشان زندگی میکنند، توقع داشته باشند تا همانقدر نسبت به مذهبشان تعصب نشان بدهند که مردم کاتولیک خود فرانسه، نه توقع بیجایی است و نه برنیاوردنی. توقع اینکه شما خود را با ارزشهای جامعه ای که در آن زندگی میکنید، منطبق سازید، نه از واقعینی به دور است و نه ناممکن. بخصوص اگر این ارزشها متوجه به برقراری بیشترین آزادی باشد. البته میتوان با آزادی دشمنی ورزید، ولی نمیتوان اینرا تحت هیچ عنوان به دیگران تحمیل کرد و توقع داشت که بنشینند و تماشا کنند. تهمت افراط گری زدن به لائیسیته، مترادف جهالت محض است. مهار کردن بعد سیاسی مذهب لازم دموکراسی است و بریدن پای مذهب از سیاست، بهترین شکل این کار. بهتر است به جای اعتراض به ادار آتش نشانی، آتش را خاموش کنیم.

۳۰ اکتبر ۲۰۲۰، ۹ آبان ۱۳۹۸

رامین کامران

برگرفته از سایت iranliberal.com

جمهوری-دموکراسی- لائیسیته در ایران: چرا و چگونه؟

جمهوری (دیموکراسی) به معنای حکومتی است که در آن قدرت در دست مردم است. در جمهوری، مردم به روشی مستقیم یا غیرمستقیم در تصمیم‌گیری‌ها شرکت می‌کنند. این سیستم بر اساس اصول دموکراسی بنا شده است، که شامل آزادی بیان، انتخابات آزاد و عادلانه، و رعایت حقوق اساسی است. جمهوری‌ها در سراسر جهان وجود دارند و هر یک با ویژگی‌های خاص خود شناخته می‌شوند. جمهوری‌ها می‌توانند به صورت فدرال یا غیرفدرال، به صورت پارلمنتاری یا ریاستی، و به صورت دموکراسی مستقیم یا غیرمستقیم سازماندهی شوند. جمهوری‌ها می‌توانند به صورت دموکراسی کامل یا نیمه‌دموکراسی نیز شناخته شوند. جمهوری‌ها می‌توانند به صورت دموکراسی واقعی یا نامرئیت نیز شناخته شوند. جمهوری‌ها می‌توانند به صورت دموکراسی واقعی یا نامرئیت نیز شناخته شوند.

جمهوری (دیموکراسی) به معنای حکومتی است که در آن قدرت در دست مردم است.

جمهوری (دیموکراسی) به معنای حکومتی است که در آن قدرت در دست مردم است. جمهوری‌ها می‌توانند به صورت دموکراسی واقعی یا نامرئیت نیز شناخته شوند.

جمهوری (دیموکراسی) به معنای حکومتی است که در آن قدرت در دست مردم است.

جمهوری (دیموکراسی) به معنای حکومتی است که در آن قدرت در دست مردم است.

شیدان و ثیق

جمهوری اسلامی ایران، پس از چهار سال دیکتاتوری و سلطه، امروزه در یک بحران سخت وجودی قرار گرفته است. زوال این سیستم را هم اکنون از هر روی، در گستره‌ی اقتصادی، اجتماعی، فرهنگی، سیاسی، دیپلماتیک، می‌توان آشکارا مشاهده کرد. در چنین



شرایطی، اُلّیگارشی دینی- امنیتی حاکم از کمترین تکیه‌گاه اجتماعی در جامعه برخوردار است. اکثریت بزرگ مردم، در بیشماری و چندگانگی‌شان، با اعتراضها، مقاومتها، جنبشها و خیزشهایشان در سالهای اخیر، اعلام می‌کنند که خواهان برافتادن رژیم کنونی‌اند. رژیمی که به هر ترتیب، با تشدید هر چه عمومی‌ترور و سرکوب، می‌خواهد حاکمیت خود را با توسل به جنایت و کشتار حفظ نماید، حتا به قیمت وابستگی و سرسپردگی به برخی از قدرتهای استیلاطلب جهانی.

در این اوضاع و احوال سخت بحرانی و سرنوشت‌ساز در کشور ما، پرسش شکل زندگی مورد نظر و خواست ما، در فردای پساجمهوری اسلامی، به گونه‌ای مبرم و شتابنده مطرح می‌شود. امروزه، جریانهای گوناگون مخالف رژیم، از راست تا چپ، دیدگاه‌های خود را در این زمینه بیان می‌کنند. به نوبه‌ی خود، ما نیز در این جستار تلاش کرده‌ایم که درباره‌ی طرح جمهوری - دموکراسی - لائیسیته برای ایران، نکاتی در خطوط کلی به رشته‌ی تحریر درآوریم¹. به بیانی دیگر، در باره‌ی آن چه که برای فرارویی‌اش شرط‌بندی و هم‌زمان تلاش و مبارزه می‌کنیم: یک جمهوری لائیک و دموکراتیک برای ایران.

چرایی یک جمهوری لائیک و دموکراتیک برای ایران؟

پرسش بالا پاسخ ابتدایی، و البته نه کافی، خود را در دو آزمون بزرگ و اسارت‌بار تاریخی پیدا می‌کند. یکی در تجربه‌ی نظام سلطنتی، که به مدت نیم قرن در ایران حاکمیت کرد و دیگری در تجربه‌ی نظام تئوکراتیک اسلامی، که سلطه‌اش بیش از چهار دهه در کشور ما تداوم دارد. این‌ها، هر دو، آشکارا نشان داده و می‌دهند که با استبداد، خودکامگی، سلطه و ستم، در همه‌ی زمینه‌های زندگی بشری، آمیخته و آغشته بوده و هستند.

1- در درازای تاریخ ایران، امر سیاست و دولت، همواره، امر «یک» و «یگانه» بوده است: امر سلطان، پادشاه، امام یا رهبر. امروزه، مسأله این است که سیاست و کشورداری به امر عموم یا جمهور تبدیل شود و از زیر سلطه به در آید.

2- در درازای تاریخ ایران، دموکراسی و آزادی به تقریب هرگز پا

به عرصه حیات نگذاشته‌اند. امروزه، مسأله این است که این بنیادهای زندگی بشری در ایران برقرار شوند.

3- در درازای تاریخ ایران، سرانجام، دین و روحانیت، روی هم رفته، چه پیش و چه پس از اسلام، دستِ بالا را داشته‌اند. هم اکنون نیز، سلطه‌ی خود را از راه دین‌سالاری اعمال می‌کنند. امروزه، مسأله این است که یک بار برای همیشه به دخالت و سلطه‌ی دین بر امور دولت و سه قوای قانون‌گذاری، قضایی و اجرایی پایان داده شود. این مهم نیز، از نگاه ما، با جدایی دولت و دین یعنی آن چه که در معنای کامل و تمام عیارش لائیسیته می‌نامیم، امکان‌پذیر است.

بدین سان، طرح اجتماعی مورد نظر ما برای ایجاد یک شکل زندگیِ آزاد، دموکراتیک و پیشرفته در ایران، در نفی سلطه‌گری و سلطه‌پذیری، بر اساس سه اصل پایه‌ای یعنی جمهوری، دموکراسی و لائیسیته ساخته و پرداخته می‌شود. در خطوط کلی، درون‌مایه هر یک از این اصول را از نگاه خود بازگو می‌کنیم.

جمهوری یا امر همگان

جمهوری در مدرنیته شناسه‌های تبیین‌کننده‌ای دارد که چنین‌اند: قانون اساسی، حکومت قانون، نهادینه‌گری، استقلال سه قوای اجرایی، مقننه و قضایی، انتخابی بودن مسئولین کشوری و محلی چون رئیس‌جمهور، نماینده مجلس، شهردار... و سرانجام، مهم تر از همه، محدودیتِ زمانی مسئولیت‌ها و نمایندگی‌ها. بدین سان، جمهوری، حداقل پس از انقلاب 1789 فرانسه، نافیِ موناشرشی (پادشاهی) و امپراطوری است.

امروزه، اکثریت بزرگ کشورهای جهان دارای رژیم جمهوری‌اند، اما در بیشترین آن‌ها از جمهوریت به معنای واقعی کلمه خبری نیست. امروزه، "جمهوری"‌های خودکامه، نظامی و اسلامی داریم. "جمهوری" تک حزبی داریم با رؤسای جمهورِ مادام‌العمر یا دودمانی. این‌ها همه کمترین نسبت و سنخیت را با اصل جمهوریت دارند.

اما درک ما از جمهوری، بازگشت به معنا، مفهوم و درونمایه‌ی اصلی و آغازین آن یعنی *Res publica* است. یعنی «چیز عموم»، امر عمومی یا همگانی. یعنی این که سیاست، دولت، حکومت و به طور کلی

اداره‌ی امور جامعه و کشور، اموری هستند که از آن همه می‌باشند. امری است، «چیزی» است که به همه تعلق دارد. در توانایی، تصاحب و کنترل عموم باید باشد و نه فقط در تملک، انحصار و قدرت یک فرد، یک دسته، یک حزب، یک طبقه و یا حتی شماری از نمایندگان منتخب مردم.

جمهوری به همان سان و در معنا و مفهومی که در بالا آوردیم، نمی‌تواند تمرکزگرا بسان بیشتر «جمهوری‌های کنونی در جهان باشد. در جمهوری، چون «چیز» یا «امر» عموم و همگان، قدرت پخش و تقسیم می‌شود، اگر از بین نرود. و این عدم تمرکز، در برابری، در عدم سلطه‌ی بخشی بر بخشی دیگر و در نفی هیرارشی‌های سلطه‌آور انجام می‌پذیرد.

اما جمهوری را نباید با دموکراسی همسان دانست، اگر چه این دو با هم اشتراک‌هایی دارند.

دموکراسی یا توانایی بیشماران

دموکراسی را، بانیان یونانی آن، قدرت یا حاکمیت مردم یا *Demos kratos* تعریف کرده‌اند. اما دموکراسی را می‌توان به گونه‌ای دیگر تبیین و تعریف کرد، که بار ایدئولوژیک و سلطه‌آور «حاکمیت» *souveraineté, sovereignty* را نداشته باشد. در این تعریف و تفهیم ما، دموکراسی یعنی توانایی بیشماران² *multitude* (گاه «مردمان» نیز می‌گوییم) در اداره‌ی امور خود، از تصمیم تا اجرا، با حفظ تکبودی‌ها و ویژگی‌ها، اختلاف‌ها و تضادهای‌شان، و این همه در هم‌زیستیِ خشونت‌پرهیز با هم.

دموکراسی بدین معنا، اما ممکن نیست مگر از راه استقرار آزادی‌های گوناگون چون آزادی بیان، اندیشه، عقیده، تشکل و تجمع. به‌ویژه آزادی مخالفت، اعتراض و اعتصاب؛ آزادی مطبوعات و رسانه‌های مستقل. دموکراسی، سرانجام، یعنی پلورالیسم.

امروزه «دموکراسی واقعن موجود»، در بیشتر کشورهای موسوم به دموکراتیک، یا صوری‌اند و یا با بحران سخت کناره‌گیری، بی‌تفاوتی و عدم مشارکت مردم، که به معنای پایان دموکراسی است، روبه‌رو می‌باشند. از این روست که سخن از «دموکراتیزه کردن دموکراسی» می‌رود.

بدین سان، دموکراسی در معنا و مفهوم مورد نظر ما، یک دموکراسی رادیکال و مشارکتی است. این همانا امر خودسازماندهی، خودگردانی و خودمدیریت اجتماعی است که با هر گونه سلطه‌ی پادشاهی، حزبی، طبقاتی، نمایندگی و توتالیتار در تضاد قرار می‌گیرد. از جمله در تقابل کامل است با آن چه که تئوکراسی می‌نامیم. از این رو ست که لائیسیته را به منزله‌ی اصل سوم طرح اجتماعی- سیاسی خود طرح می‌کنیم. در وضعیت ویژه‌ی ایرانِ امروز، این اصل سوم، که هم نظری و هم عملی است، دارای اهمیت و نقشی بسیار اساسی در ایجاد تغییرات بنیادی است.

لائیسیته یا جدایی دولت و دین

امروزه در گفتمان سیاسی فارسی، بنا بر آشنایی بیشتر فعالان با واژه‌های آنگلساکسونی، به طور عمده از اصطلاح «سکولاریسم» یا «سکولاریزم» استفاده می‌شود، که واژه‌ای اختراعی در نیمه‌ی سده‌ی نوزدهم توسط یک کنشگر انگلیسیِ هوادار مکتب پوزیتیویسم (اثبات‌گرایی) است. این کلمه، که با پسوند «ایسم» وزنی ایدئولوژیک به خود می‌گیرد، در حقیقت ریشه در واژه‌ای دیگر دارد که این یکی اما، بر خلاف اولی، مفهومی دینی، سیاسی، اجتماعی و فلسفی است و «سکولاریزاسیون» *Sécularisation* می‌نامند، با تاریخچه‌ای دیرینه که به آغاز مسیحیت برمی‌گردد. در این جستار ما نمی‌توانیم به تفاوت‌ها و اشتراک‌های سکولاریزاسیون و لائیسیته بپردازیم، چرا که از موضوع بحث‌مان خارج می‌شود. اما در پانوشته‌ها، توضیحاتی در این باره داده‌ایم.³ از سوی دیگر، در باره‌ی لائیسیته *Laïcité*، برای تعریفی گسترده از آن و تفاوت‌هایش با سکولاریزاسیون، خواننده را به کتاب خود زیر عنوان □□□□□□□□ □□□□ ارجاع می‌دهیم.⁴

اما لائیسیته را ما در 5 ماده اصلی چنین تعریف و تبیین می‌کنیم:

1- برابری قضائی- سیاسی همه‌ی شهروندان، مستقل از اعتقادات دینی، غیر دینی یا ضددینیِ آنها.

2- جدایی دولت و دین، بدین معنا که دولت (شامل سه قوای قانون‌گذاری، قضائی و اجرائی) دین یا مذهبی را به رسمیت نمی‌شناسد. دین رسمی وجود ندارد. در قانون اساسی، به دین،

شریعت و کیش اشاره و ارجاع نمی‌شود. احکام دینی مشروعیت و مرجعیتی برای دولت (مجلس، قوه قضایی و اجرایی) ندارند. دولت به نهادهای دینی یارانه نمی‌دهد.

3- دولت در امور دینی دخالت نمی‌کند. نهادهای دینی و اعضای آنها مستقل از دولت می‌باشند. این نهادها امور خود را خود، بدون دخالت دولت، اداره می‌کنند.

4- آزادی وجدان و عقیده تضمین می‌شود. دین و مذهب اموری خصوصی هستند. هر کس در ابراز عقاید دینی و اجرای فرایض دینی، به صورت فردی یا جمعی، آزاد است. این آزادی‌های دینی از سوی دولت تضمین می‌شود. تبعیض دینی وجود ندارد.

5- لائیسیته در بخش عمومی، چون در آموزش و پرورش (ملی/دولتی)، اجرا می‌شود. تبلیغ و ترویج دین در مدارس ملی/دولتی ممنوع است.

چگونگی برآمدن یک جمهوری لائیک و دموکراتیک در ایران؟

اکنون می‌پردازم به پرسش دوم یعنی چگونگی شکل‌گیری جمهوری مبتنی بر آزادی، دموکراسی و جدایی دولت و دین در ایران. به بیانی دیگر، برآمدن یک جمهوری لائیک و دموکراتیک در شرایط عینی و ذهنی کنونی جامعه ما چگونه میسر می‌شود. در این باره تنها می‌توان در کلیات سخن گفت. ارائه یک «برنامه عمل» از هم اکنون و به‌ویژه در خارج از کشور، یعنی برون از بستر واقعی مبارزه و جنبش اجتماعی در داخل کشور، سخنی پوچ، ذهنی‌انگار و بی‌پایه است، که تنها از پس احزاب سنتی و سیاست‌بازان حرفه‌ای می‌تواند برآید.

در 5 نکته اصلی، مسائلی را در باره چگونگی مطرح می‌کنیم:

1- این چگونگی تنها در روند رشد و بالندگی مبارزات اجتماعی خودآگاه در داخل کشور می‌تواند مشخص شود. پس در این جا، مسأله‌ی خودآگاهی جنبش اجتماعی، اعتراضی و اپوزیسیونی نسبت به آن چه که می‌خواهد جایگزین وضع موجود کند مطرح می‌شود. این امر به نوبه‌ی خود مسأله‌ی تعیین‌کننده خودسازماندهی و خودتشکل‌یابی جنبش را به میان می‌کشد.

2- راه‌هایی چون اتکا به قدرتهای سیادت‌طلب جهانی برای سرنگون کردن رژیم، تغییرات از راه اصلاحات در چهارچوب حفظ نظام و یا اراده‌گرایی از سوی گروه‌های توتالیتر و قدرت‌طلب (راست و چپ)... این‌ها همه بیراهه‌هایی بیش نیستند و چیزی را تغییر نخواهند داد، جز آن که سلطه‌ی جمهوری اسلامی را با سلطه‌ای دیگر و چه بسا سهمناک‌تر جایگزین کنند.

3- جنبش‌ها، اعتراض‌ها، اعتصاب‌ها و مقاومت‌های گوناگون در داخل کشور، برای این که قادر شوند رژیم سلطه و ستم را از پای درآورند و سرنگون سازند، می‌بایست هر چه بیشتر سیاسی، هم‌سو، هم‌بسته، پایدار و گسترده شوند. می‌بایست به گرد شعارهایی سیاسی، جمهوری‌خواهی، دموکراتیک و برای آزادی و جدایی دولت و دین در ایران متحد و متشکل شوند. این جنبش‌ها و انجمن‌های مدنی می‌بایست بتوانند مردمان بسیاری را به خیابان و میدان مقاومت و مبارزه‌ی مشترک کشانند: زنان، جوانان، زحمتکشان، اقلیت‌های ملی، روشنفکران، کارمندان، بازنشستگان... در مرحله‌ای از رشد و گسترش این جنبش‌های عمومی، در مرحله‌ای از هماهنگ شدن آن‌ها تحت شعارها و خواست‌های مشترک و مشخص و سیاسی، در آن هنگام است که پدیداری چون «قدرت دوگانه»، «قیام»، «اعتصاب عمومی» و یا رخدادی نو، بدیع و بی‌سابقه می‌تواند شکل‌گیرد. اما از هم اکنون، در این باره نمی‌توان راه و شکلی را پیش‌گویی کرد.

4- اپوزیسیون جمهوری‌خواه در خارج از کشور، وظیفه‌ی اصلی‌اش پشتیبانی همه‌جانبه از جنبش‌ها و مبارزات داخل کشور در راستای طرح جمهوری-دموکراسی-لائیسیته است. و این، از جمله، از راه ایجاد یک همبستگی بین‌المللی سیاسی و حقوق بشری با جنبش‌های داخل کشور و بسیج افکار عمومی و نیروهای دموکراتیک، مترقی و آزادی‌خواه جهان در محکوم کردن جنایات جمهوری اسلامی و با خواست آزادی زندانیان سیاسی و عقیدتی، لغو مجازات اعدام و شکنجه... میسر است.

5- جمهوری‌خواهان خارج از کشور باید بتوانند، با هم، دست به هم‌کوشی و همکاری بر اساس سه اصل جمهوری، دموکراسی و جدایی دولت و دین در ایران زنند. بر این‌ها، باید چند اصل مهم دیگر نیز افزود: حقوق بشر، استقلال و عدم وابستگی - اتکا به قدرتهای جهانی. ناگفته روشن است که این همکاری و هم‌کوشی مبتنی بر اصول نامبرده، نمی‌تواند جریان‌های غیرجمهوری‌خواه چون

طرفداران پادشاهی یا اصلاح‌طلبان و یا گروه‌های اقتدارگرا و توتالیترِ چپ یا راست را دربرگیرد.

جمع‌بندی

این جمع‌بندی را ما در سه نکته انجام می‌دهیم.

1- مردمان (بیشماران)، با حفظ تکبودی‌ها و ویژگی‌های‌شان، می‌توانند امور سیاسی و اجتماعی جامعه‌ی خود را، چون امری مشترک، خود در دست گیرند. و این، در جهت برآمدنِ یک شکل زندگی پیشرفته و رهایی‌یافته از سلطه‌های گوناگون است؛ خودکامگی، دین‌سالاری، دولت، سرمایه، مالکیت، هیرارشی‌های سلطه‌آور و غیره. در این فرایند درازمدت، نگاه بیشماران نه به سمت بالایی‌ها و قدرتهای بَرین و ترافرازنده چون خدا، میهن، ملت، حاکمیت، دولت، شاه، شیخ، رهبر، حزب، طبقه... بلکه به سوی نیروها و توانایی‌های مادی و معنوی خودشان است. امر «سیاست» و «شهرداری» («شهر» به معنای کلی کشور، منطقه یا جهان)، امر عموم است و به عموم تعلق دارد و نه به «یک» یا «چند» و یا حتا به «نمایندگانِ منتخب». جمهوری یعنی «چیز مشترکِ متعلق به همگان». دموکراسی یعنی «مشارکت همگان» در اداره‌ی امور خود، یعنی خودسازماندهی، خودگردانی و خودمدیریتی، با حفظ اختلافها و تضادها. در ایران، جمهوری، دموکراسی و جدایی دولت و دین به هم پیوسته‌اند. وجود هر یک وابسته به وجود دیگری است.

2- «مردم» (People, peuple) پدیداری واحد نبوده، نیست و نخواهد بود. از این رو «مردم» چون «یک» وجود ندارد بلکه «بیشماران» multitude وجود دارند، که ما، با احتیاط و به رغم نارسایی‌اش، «مردمان» نیز می‌نامیم. پس بیشمارانی با تضادها، اختلافها و چندپارگی‌شان. با این وجود اما می‌توان شرط‌بندی کرد و در راه این «امکان» تلاش و مبارزه کرد؛ در راه همزیستی، هم‌کوشی و هم‌سویی بیشماران، در آزادی و دموکراسی، برای ایجاد یک شکل زندگی بهتر در برابری و در عدم سلطه‌گری و سلطه‌پذیری. اما این طرح و ایده، امروزه در چالش قرار گرفته با پوپولیسم‌های چپ و راست، که با عوام‌فریبی، به نام «مردم» واحد و به رهبری «لیدر»ی خودخوانده، در پی استقرار سلطه‌ای دیگر می‌باشند. بدین سان، پیکار رهایی‌خواهی امروزه، جدا از مبارزه با پیغمبران

دروغین که بهشت دروغین زمینی را به «مردم» نوید می‌دهند نیست.

3- در ایران، جنبش‌های اجتماعی، یا سمت‌گیری سیاسی، با همبستگی و همراهی با هم، با تشکلیابی مستقل خود در پلورالیسم و چندگانگی، می‌توانند شرایط برافتادن رژیم جمهوری اسلامی را فراهم آورند. و این مهم را بدون اتکا به قدرتهای استیلاطلب جهانی به پیش برانند. وظیفه‌ی جمهوریخواهان خارج از کشور پشتیبانی از جنبش‌های داخل، در راستای جمهوری-دموکراسی-جدایی دولت و دین، و بسیج افکار عمومی مترقی جهان در همبستگی با مبارزات آزادیخواهان^۱ی مردم ایران است. در این راه، جمهوریخواهان دموکرات و طرفدار جدایی دولت و دین باید دست به همکاری و هم‌کوشی بدون مماشات با جریان‌های سلطنت‌طلب، اصلاح‌طلب و اقتدارطلب زنند.

پا نوشت‌ها

1- این نوشته، ابتدا به صورت شفاهی در میزگردِ همایش ششم "مجلس شورای اسلامی و تحولات اجتماعی ایران" در 19 سپتامبر 2020 ایراد شد. اکنون این گفتار، با برخی تغییرات و تصحیحات، ویرایش شده و در اختیار نقد خواننده قرار می‌گیرد.

2- درباره‌ی مقوله Multitude (مالتی‌تود)، نظریه‌پردازی‌هایی فراوان انجام گرفته‌اند. از جمله می‌توان به کارهای با ارزش تونی نِگری و مایکل هاردت اشاره کرد؛ چون دو اثر آنها با عنوان‌های (Multitude) (2004) و (Commonwealth) (2012).

3- سکولاریسم و سکولاریزاسیون. «سکولاریسم» نو واژه‌ای ساختگی است. این واژه را نخستین‌بار یک کنشگر انگلیسی به نام George Holyoake در سال 1854 ابداع کرد، با تشکیل انجمنی به نام London Secular Society. او خود را طرفدار "سکولاریزم" می‌خواند و آن را "فلسفه‌ی عملی برای مردم" تعریف کرد. کتابی هم نوشته تحت عنوان Secularisme, the practical philosophy of the people. در این نوشته، سکولاریسم گونه‌ای فلسفه‌ی م‌لهم از پوزیتیویسم positivisme (اثبات‌گرایی) و آگنوستیسیسم agnosticisme (ناشناسا انگاری، لادری‌گری) تبیین شده است. با این حال، سکولاریسم او احکام اخلاقی مسیحیت را می‌پذیرفت، تا آن جا که

این احکام با آسایش و رفاه جامعه همخوانی داشته باشند. (به نقل از کتاب ژان کلود مونو، تحت عنوان «*Laïcité*» انتشارات Puf در فرانسه به سال 2007).

اما **سکولاریزاسیون** مفهومی است که ریشه در مسیحیت و پایه‌های دینی-کلیسایی، اجتماعی و سیاسی دارد. از «*saeculum*» لاتین که به معنای سده، صدساله، درازای عمر انسانی، این‌زمانی... است برگرفته شده است. در ادبیات کلیسایی به معنای دنیوی، زمینی و ناسوتی در برابر آسمانی، خدایی و ملکوتی است. پس از جنگ‌های سی‌ساله مذهبی در اروپا (1618 - 1648) و در پی قرارداد وستپالی (1648) در شهر مونس‌تر آلمان، که به ایجاد نظم نوینی در اروپا انجامید، از «سکولاریزاسیون» چون عمل تقسیم مالکیت‌های کلیسای کاتولیک بین فئودال‌ها، امیرنشین‌ها، پادشاهی‌ها و دولت‌ها... نام می‌برند. در همین دوران، فرم پروتستانتیسم *protestantisme* و جدایی از کلیسای کاتولیک در بخشی از اروپای مرکزی، از جمله در آلمان، آغاز شده بود. این گسست تاریخی دینی از واتیکان و کاتولیسیسم در 1517، که بانی‌اش مارتین لوتر (1483 - 1546) بود، نقشی به‌سزا، مهم و تعیین‌کننده در «دنیوی شدن» دین یا **سکولاریزاسیون** ایفا کرد. پس معنای دیگر سکولاریزاسیون، کناره‌گیری دین از حاکمیت سیاسی و واگذاری آن به مقامات دولتی و سکولار (غیر کلیسایی) است.

در سکولاریزاسیون، ما با یک فرایند همکاری و همزیستی، تبانی و مشارکت، بین دولت و کلیسا رو به رو هستیم. در این روند درازمدت تاریخی، به گونه‌ی تدریجی و فرمیستی (و نه انقلابی به گونه‌ی فرانسوی)، سیادت و سلطه‌ی مستقیم دین و نهادهای آن بر امور جامعه و کشور و دولت، با همکاری و مشارکت خود دولت، رو به افول و در نهایت زوال می‌روند و این در حالی است که دین مسیحی در سطح جامعه‌ی مدنی بسط و گسترش پیدا می‌کند.

بدین ترتیب، سکولاریزاسیون (و «سکولاریسم») هیچ‌گاه خود را به معنای «جدایی دولت و دین» نشناخته‌اند. در این جا خبری از «جدایی» نیست، بلکه بر عکس، همکاری، هم‌کوشی و تقسیم کار بین دولت و نهاد دین انجام می‌پذیرد. از این روست که می‌بینیم در انگلستان سکولار، دین *anglican* رسمیست دارد و ملکه‌ی بریتانیا، در رأس کلیسای رسمی، «پاسدار دیانت» خوانده می‌شود. در آلمان، بخشی از مالیات بر درآمدها را به امور کلیسا اختصاص می‌دهند. در دانمارک و سوئد (در مورد این دومی تا سال 2000)،

چپ و دوگانه^۴ تئوکراسی و لائسیته آریو ما نیا

بدون شناخت و نقدِ خداسالاری (تئوکراسی) نمی توان لائسیته را شناخت و به درکِ ضرورتِ آن برای جامعه امروزِ ایران پی برد. بهمانگونه که بدون شناخت و نقد خودکامگی (دیکتاتوری) نمی توان به ضرورتِ آزادی (دموکراسی) پی برد. هر دو واژگانِ «تئوکراسی» و «دموکراسی» در جامعه شناسی و دانشِ سیاسی در پیوند با چند و چونِ ساختار اقتدار سیاسیِ کشورهای جهان، بازشناخته می شوند.



پشتوانه^۴ منطقی آن نیز در فلسفه از دیرباز (حتا از سوی فرزنانگانِ دوره^۴ فلسفیِ پیشاسقراطی یونان باستان)، شناخته شده بود.

واژگانِ «تئوکراسی، لائسیته، دیکتاتوری، دموکراسی» همه در پیوندِ با ساختارِ اقتدار سیاسی و چند و چونِ آنست که چَم و بگرتی (معنی ومفهومی) می یابند. می بایست شرنگِ رنجِ بیدادگری های دیکتاتوری و تئوکراسی را چشیده باشی تا شهدِ گوارای دموکراسی و لائسیته به کامت خوش بنشیند.

نیک می دانیم که آزمونِ این هر دو پتیاره و پلشتِ هستیِ انسانی - اجتماعی - ایرانی ما، دیکتاتوری و تئوکراسی، تنها برای شناخت از آنها بسنده نمی کند، بایستی و درست تر بگویم ناگزیریم که آنها را دست کم در دو سده گذشته خویش بر سندانِ پرسش و سنجشِ خردِ خویش بگذاریم.

بدون نقدِ بنیادی و ساختاریِ این دو نمی توان به شناخت و دریافتِ دموکراسی و لائسیته دست یافت.

تا اینجا، آنچه که ما بدان دست یازیده ایم تنها پشتوانه^۴ نگرشی و شناختی است، اراده ای انسانی برای دگرگونی بنیادینِ ساختارِ

اقتدار سیاسی و برقرای دموکراسی و لائیسیت، نیز باید بدان افزوده شود تا بسنده و کارساز گردد.

شناختِ تئوکراسی های دیگر در تاریخ ایران و جهان، اگر چه ضروری است و آنرا در چنته دانش خود از سرگذشت آدمی داشتن، بی گمان، پشتوانه استواری است و ما در پرتو آن به چالشِ سترگِ کنونیِ خویش، باز می نگریم.

ولی از آن رو که ما در زمان و زمانه خویش زندگی می کنیم، ناگزیز هستیم که این تئوکراسی را که بیش از چهل است در ایران فرمان میراند، بشناسیم و سپس به سنجش و پرسش گرفته تا به آزمون و خرد، به آموزه ای گرانسنگ دست یازیم.

چنین نقدِ بنیادین از تئوکراسی است که از دل آن لائیسیت فرامی روید و ما و ملت ایران خواهیم توانست یکبار برای همیشه بر آن چیره شویم.

اگر شما یک بار دیکتاتوری را بدرستی شناخته اید و آنرا نقد بنیادین کرده اید و از این رهگذر به ناگزیری و بایستگی دموکراسی همچون جایگزینی بهین بجای دیکتاتوری ها از هر گونه ای پی برده اید، پس می توانید بهمانگونه از شناخت و سنجش تئوکراسی (شیعی - ولایی) کنونی ایران نیز به بایستگی لائیسیت چنان چون گزینه ای بهین بجای تئوکراسی، برای مردم ایران به آسانی دست یازید.

آمیزش دین و سیاست به هر گونه ای که روی دهد، تئوکراسی است و بی گمان از بزرگترین گزندهاست که تا کنون آزموده ایم چه از سوی سازمان مجاهدین باشد و چه از سوی نواندیشان دینی و یا از سوی روحانیون شیعی که هر سه آنها به یکسان و پر زور ولی به پوچی و شوربختا که به هزار لطایف الحیل می کوشند دین و سیاست را با هم بیامیزند.

آرمانشهرِ ایدئولوژیکِ مجاهدین که خود یک توتالیتاریسمِ شیعی دیگری است و نسخه دموکراسی دینی عبدالکریم سروش نیز گونه تلطیف شده تری از آمیزشِ دین و سیاست است که تا کنون آزموده و یافت نشده است و راستی چنگی هم به دل می زند؟ نه. زیرا:

ما آزموده ایم در این شهر بخت خویش - بیرون کشید باید از این ورطه رخت خویش

اگر ما برآستی دوستدار و خواهان دموکراسی و برابر حقوقی شهروندی هستیم و بکشیم که چنین سامانی را برای اداره سیاسی کشور خود برقرار کنیم و بنیاد بگذاریم، ناگزیریم که دولتی لائیک داشته باشیم و نه دولتی که ابزار ایدئولوژیک باشد.

اگر سراسر ساختارِ اقتدارِ سیاسی در دموکراسی از ایدئولوژی‌ها بویژه گونه‌های توتالیترا آنها زدوده شود، آنگاه دولت نیز رویکرد و نقش رهبری شهروندان را نخواهد داشت و تنها خویشکاری آن در ساختارِ قدرت، اداره سیاسیِ درست و شایسته کشور در چهارچوبِ قانون اساسی و بسودِ جامعه و شهروندان است.

تئوکراسی به ساده‌ترین و رساترین ولی نرمترین زبان، آمیزشِ دین و کشورداری (سیاست) است. آمیزشِ این دو زیانبارترینِ گزندی است که رنجِ بارِ گران‌ش همیشه بر دوشِ خسته و خونین ملتی که به تقدیری شوم در چنگالش گرفتار آمده است، سنگینی می‌کند و هموار می‌شود.

شوربختا که دروازه دوزخِ تئوکراسی از فروردین ۵۷ در سرزمینِ ما گشوده شد و امروز تنها نمونهٔ آن در جهانِ پسامدرن که از خود جز پلشتی نژاد و به بار نیاورد، بیش از چهل سال در ایران فرمان رانده و همچنان میراند.

پس ناگزیریم از آن شناختی درست داشته باشیم و اگر نیروهای راستینِ دوستدارِ لائیسته از چپِ برابری خواه سوسیالیستی تا راستِ آزادی خواه لیبرالیستی بهم سازند خواهند توانست که بنیادش براندازند.

بسیارند کسانی که دریافت و دیگاه دیگری دارند، برخی از آنان پیشینه‌ای در یکی از گونه‌های چپِ ایران دهه ۴۰ و ۵۰ خورشیدی داشته‌اند و به همه رویدادهای جامعه خود و جهان با دیدی طبقاتی نگریسته‌اند و می‌نگرند و با اینکه چهار دهه در کنارِ دیگر ایرانیان تئوکراسی را در دم و بازدم و سراپای هستی خود آزموده‌اند، ولی در دریافتِ واژه و بگرت‌های (مفهوم‌های) تئوکراسی و لائیسته، دشواری‌های شناختی (معرفتی) چندی دارند.

واژه تئوکراسی در ادبیاتِ چپِ دهه‌های ۴۰ و ۵۰ جایی نداشت و به چیزی شمرده نمی‌شد و آنرا همچون واژه دموکراسی از تره‌هاتِ ایدئولوژی بورژوائی می‌دانستند و دموکراسی را، با تکرارِ تنها ملودی فرتوت و ملال آور خویش، دموکراسی برای بورژوازی و دیکتاتوری برای پرولتاریا می‌پنداشتند.

آنها برای همه گونه جبهه های خلقی و البته ضد امپریالیستی در سده گذشته چه پر تب و تاب کوشیده اند و در جوف خویش از قذافی و صدام و خمینی و خورده بورژواهای انقلابی دیگری از این دست هم جای داده بودند. ولی هرگز نمی توانستند با بورژوازی یک استکان چای بنوشند تا آنگاه که فاشیسم کمر به نابودی هر دو بست.

اکنون چهار دهه است که تئوکراسی و دیکتاتوری کمر به نابودی هر دو گرایش های فلسفی سیاسی جهان مدرن ، لیبرالیسم و سوسیالیسم بسته است و بنا برین هر دو ناگزیرند که به گفت و گوی با هم بنشینند و برای این دشواری سترگ چاره ای و گشایشی سترگ بیابند.

اگر امروز در جبهه جمهوری دموکراتیک و لائیک چپ هائی نیستند که همداستان و همراهان ما باشند، چندان جای شگفتی نیست اگر چه جای شوربختی بسیار هست.

یکی از دغدغه های سرنوشتی برای آنها همین لائیسیته و تئوکراسی است که باید بدان بیش از این اندیشید و آنها را بدور از زنگارها و شائبه هائی که پیرامونش می بندند، بدرستی شناخت.

در یک ساختار اقتدار سیاسی تئوکراتیک(شیعی - ولائی)، برترین نهاد سیاستگذاری و قانونگذاری کشور نهادی همچون ولایت فقیه است که نه انتخاب می شود نه زمانمند است و نه پاسخگو و مشروعیت دارد ولی مشروطیت نه، زیرا در مشروعیت، شرع پایه اعتبار همه قوانین جامعه است و در مشروطیت، خرد و آزمون جمعی شهروندان.

پاسخ تا کنونی انسان به این دشواری، لائیسیته، بوده است و بیش از یک سده در جهان آزموده شده و پیرامون آن اندیشیده شده است و دانش گران فراهم آمده و به رایگان در دسترس همگان است.

هم پشتمانه ای فلسفی و فرهنگی در اندیشه های جنبش روشنگری در اروپا دارد و هم ریشه ای در بنیادهای حقوقی منشور جهانی حقوق بشر و شهروند.

اگر چپ ها، تئوکراسی را به راستی می شناسند و آنرا یکی از جان سخت ترین نیروها و انرژی های بازدارنده و واپسگرای ویرانگر جامعه کنونی ایران می دانند، در برابر این پرسش قرار می گیرند که خود، چه چاره ای برای آن اندیشیده اند و چه جایگزینی بجای آن دارند.

تا کنون از این در، پاسخی روشن از سوی چپ‌ها داده نشده است.

آنها نمی‌توانند برای همیشه، سر در گریبان و آواره^۵ بیابان یک بحران ساختاری ایدئولوژیک فرو برده باشند و آنگاه چنان ناتوان و فرسوده و دیر، سر برکشند که دیگر از کارآئی بجا و درست در رویدادهای پیش روی ناتوان باشند و هر ره توشه‌ای که در دستان پربخشش خویش به ارمغان آورند، هر چه باشد، دریغا که دیگر نوشداروی پس از مرگ سهراب خواهد بود.

سرگردانی، ناتوانی و بدتر از آن وادادگی در هنگامه^۶ برپائی آینده کشورمان ایستار و روش نكوهیده است. در این هنگامه، سرزمین ما به شهروندانی آگاه و هوشیار با اراده‌ای ورزیده و پی‌گیر و کار پیوسته^۷ سازمانی در پیوند با رویدادهای سیاسی نیاز دارد، نه به باشگاه ارواح بی‌آزار گذشتگان سیاسی.

افزون بر آن دو دغدغه دیگر که یکی گرایش سوسیالیستی جامعه است که می‌باید عدالت اقتصادی - اجتماعی برتر از دموکراسی دانسته و پذیرفته شود و دیگری پاسخ به دشواری اداره سیاسی متمرکز و غیر متمرکز و چگونگی دریافت آنها از بگرتهای ملت و قوم، و البته چگونگی روش دست‌یابی به آن است که آنها را از گفت و گو و همیاری و همدلی بر سر کمینه (حداقل) خواست‌های جبهه‌ای برای هم افزائی نیرو و اراده و پایان پراکندگی خویش، نگران می‌کند و به آهستگی از پیشروی باز می‌دارد.

گفت و گوهای پیوسته و هم‌اندیشی‌های پربار همواره پیامدهای همدلانه^۸ بیشتری دارند تا سخن گفتن برای خود و گذشتن از کنار دیگران.

نخستین گامها بسوی دموکراسی از گفت و گو آغاز می‌گردد و پیش زمینه^۹ گفت و گو نیز آزادی بیان و اخلاقی مدنی بر پایه احترام دو سویه است.

دوستانی هستند که پیشینه چپ مارکسیستی داشته‌اند و امروز دیگر چپ نیستند و هم دموکراسی را پذیرفته‌اند و هم لائیسیته را ولی یک گرایش سوسیالیستی «واقعن موجود» که دارای استقلال سیاسی - سازمانی باشد و از برنامه سیاسی خویش پدافند کند و به روشنی و به راستی از دموکراسی و لائیسیته پشتیبانی کند، در گستره^{۱۰} کنشگری سیاسی، آشکار و پدیدار نشده است.

ما خود نیز به نیکی دریافته ایم که یک حزب سوسیالیستی تنومند و با پشتیبانی میلیونی شهروندان جامعه از بازیگرانِ قدر در تناسب و توازنِ آرایش سیاسی - اجتماعی دموکراسی خواهد بود که آن نیز بنوبه خود به پایداری و پیشرفت دموکراسی یاری می رساند.

از سوی چپ های سوسیالیستی ایران، پس از چهل سال هنوز چنین گامی برداشته نشده است، رویکرد آنها به یک ساختار اقتدار سیاسی-دموکراتیک و لائیک، همچون جایگزینی برای دیکتاتوری و تئوکراسی کنونی که خود نیز زهرِ رنج آن را چشیده اند، رویکردی ناروشن است.

دشواری درکِ واژه دموکراسی و دریافتِ بگرتِ (مفهوم) آن و گشایشِ آن در پرتو دانشهای نوین به هیچ کوشش و پویش چهل ساله ای نیاز نداشت و ندارد بهمانگونه که درکِ و دریافتِ لائیسیتِه.

سراسرِ رژیمِ کنونی در ایران، از بنِ بنیادگذاری خود چیزی بجز آمیزشِ نهادِ دین و نهادِ سیاست یا همان تئوکراسی نبوده و نیست. از اینروست که درک و دریافتِ لائیسیتِه و جایگاه و ارزشِ آن در ساختارِ اقتدارِ سیاسی دموکراسی آینده ایران هم ارزِ دموکراسی است و پرسشی است که پاسخ بدان از سوی چپِ ایرانی را، از نگرشی منطقی ناگزیر می کند.

استکهلم - ۱۹ مارش ۲۰۲۰ ترسائی

آریو مانیا

برگرفته از سایت ایرانلیبرال

از روحانیت به مؤمنان

از رامین کامران



طی گفتگویی که چند هفته پیش در تلویزیون دیدگاه با آقایان علیجانی و صدیق یزدچی بر پا بود، صحبت از این به میان آمد که «خصوصی شدن» دین در کشوری که به صورت لائیک اداره میشود، چه معنایی میتواند داشته باشد - گویا دوستان مؤمن در این باب نگرانی هایی دارند. طبعاً مطلب قدری حلاجی شد، ولی همزمان جبهه به من ندا دادند که بهتر است برای روشن تر شدنش، مقاله ای راجع به آن بنویسم. امر دیگری هم مشوق نگارش این مقاله شد: این نکته که محور بحث لائیسیته، چنانکه منطقی است و از پیشرفت این اندیشه برمیخیزد، دارد از محور دولت - دین، به سوی محور دولت - جامعه مدنی حرکت میکند. جدایی دین و دولت به طور بسیار وسیعی پذیرفته شده است و دعوایی بر سرش نیست. بحث دارد وارد مرحله بعدی میشود تا روشن شود که حیات مذهبی جامعه تحت حکومت دولت لائیک، چه شکلی خواهد گرفت و آزادی عملش در این زمینه تا چه حد و چگونه خواهد بود.

خصوصی و عمومی

از همین داستان عمومی - خصوصی شروع میکنم که مقدم خوبیست. برخی تصور میکنند که خصوصی شدن دین در مملکت لائیک، یعنی اینکه مؤمنان نمیتوانند به طور گروهی و به صورت عمومی، بستگی خویش را به مذهبی نشان بدهند و فرضاً به جا آوردن آیینها و مناسک مذهبی باید به صورت خصوصی، در خانه ها و پشت درهای بسته انجام پذیرد.

این تصور خطاست و اشتباه از توجه نکردن به دو معنای زوج «عمومی - خصوصی» و به قول فرنگی ها (Public - Privé) برمیخیزد که از زبانهای اروپایی وارد واژگان حقوقی و سیاسی و حتی روزمره زبان فارسی شده است. توضیح کوتاهی مطلب را روشن خواهد کرد.

بهتر است از تمایز خصوصی - عمومی در معنای حقوقی آن شروع کنیم که برای بسیاری آشناست. حقوق عمومی به بخشی از حقوق اطلاق میگردد که قدرت سیاسی و سازمان دولتی را سامان میدهد. مرکز آنهم، چنانکه روشن است، قانون اساسی است. حقوق خصوصی هر آن چیزی را که خارج از این حوزه قرار بگیرد، شامل میگردد و انواع حقوق مدنی، بازرگانی و... را در بر میگیرد. از این دیدگاه، خصوصی شدن مذهب، یعنی اینکه نهادهای مذهبی که حق دخالت در سیاست را ندارند، جزو نهادهای

سیاسی و دولتی به حساب نمیایند. نه اینکه حق و حقوقی ندارند، دارند ولی مشمول همان تدابیر حقوقی قرار میگیرند که فرضاً انجمن های غیر انتفاعی، یا بنگاه های تجاری و... را شامل میگردد. این پل اول.

ولی یک جنبه دیگر کار هم هست. زوج عمومی - خصوصی میتواند به مالکیت و بخصوص حق استفاده از چیزهای مختلفی اطلاق شود که آشنا ترین نمونه آنها ملک و زمین و ساختمان است. استفاده از آنچه که خصوصی است، منحصرأ در اختیار فرد یا گروهی خاص قرار دارد و آنچه که عمومی است در اختیار همه است. منزل خصوصی معمول ترین مثال است، یا وسائط نقلیه یا... البته ممکن است باشگاهی هم خصوصی باشد، یعنی ورود به آن و استفاده از خدماتش محدود باشد به اعضای آن - بین خصوصی بودن و شخصی و فردی بودن، باید تمایز قائل شد. فضای عمومی، مثل خیابان، پارک، کلاً اماکن عمومی، دشت و بیابان و خلاصه هر چیزی که استفاده از آن، معمولاً تحت شرایطی که مربوط است به حفظ نظم و ایجاد نکردن خطر و... برای همه آزاد است. طبیعی است که در اینجا، اهل مذهب - مثل همه - حق استفاده از آن چیزهایی را که عمومی است، دارند، به عنوان مثال برای انجام سوگواری های جمعی یا هر آیین دیگری.

خلاصه کنم: تصور اینکه «خصوصی شدن» مذهب، از آزادی مؤمنان میکاهد یا نسبت به دیگر شهروندان، در موقعیت پایینی قرارشان میدهد، کاملاً نادرست است. از سوی دیگر، هم شهروندان، طی حیات خویش عمل سیاسی انجام میدهند، حداقل با رأی دادن و گاه نیز در چارچوب انجمنها و احزاب. ولی نه شهروندان جزو دولت هستند و نه احزاب. باید دید که اختلاط دین و سیاست، در این موارد چه شکلی پیدا میکند - سیاست که محدود به دولت نیست.

وجه فردی

اختلاط دین و سیاست توسط مؤمنان غیر روحانی، دو وجه دارد، یکی فردی و دیگری گروهی. اول به وجه فردی داستان میپردازم که ساده تر است و تکلیفش از بابت نظری زودتر روشن میشود.

در ابتدا بگویم که جدا کردن حساب دین از سیاست، تنها موردی نیست که مردم به رعایت «جدایی» فراخوانده میشوند. حوزه های حیات آدمیزاد، هرکدام منطق و غایت و خلاصه نظم و ترتیب خود را دارد و حساب هم آنها را باید از هم جدا نگاه داشت. لزوم جدا کردن حساب

اقتصاد از دین، یا هنر از سیاست و... همه لازم است و در همان پایگاه منطقی قرار دارد که مورد دین و سیاست. هم‌اکنون این اختلاط‌های نابجا ما را در دین در دین است، برخی را آزموده ایم و میدانیم، ولی اگر مورد دین و سیاست به طور خاص موضوع بحث شده، به خاطر مشکلات بسیار بزرگیست که پدید می‌آورد و امروزه برای ما آورده است.

قاعدتاً، هر فردی ملزم به درک تفاوت این حوزه‌های مختلف حیات است و عمل کردن بر اساس این تمایز بنیادی و منطقی. اما میدانیم که همه چنین نمیکنند. اول به این دلیل که همگان فرصت یافتن تربیت ذهنی مناسب این کار را نداشته‌اند. دوم برای اینکه همه تمایل به حفظ این انضباط را که مثل هر انضباط دیگر، نیرو میبرد، ندارند. گرایش معمول عموم بر این است که هر کار می‌خواهند بکنند و با بی‌مبالاتی، هر چیزی را با هر چیزی مخلوط کنند. خلاف این گرایش حرکت کردن، محتاج آگاهی و اراده و صرف نیروست و انگیزه می‌خواهد. راهنمایی مردم از وظایف دولت لائیک است.

حساب دین و سیاست را جدا نگاه داشتن، در سطح شعور و عمل فردی، شرط عقل است و لازم‌الهی حیات معقول. انحراف از رعایت این اصل، الزاماً جزای قانونی ندارد و در درجه اول از خود کار میزاید، از بی‌عاقبت یا از بد عاقبت شدن آن. به عنوان مثال، میتوان در انتخاب بین نامزدانی که از شما رأی می‌طلبند، کسی را به دلیل اعتقادات مذهبی و عمل به فرایض مذهبی، برگزید. ولی این کار در حکم انحراف است از قواعد انتخاب فرد صالح که کاردانی و درستکاری است. هر انتخابی به ضرر این دو معیار انجام بگیرد، مشکل‌زاست. شاید نتایج آن معلوم نشود، ولی قطعاً منفی است در صورت تعمیم یافتن این نوع انحراف، ممکن است کل دمکراسی را از بین ببرد. به هر صورت در حد فردی فقط میتوان به وجدان و شعور تک‌تک مردم اتکا کرد. قرار نیست تفتیش عقایدی در این سطح صورت بگیرد و خوشبختانه هنوز هم از نظر تکنیکی ممکن نیست. ولی داستان به اینجا ختم نمیشود و بعدی جمعی و گروهی نیز دارد که مربوط میشود به ایدئولوژی و حزب.

وجه جمعی

انتخاب سیاسی، فقط کاردانی و درستکاری را در بر نمیگیرد، وجهی ایدئولوژیک نیز دارد که میتواند عوامل مذهبی را وارد کار بکند که اول باید بدان پرداخت.

قبل از رسیدن به مسئله ایدئولوژی مذهبی، نکته ای را یادآوری بکنم که به اندازه کافی مورد توجه واقع نمیگردد: بدون ایدئولوژی نمیتوان کار سیاسی کرد. به این دلیل اساسی و قاطع که کار سیاسی راه حل علمی به معنای اخص ندارد، یعنی روش و معیاری نیست که بتوان با اتکای بدانها کار سیاسی کرد و از گرفتن نتیجه دلخواه، مطمئن بود. نتیجه حتمی مال علوم خالص است و آزمایشگاه، نه مال حوز عمل تاریخی و اجتماعی. این عدم قطعیت کار سیاسی، دو دلیل عمده دارد.

اول اینکه نمیتوانیم تمامی عواملی را ممکن است در نتیجه عمل ما تأثیر بنهد، از پیش در نظر بیاوریم. گستردگی و تعداد آنها، چنین کاری را عملاً غیر ممکن میکند. حال ممکن است برخی تصور کنند که ممکن است گردآوری هم اطلاعات و پردازش آنها، روزی به طریقی ممکن بشود.

اینجاست که میرسیم به دلیل دوم که قاطع است و با کم و زیاد اطلاعات حل شدنی نیست: کار سیاسی در محیط انسانی انجام میشود و انسان ذاتاً آزاد است. وجود آزادی، امکان هر پیشبینی قطعی را از بنیاد مختل میکند. وقتی آزادی هست، کنشها و واکنشهای افراد و طبیعتاً حاصل جمع آمدن آنها را نمیتوان از قبل پیشبینی کرد. یعنی اگر شما تمامی اطلاعات لازم را در نقطه شروع کار گرد بیاورید، باز هم نمیتوانید از نتیجه عملی که بر اساس آنها انجام میدهید، مطمئن باشید. چنین اطمینانی فقط در یک مجموع بست علت و معلولی ممکن است، نه در جایی که آزادی هست و سلسله علت و معلول را قطع میکند.

ایدئولوژی چیز است که در نبود روش علمی قاطع، تا حدی مشکل عمل عقلانی سیاسی را حل میکند و برای اندیشه و عمل ما مبنایی فراهم میآورد که عقلانیت به تناسب نوع و خصایص هر ایدئولوژی - تا اندازه ای در آن جا دارد. مواد اولیه ایدئولوژی از هر منبعی میتواند فراهم بیاید، علم، اسطوره، هنر ... و البته مذهب. نکته در اینجاست که هر کدام اینها که وارد ایدئولوژی بشود، کارکرد اولیه خود را از دست میدهد و به خدمت ایدئولوژی، یعنی مجموعه ای در میآید که فقط راهنمای عمل سیاسی نیست، آنرا توجیه نیز میکند و در عین حال، جهانی را که این عمل در آن انجام میگیرد، توضیح میدهد. ایدئولوژی، در گسترده ترین صورتش که میتوان بدان نام جهان بینی - البته معطوف به سیاست - هم داد، به ما میگوید که موقعیت موجود چه هست، چرا اینگونه است، چگونه باید باشد و به چه ترتیب باید در آن عمل کرد.

وقتی وارد بحث ایدئولوژی و احزاب مذهبی میشویم، دیگر رابط دین و دولت مطرح نیست، رابط دین و سیاست مطرح است که چارچوب درست طرح لائیسیته است. در اینجا نقش اصلی با جامع مدنی است، نه با روحانیت. تمایز بسیار مهم است و باید به آن دقت داشت و به همین دلیل است که بحث در دنبال حکایت خصوصی و عمومی قرار میگیرد.

حال بیاییم سر ایدئولوژی مذهبی و بینیم وجوه مشخص آن چیست و رفتن به دنبالش در چه حالت میتواند به لائیسیته خدشه وارد کند.

تا قبل از عصر مدرن، مذهب تنها منبع تولید کنند ایدئولوژی بود، چه در خدمت قدرت سیاسی و چه در مقابل آن. در عصر جدید، این انحصار شکسته شد و اصلاً کلمات ایدئولوژی و ایدئولوگ، در انقلاب فرانسه زاده شد. امروزه سالهاست که مذهب، انحصار خود را در این زمینه از دست داده است، ولی هنوز و نه فقط در ایران، شاهد نقش آفرینیش هستیم و احتمالاً در آینده هم خواهیم بود.

بینیم که از کجا و بر اساس چه معیاری میتوان یک ایدئولوژی را مذهبی خواند و احیاناً با لائیسیته مغایرش شمرد.

مثال اول این است که مذهب، خود تبدیل به ایدئولوژی بشود و همینطور درسته در خدمت سیاست قرار بگیرد. در این حالت که ایران امروز نمونه بسیار خوب آن است، گفتار مذهبی، تابع منطق سیاست میشود، حتی اگر ادعای سروری بر سیاست را داشته باشد. این سخن خمینی که حفظ نظام اوجب واجبات است، بیان روشن این امر است. تحت حکومت لائیک، این نوع ایدئولوژی ساختن از دین، به هیچ وجه نمیباید فرصت خودنمایی پیدا کند.

بعد از مذهبی که تبدیل به ایدئولوژی شده، میرسیم به ایدئولوژی هایی که مذهبی خوانده میشود، یعنی آنهایی که فقط عناصری از مذهب را در خود جای میدهد.

توجه داشته باشیم که عناصر مذهبی، ایده ها و ارزشهایی که در اصل منشأ مذهبی دارد، در هر ایدئولوژی میتواند وارد شود و اینرا به خودی خود نمیتوان محل ایراد دانست. معیار پذیرش، منشأ این عناصر نیست، معقول بودنشان است.

آنچه پذیرفته نیست، این است که ایدئولوژی، از تقدس عناصر مذهبی که در دلش وارد شده، کسب اعتبار نماید. عنصری که ورودش مشکل زاست و باید جلوییش را سد کرد، همین تقدس است. تقدس مقول محوری هر

بینش مذهبی است و تناسبی با دیگر ارزشها، از جمله در میدان سیاست، ندارد. ورود تقدس، ایدئولوژی را به حوزۀ مذهب میراند. تصور اینکه ایدئولوژی مذهبی از این مقوله استفاده نکند، قابل قبول نیست و اصلاً انگیزۀ اصلی کسانی که بر استفاده از ایدئولوژی مذهبی، اصرار میورزند، همین تقدس است تا بتوانند به این طریق، برخی از مدعاهایشان را از هر بحث و انتقاد معاف بدارند و مردم دل بسته به مذهب را به سوی خود بکشانند.

از این گذشته، ایدئولوژی مذهبی نمیتواند رابطۀ خود را با روحانیان قطع کند، زیرا اختیار گفتار مذهبی و هر چیزی که میخواهد با اتکای بدان کسب اعتبار نماید، در نهایت تابع صلاحدید این گروه است. هر ایدئولوژی مذهبی، به طور غیر مستقیم واسطۀ دخالت آنها در سیاست میشود، حتی اگر این گروه ادعای بر اشغال مناصب دولتی نداشته باشد. به این ترتیب، اختیار کار سیاست از دست عموم شهروندان بیرون میرود و گروهی ممتاز عهده دار نقش اصلی میگردد. اگر هم برنامه عمل مذهبی و احیاناً فکر برقراری حکومت مذهبی، حال چه به ریاست روحانیان و چه دیگران، در میان بیاید که تکلیف روشن است - مشکل اصلی حکومت کردن روحانیان نیست که به جای خود هزار عیب دارد، وارد شدن دین و تقدس در سیاست است. اختلاط اهداف غایی سیاست و مذهب نیز به نوبۀ خود در اینجا نمود پیدا میکند و اسباب اختلال میگردد، آن ایدئولوژی که بخواهد به هر ترتیب رستگاری را وارد برنامه اهداف خود بکند، در سیاست جز مشکل نمیافزیند.

ایجاد حزب مذهبی، حال چه نام مذهبی بر آن باشد و چه نه - بنا بر تعریف - با ارجاع به مذهب و ایدئولوژی مذهبی ممکن میگردد و بدون اینها قابل تصور هم نیست. ولی علاوه بر مسئله سازی این دو، مشکلات خاص خود را هم ایجاد میکند. اولین آنها شکستن یکدستی شهروندی است که پایۀ دموکراسی است. حزب مذهبی، یعنی حزب فرقه ای و همانطور که حزب قومی به ساز و کار دموکراسی لطمه وارد میآورد، این یکی هم چنین میکند. حزب مذهبی، حتی اگر اینرا به صراحت اعلام ندارد، عملاً پیروان دیگر مذاهب را از خود میراند و موقعیتی پیش میآورد که راه فعالیت سیاسی و نامزدی برای احراز مقامهای سیاسی را فقط برای پیروان مذهب معینی، باز میگذارد. طبیعتاً که هیچکدام اینها در دموکراسی لائیک پذیرفته نیست.

آخر چه میماند؟

به نتیجه گیری که برسیم معلوم میشود که ایدئولوژی مذهبی و حزب

مذهبی هر دو مشکل زاست. البته اولی، تا در حوزۀ نظر است، مشمول اصل آزادی عقیده و بیان است و در روا بودن بحث و عرض آن شک نیست، مشکل از آنجا آغاز میگردد که برنامه عمل شود، بخصوص در سطح جمعی و توسط حزب و گروه. حزب مذهبی، حتی اگر توسط مؤمنان عادی تأسیس گردد و یک روحانی هم عضو نباشد، قاطعاً جایی در دمکراسی لائیک ندارد.

دلیل اصلی جلوگیری از دخالت مذهب در سیاست، ممانعت از ورود تقدس به این میدان است، نه راه بستن بر کشیش و ملا. تقدس محور بحث و عمل را از عقلانیت سیاسی منحرف میکند چون کارکردش جدا شمردن و خارج از نقد و تردید شمردن چیزهایی است که صفت مقدس میگیرد. اگر ورود روحانیت در حوزۀ سیاست اشکال ایجاد میکند، به همین دلیل وابستگی ذاتیش به تقدس است. نمیشود روحانیت را به جایی راه داد و از ورود تقدس جلوگیری کرد؛ تقدس هم به هر جای جامعه برود، روحانیت را به دنبال خود میبرد. آنهایی که خیال میکنند میتوانند تقدس را وارد حوزه ای اجتماعی بکنند و بدون دخالت روحانیت اداره اش نمایند، در توهم به سر میبرند.

ممانعت از ورود تقدس، هیچ نوع تخفیف و تعارفی برنمیدارد و مرام حزب هم چه چپ باشد و چه راست و چه هر چیز دیگر، تغییری در این امر نمیدهد. ممکن است که صرفنظر از احزاب مذهبی، اعضای احزاب معمولی هم چنین تصور کنند که چون مرامشان بر حق است، استفادۀ از مذهب برای تقویت آن، مجاز و حتی پسندیده است، چون رسیدن به هدف مطلوب را تسهیل مینماید. ولی این سودجویی کوتاه بینانه، هم وامدار تقدسشان میکند و هم وابستۀ روحانیت. در یک کلام، با این کار، زیانهایی را به خودشان و دیگران تحمیل مینماید که با سود فرضی، قابل قیاس نیست. چنین کاری، حتی در مورد دمکراسی لیبرال هم که امروزه قبول عام یافته، مجاز نیست - باقی که جای خود دارد. تقدس وسیله ای نیست که بتوان با سبکسری، در هر راهی مورد استفاده قرار داد. پیگیری یک هدف با آن مجاز است که رستگاری است و مختص مؤمنان، نه اشخاص دیگر و حوزه اش هم مذهب است، نه هیچ کجای دیگر.

هر وقت به فکر افتادید که از اسلام معجزۀ سیاسی بطلبید، یادی هم از انقلاب پنجاه و هفت نکنید.

رامین کامران

۱۹ اکتبر ۲۰۱۹، ۲۷ مهر ۱۳۹۸

بگرتِ لائیسیتِه و دشواریهای اندریافتِ آن از آریو ما نیا

بیش از یک سده از پیدائیِ واژه و بگرتِ (مفهوم) لائیسیتِه در سپهرِ سیاسیِ جهان می گذرد و کمی بیش از چهار دهه از آشنائیِ ما ایرانیان با آن گذشته است، ولیک تا اندریافتِ چمِ پرسون (معنی دقیق) آن زمانی دراز در پیش است.

در آشنائی با این بگرت و شناختِ بیشتر با آن به زبانِ پارسی، بسیار اندک نوشته شده است، بجز نبیگهائی (کتابهائی) از رامین کامران، محمد حسین صدیق یزدچی و شیدان وثیق و جنگی از جستارها از نویسندگانی چند، دیگر چیزی بیشتر در دست نداریم

طرفه آنکه هیچ بگرتِ دیگری در دانش و جامعه شتاسیِ سیاسی که بایستی پشتوانه ی کار و کنشگریِ سیاسیِ ما باشد یا آن گونه که پیشینیان می گفتند، تئوریِ رهنمونِ عملِ سیاسی باشد، جایگاهی برتر از لائیسیتِه ندارد...

بنابراین هر چه بیشتر در باره ی آن بیژوهیم، بیاندیشیم و گفت و گو کنیم و به دانش و شناختِ ژرف تر و گسترده تری از آن دست یازیم باز هم کم خواهد بود و این سخن گزافی نیست.

جای دوری نرویم در همین ماه سپتامبر دو گفت و گوی شنیداری و دیداری که به میزبانیِ کورش عرفانی در تلویزیونِ دیدگاه و با مهمان ها؛ رامین کامران، تقی رحمانی، رضا علیجانی، محمد صدیق یزدچی انجام گرفت، روشن و آشکار شد که آشفتگی و کمبودِ دانش پیرامونِ بگرتِ لائیسیتِه کم نبوده است.

چند نکته در همین پیوند را ناگزیرم که بیاد آورم. نخست روی سخنم با نواندیشانِ دینی است که بیشترین دغدغه ی آنها دین است و شاید

پس از آن اندکی هم در اندیشه ی میهن و مردم ایران هستند.

لائسیته گشایشی خردورزانه و کارسازِ سیاسی - حقوقی است برای دشواریِ آمیزشِ دین و سیاست که بویژه در این چهار دهه، سدِ راه هر گشایش و پیشرفت و آزادی و آبادی در میهن ما شده است و تنها و تنها در سپهرِ سیاسیِ ایران و در یک ساختارِ اقتدارِ سیاسی-دموکراتیک، خویشکاری دارد. این خویشکاری با دو رویکردِ ویژه اش که یکی جدائیِ نهادِ دین از نهادِ سیاست و خودآئینیِ این دو نهادِ جامعه است و رویکردِ دوم آن پشتیبانی از آزادی های وجدانی شهروندان که از آن میان آزادیهای مذهبی و باورهای گیتانی به یکسان و برابر حقوقی آنهاست.

چنان که می بینید آنچه که دین ستیزی خوانده می شود و در بخشِ بزرگی از جامعه شنیده و دیده می شود هیچ همگونی و سنخیتی با لائسیته ندارد. افزون بر آن واژه ی خود ساخته ی « لائسیته ی بنیادگرا و دین ستیز » هیچ بگرته ندارد و گزاره ای بیش نیست. اگر یک پشتوانه ی حقوقیِ استوار برای پشتیبانی از آزادیهای مذهبی وجود داشته باشد همین لائسیته است.

شما که این همه دغدغه ی دین دارید از یاد نبرید که بیشترین انگیزه ی دین ستیزی، چیره گی بیدادگرانه ی دین در همه ی گستره های زندگی در این چهل سال است، واکنشی عصبی و پرخاشگرانه از سوی نسل های رنج دیده از چیره گی دین در سرنوشتِ آنهاست و تنها کوششِ بخردانه برای فرونشاندنِ شعله های این خشم و بازگرداندنِ آرامش به دلهای خسته از زخم و گزندهای دینِ آمیخته با سیاست و بسودِ زندگیِ شهروندانِ دین باور با دین ناباور به آرامش و شادی در کنارِ هم و کاستن از دین ستیزیِ آنها، لائسیته است.

از این رو برای شما که نگرانِ گسترشِ دین ستیزی هستید، بخردانه تر اینست که وجهه ی همتِ خود را بجای جنگِ دن کیشوت وار با آسیابِ بادیِ دین ستیزی، به پایان دادنِ چیره گیِ توأم با زورِ دین در زندگیِ آنها بگذارید.

اگر شما دوستدارِ جدائیِ نهادِ دین از نهادِ سیاست هستید و از آزادی های مذهبیِ شهروندان و برابر حقوقیِ آنها پشتیبانی می کنید، ناگزیر فردی لائیک هستید و اگر بکوشید که از هر راهی که شده پای دین را در ساختارِ اقتدارِ سیاسی باز کنید بی گمان تئوکراتیک هستید، گیرم که نواندیش باشید و یا هر واژه ی شیکی که بر روی

خودتان بنهید.

دوستانِ گرامی، شما از یاد نبرده اید که ایرانیان تا پیش از بنیادگذاریِ تئوکراسیِ شیعی نه تنها شیعه ستیز نبودند که بسیار هم شیعه نواز بودند و چو نیک بنگریستی در زیرِ پوست جامعه ای که گمان می رفت مدرن است به گزاف مذهبی و یا مذهب زده بودند و این همه پشتیبانانِ میلیونیِ انقلاب و جمهوری اسلامی در بهمن ۵۷ یکباره از کره ی مریخ نیامده بودند.

دستگاه سرکوبِ معرفتیِ شیعه ۵ سده مردم ما را در جوار و با پشتیبانیِ قدرتِ سیاسی در مفاکِ نادانی و تیره اندیشیِ باورهای خرافی فروپژمرانیده بود و شاهانِ صفوی، قاجار و پهلوی و بویژه پهلویِ پسر همه از دم شیعه و شیعه نواز بودند. از انجمنِ فلسفیِ (؟) شاهنشاهی، دانشکده ی (؟) الهیات و نویسندگانِ کتابهای درسیِ دینی و انجمن های اسلامی و حسینیه های رنگ و وارنگ تا مساجدِ دورترین روستاهای کشور، همه سمفونیِ شیعه نوازی می نواختند و مردم از اینهمه نذریِ شیعه که به خوردشان داده می شد از پرخوری، شیعه استفراغ می کردند.

دوستِ ما تقی رحمانی می گوید که با واژه ی لائیسیتِه گرفتاری ندارد ولیک باید دید که ذیلِ لائیسیتِه چه چیزی می آید. خوب، این دشواریِ بزرگی نیست، رنجِ اندکی بر خود هموار کنید و « منشورِ لائیسیتِه » را که از سوی جبهه ی جمهوری دوم پخش شده است بخوانید.

دوستِ دیگر ما رضا علیجانی هم اگر این منشور را خوانده بودند آنگاه نیازی نمی دیدند که نگرانِ « لائیسیتِه بنیادگرا(؟؟؟) » باشند، زیرا اگر دین ستیزی است که او و دوستانِ او را در میانِ نواندیشانِ دینی نگران کرده است و براستی هم که درخورِ نگرانی است، بخوبی در می یافتند که لائیسیتِه و دین ستیزی چنانکه گفتم هیچ سنخیتی با هم ندارند. گفتارِ دین ستیزانه را می توان در چهارچوبِ آزادیِ گفتار گنجانند که آنهم جای شگفتی و هم نگرانی ندارد که در این سرزمین از مشروطه تا امروز بسیاری برای آن جان باختند و هنوز شوربختانه باید تا دست یازیدن بدان رنجه کشید و ای بسا جانها باخت.

همه گونه گفتار آزاد است از والاترین اندیشه ها، دانش ها و فرهنگ ها تا یاوه ترینِ کلیتیره ها که می توانند گفته و بزبان آورده شوند که دین ستیزی هم می تواند یکی از میانِ هزارانی از این دست

باشد. ما با آگاهی و اراده از آزادی گفتار، حتا گفتارِ مذهب ستیز پشیبانی می کنیم. من به دوستانِ نواندیشِ دینی خواندنِ « منشورِ آزادی بیان » را پیشنهاد می کنم تا با دیدگاه ما، لیبرال دموکراسی، بیشتر و پرسون تر آشنا شوند.

نکته ی دیگر آنکه پژوهش در دین و سنجش (نقد) آن با آنکه کوششی است بسیار شایسته و بایسته و درخور که به زیرساختِ فرهنگی - دانشیِ جامعه یاری می رساند ولیک لائیسیتِه نیست. برای شناختِ ژرف تر و گسترده تر در دین و چیستیِ دین و اینکه دین ها کدامند و در تاریخ زندگیِ آدمیان چگونه پیشرفت کردند و مردم ما در درازای زیستِ چند هزارساله ی خود چه باورهای دینی داشتند و چه مذاهبی را آزمودند و پرسش های بیشمارتر و یافتنِ پاسخ ها بدانها با آنکه کوشش های گرانسنگی است و دیدگاهها در آن گوناگون خواهند بود از آنها که ذات باورند و آنها که پدیدارشناسانه به ادیان می نگرند، ولیک با لائیسیتِه همگون نیستند.

نکته ی دیگر آنکه به فرایندِ سکولاریزاسیون که دیربست در جهان آغازیدن گرفته است و آنرا سر بازایستادن نیست و در جامعه ی ایران نیز در گذر است، فرایندِ دیگری است و با لائیسیتِه یکی نیست ولیک این فرایند تنها در سپهرِ سیاسی است که لائیسیتِه خوانده می شود و در دیگر سپهرهای هستیِ اجتماعی همان گیتانی گری یا سکولاریسم است.

در اینجا گونه ای از درهمریزیِ واژگانی روی می دهد که آشفتگی را در اندریافت (درک) هر دو واژه باز هم بیشتر می کند و ناگزیر باید کمی انرا بشکافت تا آنچه باید، راست گردانده شود. فرایندِ گیتانی شدن (سکولاریزاسیون) جهان در بسترِ نوزائی (رنسانس) در اروپا زاده شد و در سده های سپسین بویژه در دورانِ انقلا بهای دانشی، فناورانه و روشنگری آشکارتر از پیش رخ نمود. در هزاره ی تیره اندیشیِ کاتولیسیم در اروپا که کنستانتین، سردارِ رومی در کشاکشِ قدرت سیاسی با سردارِ دیگرِ رومی مکسینتوس، بسودِ پشیبانیِ ترسایانِ قلمروِ امپراطوریِ از برآمدنش به امپراطوریِ روم دینِ ترسائی (مسیحیت) را دینِ رسمیِ امپراطوری خواند، خدا در کانونِ هستی فردی و اجتماعی می نشیند و از آنپس، مشیتِ الهی بود که سرنوشتِ فردی و اجتماعیِ آدمی را رقم می زد و او دیگر نه برای خود و بسودِ زندگیِ زمینیِ خویش، که برای خدا و مشیتِ او میزیست. به این پدیده ی شومِ هزارساله جهان نگریِ خدامدارانه گفته می شد.

فرآیند گیتانی شدن (سکولاریزاسیون) آدمی را بجای خدا در کانون هستی اجتماعی تاریخ خود می نشانند و آماج زندگی انسانها را خوشبختی و پیشرفت و آزادی بر روی همین جهان خاکی - آبی می داند و انسان برای خود و نه خدا زندگی می کند، خرد پرسشگر و سنجشگر را بجای دگمهای دین و وحی و ایمان، ابزار و رهنمون زندگی خویش بکار می گیرد. انسان آزاد هست که در زندگی فردی و خصوصی خویش اگر چنان بخواهد دینمدار و خداباور باشد ولیک سراسر زندگی و هستی اجتماعی او به درون فرآیند بازگشت ناپذیر گیتانی شدگی پای نهاده است.

فرآیند سکولاریزاسیون تنها در گستره ی سیاسی - حقوقی شهروندان یک جامعه ی مدرن است که لائیسیته خوانده می شود و از آنجا که هیچ جزئی برابر و بزرگتر از کل خود نمی تواند بود، لائیسیته نیز برابر و فراتر از سکولاریته نیست و نمی تواند باشد.

نکته دیگر که خود بسیار روشن و آشکار است ولیک دوستان نواندیش دینی در گفتارهای ناپیراسته ی خود بر سر بگرت لائیسیته بار می کنند و به این همانی و همپوشانی واژگانی می کوشند، واژه ی خداناباوری (آته ئیسم) است. خداناباوری یک گونه جهان نگری همچون دیگر جهان نگرهای دینی و گیتانی است که آنهم با لائیسیته سنخیتی ندارد گرچه از سوی کهنه اندیشان دینی آگاهانه و سوداگرانه یکی دانسته می شود تا عرض خود برند و زحمت ما دارند.

لائیسیته ایدئولوژی و یا مذهب فرهیختگان، آنگونه که در میان روشنفکران نیهیلیست نیمه ی دوم سده ی نوزده ی روس جلوه می نمود نیز نیست و اگر بدرستی آنرا بشناسیم نیازی به نگاه بدبینانه ای از این دست به آن نداریم.

لائیسیته نه خود، مذهب است و نه سر آن دارد که با مذهبی بستیزد ولیک به آزمون دریافتیم که حکومت مذهبی خود مذهب ستیزترین قدرت سیاسی است.

نکته ی دیگر آنکه گفتمان لائیسیته نه از بیرون و نه از سوی فرهیختگان جامعه که از درون جامعه و دل مردم ایران برخاسته و گسترش یافته است، در خیزش سراسری دیماه ۹۶ بانگ بلند خوشآهنگ « حکومت آخوندی نمی خواهیم نمی خواهیم » در آسمان میهن طنین افکند و هنوز در یاد مردم میهن بجای مانده است.

طرفه آنکه زمزمه و نجوای جدائی نهاد دین از نهاد سیاست و

خودآئینی (استقلال) مرجعیت شیعه حتا در میان برخی از اساتید سطوح عالی حوزه ی علمیه ی قم و مراجع شنیده می شود که جا دارد به فال نیک گرفته شود. شما را به دیدن و شنیدن گفت و گوی بلند آیت الله بروجردی، نوه ی دختری بروجردی مرجع تقلید، با سایت « مباحثه » در کانال آپارات فرامی خوانم.

لائسسته نیز از خودآئینی مرجعیت همه ی ادیان در برابر دست اندازیهای دولت ها پشتیبانی می کند و بر این باور است که بدون خودآئینی مرجعیت ادیان جامعه، کُمتِ دموکراسی لائیک بسختی می لنگد.

و سخن پایانی در این جستار اینکه لختی درنگ کنیم و رنج اندکی بر خود هموار کنیم و بگرت لائیسسته را به درستی بشناسیم آنچه را که هم آنچه را باید در بر گیرد و هم آنچه را نباید بازدارد، دربرگیرنده و بازدارنده باشد و گره های اندریافت آنرا با دانش و خرد پرسشگر و سنجشگر بازکنیم.

آریو مانیا

استکهلم – ۲۴ سپتامبر ۲۰۱۹

برگرفته از تارنمای ایرانلیبرال

چرا جدایی دین و سیاست از رامین کامران

یکی از مضامین ثابتی که در باره رابطه آیند سیاست و دین در ایران آینده، مطرح میگردد، انتخاب عبارتی است که رسای برنامه و طرحی باشد که قرار است به اجرا گذاشته شود. خوشبختانه کلمه لائیسسته خوب جا افتاده و دارد رهگشای ما به سوی پیروزی میگردد. البته هنوز عبارت سکولاریسم هم اینجا و آنجا به کار میرود، ولی مهم این است که



معنایش روشن گشته و معلوم شده که ترفندیست برای نگه داشتن پای دین در سیاست، همین و نه بیش. مردم هم عاقلند و اتکای به این امر، ورای هم مشکلات و کارشکنی های ممکن، مهمترین ضمانت پیروزی سخن درست است.

با اینهمه، وقتی صحبت از جدایی سیاست و دین میشود، برخی، معمولاً^۱ آنهایی که به مذهب دلبستگی دارند، از کاربرد این این عبارت و در حقیقت قبول لزوم این امر، اکراه دارند و گاه نیز صحبت از ناممکن بودن آن میکنند. هیچ بیفایده نیست که مطلب را در اینجا بشکافیم.

جدایی مفهومی

اول ببینیم که خواستاری جدایی دین و سیاست، اصلاً^۲ چه معنایی میدهد. پای^۳ کار بسیار ساده و به عبارتی بدیهی است. سیاست و دین، اصولاً^۴ و از دیدگاه مفهومی از هم جداست، چون به دو حوزه^۵ مجزای فعالیت اجتماعی انسان مربوط میگردد و مفهوم مرکزی آنها که به ترتیب قدرت و تقدس است، از هم مجزاست. اسباب اصلی عمل در این دو حوزه نیز متفاوت است. قو^۶ قهریه، ابزار عمل مرجع سیاسی است و در انحصار آن هم هست؛ ولی نیروی مرجع مذهبی از نفوذ معنوی برمیخیزد. هدف غایی این دو، در یک سو، امنیت، ترجیحاً^۷ از راه عدالت است و در سوی دیگر، رستگاری. طبعاً^۸ سازماندهی این دو قدرت نیز نمیتواند یکی باشد و به دلیل تفاوتهای بنیادی بین این دو، از یکدیگر جداست.

وقتی این جدایی بنیادی را در نظر بیاوریم، روشن است که اختلاط این دو حوزه و بخصوص اقتدار سیاسی و مذهبی، کار هر دوی اینها را مختل خواهد کرد و باید به هین دلیل از هم جدایشان نگاه داشت و در هر جا که اختلاطی واقع شد، جدایی را برقرار ساخت، اول از همه به حکم منطق، سپس به حکم دولت و آخر از همه محض پیروی از عقل سلیم که هر بنی بشری به پیروی از آن موظف است.

به عبارت دیگر، در هر زمینه که صحبت از جدایی میکنیم، فرضاً^۹ میگوییم جدایی دین و دولت، نهاد دین از نهاد دولت یا... در همه حال تکیه به آن جدایی بنیادی و مفهومی میکنیم که پای^{۱۰} کار است. اگر از جدایی سیاست از دین را در این سطح کلی و بنیادی، نپذیریم، اصلاً^{۱۱} برای جدا کردن سیاست و دین در این مورد و آن مورد، مبنا و تکیه گاهی نخواهیم داشت.

جدایی در صحن^{۱۲} تاریخ

حال بیاییم سر مرحله دوم کار. در این مرحله باید به صحنه تاریخ نظر کنیم. بسیاری از کسانی که مایل به پذیرش جدایی دین و سیاست نیستند و گاه این امر را ناممکن هم میخوانند، بیشتر به تاریخ نظر دارند و توجه کافی به تفاوت آن با بخش مفهومی کار نمی نمایند.

اول چیزی که باید در این مرحله در نظر داشت، این است که آنچه ما در جامعه شاهد هستیم، مجموعه ارتباطات و کنشهاییست که دائم در هم میتنند و بر یکدیگر، تأثیر مینهد. ما به دو صورت میکوشیم تا بر این پیچیدگی فائق بیاییم و در برابر آن سر در گم نشویم. اول به کمک مفاهیم که به ما امکان میدهد تا ماهیت رشته ها و کنشها مختلف را از یکدیگر بازشناسیم، میگوییم این عمل اقتصادی است، آن رابطه مذهبی است، این فعالیت هنری است و... کوشش برای درک این پیچیدگی و دریافت منطق آن که به نهایت درجه، بفرنج است، کار جامعه شناسی است. تسلط به مفاهیم پایه این کار است.

روش دوم مجزا کردن امور در دل جامعه، روش حقوقی است، اینکه چه کسی حق دارد چه کاری بکند، تحت چه شرایطی میتواند این کار را انجام بدهد، وقتی فرضاً هنر با اقتصاد تماس پیدا میکند، مثلاً در مورد حقوق مؤلف، به چه ترتیب باید رفتار کرد و... به کمک حقوق است که جامعه را نظم میدهیم. البته دستگاه حقوقی، پیشرفته ترین و عقلانی ترین ترتیب این کار است، قبل از شکل گیری آن، سنت این وظیفه را بر عهده داشت.

هر کدام ما که فردی هستیم در دل جامعه، به قدر امکانات خویش، هم به مفاهیم رجوع میکنیم تا خود تکلیفمان را بفهمیم و هم تبعیت از تدابیر حقوقی میکنیم، بخصوص که تخطی از آنها مشول مجازات هم هست. ولی نه جدایی مفهومی و نه جدایی حقوقی، هیکدام، مانع از این نیست که رشته های مختلف حیات اجتماعی بر هم تأثیر بنهد.

اول از همه باید به این امر اساسی توجه داشت که جدایی مفهومی، خودبخود بین امور مرز نمیکشد و باعث جدایی عملی آنها نمیشود. اگر میشد، تدابیر حقوقی لازم نمیبود. ولی تدابیر حقوقی هم برای این کار کافی نیست، نه فقط به این دلیل که برخی از قانون سرپیچی میکنند، از این جهت که تدابیر حقوقی به همه جا گسترده نمیشود و اصلاً قرار هم نیست که بشود. بخش عمده ای از روابط اجتماعی ما، خارج از حوزه حقوق و باید و نبایدهایش، صورت میپذیرد. خلاصه اینکه در هر جامعه ای سیاست دائم بر مذهب تأثیر مینهد، مذهب بر اقتصاد، اقتصاد بر هنر و... این دور تمامی ندارد و حایت اجتماعی به این

ترتیب است که جریان دارد. چون دور کنشهای اجتماعی دیوار نمیکشند. آنجایی که میشود گفت جدایی ممکن نیست، اینجاست، در دل جامعه، نه در سطح مفاهیم یا در سطح حقوقی.

فرد مرجع نهایی است

ولی اینها که گفتیم، حرف آخر نیست. اینجاست که میرسیم به بخش آخر جدایی. در اینجا فرد معیار است و قوه درک و تحلیل اوست که اسباب جدا کردن و جدا نگاه داشتن سیاست و دین میگردد. یعنی در جایی که هیچ نیروی خارجی دخالت نمیکند و حق دخالت هم ندارد، در ضمیر انسان که آزاد است و باید آزاد بماند و بدون مزاحمت کار کند، این فقط فرد است که قضاوت میکند و تصمیم میگیرد. در اینجا که حوزه مسئولیت فردی است، مسئولیت جدا نگاه داشتن این دو حوزه، یعنی توجه به تمایز منطقی آنها و بر این اساس عمل کردن، بر عهد و وجدان فرد است.

به عنوان مثال، در دمکراسی، فرد آزاد است تا به هر نامزدی که میخواهد رأی بدهد، رأیش را مینویسد و در صندوق میاندازد و اعتبار انتخابش به هیچوجه مشروط نیست و کسی حتی حق ندارد رأی او را ببیند، چه رسد که توضیحی بخواهد. این درست است که نفس انتخاب مسئولیت میآورد، ولی به خاطر نتایجش، نه انگیزه اش. البته همیشه ممکن است ما در سیاست که قاعدتاً معیارهای بنیادی انتخاب، کاردانی و درستکاری است، به دلایل دیگری به نامزدی رأی بدهیم، فرضاً به این دلیل که مسلمان است، مؤمن است یا... این کار ممکن هست و بخشی از آزادی ما هم هست، ولی درست نیست، چون معیارهای اساسی رشته ای را که داریم در آن عمل میکنیم، زیر پا گذاشته. ضرری که از این ترتیب کار برمیخیزد، شاید در وهله اول مرئی و ملموس نباشد، ولی اگر توسعه پیدا کند، دمکراسی را از اساس ویران میسازد. کار درست کردن، در نهایت به خرد متکیست، باید و نباید حقوقی از بیرون عمل میکند، مؤثر هم هست، ولی اصل کار شعور و وجدان فردی است.

وظیفه جدا نگاه داشتن حساب رشته های مختلف فعالیت اجتماعی، امریست اساسی که عقل و منطق ما را بدان رهنمون میگردد. خلاف اینها عمل کردن، کاملاً ممکن است، ولی نه اعتبار اصول را مخدوش میسازد و نه ثمر قابل قبولی بار میآورد.

لائسیته و حقوق شهروندی - روحانیون از آریو مانیا

یکی از آماج های سه گانه و راهبردی جبهه ی جمهوری نوین یا دوم، لائیسیته است. جدائی نهاد دین و نهاد سیاست از یک سو و پشتیبانی و پدافند از آزادی های همه ی گروه های مذهبی و برابر حقوقی آن ها از سوی دیگر همه ی سخنی است که لائیسیته بن افکنده و جبهه تا برقراری آن در ایران با همه ی توان و دانش و هوشیاری خویش می کوشد..



در ساختاری دموکراتیک از اقتدار سیاسی بنا بر برخورداری همه ی شهروندان از حقوق سه گانه ی شهروندی (اجتماعی - مدنی - سیاسی)، سامان یابی اجتماعی و سازماندهی مدنی - سیاسی در انجمن های مدنی و احزاب سیاسی بیشترین انرژی سیاسی جامعه را در نخستین دهه های برقراری دموکراسی در ایران بسوی خود می کشاند..

حق سیاسی انتخاب کردن و انتخاب شدن تا عالی ترین و برترین نهاد اداره ی سیاسی در دموکراسی های نمایندگی، بنیانی ترین روش و ابزاری است که مردم می توانند بیاری آن و از آن رهگذر در سرنوشت خود نقشی داشته باشند.

اکنون چنین می نماید که اگر بخواهیم فرایند لائیزاسیون را، جدائی نهاد دین و نهاد سیاست را به درستی پیش ببریم، به گونه ای منطقی ناگزیر خواهد بود که دست کم روحانیون همه ی مذاهب شناخته شده در ایران از حقوق سیاسی انتخاب کردن و انتخاب شدن و داشتن حزب و رسانه ی سیاسی که از ابزارهای دموکراتیک شهروندان در زندگی سیاسی است، برخوردار نباشند.

دیگر نهاد و همچنین لایه ی اجتماعی که از این حقوق برخوردار نیست ارتش و نیروهای نظامی و امنیتی کشور هستند. اما اینجا و اکنون سخن در باره ی روحانیونِ مذاهبِ شهروندان ایرانی و بویژه از میانِ آنها روحانیون شیعه است. اگر بپذیریم که ساختارِ اقتدارِ سیاسیِ کنونی، دیکتاتوریِ تئوکراتیک است آنگاه می توان جایگزینِ آن را یک دموکراسیِ لائیک دانست و همین ویژه گیِ لائیک در دموکراسیِ آینده ی ایران است که نخست آسان می نماید حتا تا جایگاه یک اصل در قانونِ اساسی، اما در برقراری آن دشواری ها یکی پس از دیگری رخ می نمایند و جامعه را به چالش می کشند.

پیش از این در جای دیگری گفته ام که تنها راه که در زندگیِ سیاسیِ جامعه ی ایران برای گشایشِ دشواریِ آمیغ و انبازیِ دین و سیاست شدنی است لائیسیت است و آن تنها می تواند از رهگذرِ بازداریِ روحانیتِ مذاهبِ شهروندان از حقوقِ سیاسیِ شهروندی شدنی باشد.

سامانِ دموکراسیِ لائیک آگاهانه، که پیامدهای شوم و ویرانگرانه ی درهما میزیِ دین و سیاست را در زندگیِ دیر یاز و هم اکنونِ خویش به تلخی و شوربختی آزموده است و بدان بازاندیشیده و آموزه های گرانسنگ برگرفته است، و با اراده و با روش ها و ابزارهای مدرن، دموکراتیک و انسانی، روحانیتِ مذاهبِ شهروندان را از برخورداری از حقوقِ سیاسی باز می دارد و در برابر ، خودآینیِ (استقلالِ) نهادِ دینی از نهادِ سیاسی را با پشتوانه ی حقوقی در قانونِ اساسیِ لائیک بدانها می دهد.

روحانیونِ مذاهب از همه ی حقوقِ شهروندیِ اجتماعی — مدنی برخوردار خواهند بود و در این حقوق با دیگر شهروندانِ جامعه برابرند.

جدائی نهادِ دینی از نهادِ آموزشی، جدائی نهادِ دینی از نهادِ دادگستریِ جامعه از دیگر گستره های ابرچالشِ جدائی و فرایندِ لائیزاسیون در سامانِ دموکراسیِ آینده در دهه های پیشِ رویمان می باشد که گشایشِ آن بر دوشِ نسلهای آینده خواهد بود.

نه تنها آمیزشِ نهادِ دین و نهادِ سیاست که آلودنِ سراسرِ یک جامعه به خرافات و توهم های مذهبی در همه ی گستره های زندگیِ فردی و اجتماعی، این جهانی و دیگر جهانی به بیشترین سوداگریِ روحانیونِ شیعی از آن انجامیده است که سرانجامی جز نگونبختی و

ذلت پذیری مردم، و چه بسیار که بیاری و همراهی خود مردم ندارد..

پیوند میان سوداگری دینی که روحانیت شیعه آنرا نمایندگی می کند و نادانی و همچنین خرافات شیعی دیرپست که دیگر برای هیچکس رازی سر به مهر نیست و با اینهمه این خود، نخستین جوانه های آگاهی از سرانجام شوم آمیزش مذهب با هر پدیده ی ناهمساز دیگر است. در این دکان دروغ فروش و نادان پرور را تنها از درون و با آگاهی خردورزانه می توان بست.

گزینه های دیگری که زمزمه هایش به گوش می رسند یکی راندن روحانیون شیعی از ایران است و دیگری که می تواند به یکی از بزرگ ترین کشتارهای کین خواهانه و خشم کور در تاریخ ایران بینجامد، نابودی آنهاست. نه کوچ از ایران و نه نابودی آنها گزینه های درست، مدنی - اجتماعی از دیدگاه حقوقی و انسانی نیستند و به گشایش یک بار برای همیشه ی دشوار آمیزش مذهب در زندگی فرد و جامعه نمی انجامد..

ما ناگزیر از ساماندهی و برساختن رازمانی (نظامی) حقوقی در پیوند میان دین و سیاست و چگونگی این پیوند هستیم و لائیسیته درست در این باره سخن می گوید و این نیز تنها با بازداشتن روحانیون از برخورداری از حق سیاسی شهروندی شدنی است..

جدائی نهاد دینی و نهاد سیاسی همزمان با برخورداری روحانیون مذاهب و نه پیروان مذاهب از حق سیاسی «داشتن رسانه ی سیاسی، حزب سیاسی و انتخاب کردن و انتخاب شدن در نهادهای اداره ی سیاسی جامعه» روی نخواهد داد..

به چند گونه این دیدگاه به پرسش گرفته می شود و به سنجش در می آید. برخی می پرسند که اگر روحانیون مذاهب از حق سیاسی برخورداری نباشند پس ما اصول حقوق بشر و شهروندی و برابر حقوقی همه ی شهروندان را نادیده گرفته ایم و بنابراین لائیسیته با دموکراسی ناهمسازند..

برخی می گویند هر گاه ما گروهی از مردم را به هر انگیزه ای از برخورداری از حقوق شهروندی بازداریم، راه را برای روا داشتن آن بر هر گروه دیگری می گشائیم و این می تواند به پدیداری دیکتاتوری در آینده بیانجامد..

نخست اینکه واژگان «لائسیته، دموکراسی، آزادی، حقوق بشر و شهروند» واژگانی ایدئولوژیک نیستند و می‌توانند هم از سوی لیبرال‌ها و هم از سوی سوسیالیست‌ها به یکسان پاس داشته شوند و بنابراین دریافت ایده‌آلیستی و مطلق از آنها درست نیست و تا کنون نیز در جایی اینگونه از سامان دموکراسی رخ نداده است.

در دموکراسی‌های جهان گروه بسیار شایسته و سودمند بزرگ دیگری، ارتش، آگاهانه و با اراده‌ی دموکراتیک مردم از حق سیاسی برخوردار نیستند و این هرگز به روشی پسندیده در کف زنگی مست و سوداگران قدرت سیاسی در پدیداری دیکتاتورهای نوین نیانجامید.

دیگر اینکه تئوکراتیسم شیعی ایران بیشتر همانند فاشیسم آلمان است و همان هوشیاری ویژه‌ای که آلمانی‌های امروز پس از فروپاشی رایش سوم در پیشگیری از بازآفرینی فاشیسم دارند، ایرانیان فردا نیز به هوشیاری بیش از آنها در پیشگیری از بازآفرینی تئوکراتیسم شیعی نیاز دارند.

همانگونه که برای دموکراسی و مردم آلمان پس از فروپاشی فاشیسم بسیار طبیعی و منطقی است که فاشیست‌ها را از برخورداری از حق سیاسی شهروندی باز می‌دارند، برای نسل‌های آینده‌ی ایران نیز بی‌گمان بسیار پذیرفتنی و رواست که از بازآفرینی تئوکراتیسم شیعی در ایران یک بار برای همیشه، آگاهانه و با اراده‌ی دموکراتیک مردم و بسود پایداری، استواری و پیشرفت دموکراسی بازداري کنند.

افزون بر این، در همه‌ی کشورهای با سامانه‌ی دموکراسی هم قانون و هم دولت همواره می‌کوشند که قوانینی بگذرانند که هم آزادیها و هم حقوق فردی و اجتماعی را گسترش دهند و این قوانین هم دربرگیرنده و هم بازدارنده هستند که در یک ساختار اقتدار سیاسی با پشتوانه‌ی حقوقی به اجرا گذاشته می‌شوند.

هیچ یک از واژگان دموکراسی، مردم، آزادی، حقوق شهروندی و بشر، مطلق نیستند و از بار چماری ایدئولوژیک تهی هستند. ما از دموکراسی زنده و زیسته سخن می‌گوئیم و نه از دموکراسی آرمانشهری.

اکنون بایسته است که در آستانه‌ی فروپاشی تئوکراتیسم شیعی درنگی بر جایگاه روحانیون مذاهب و بویژه روحانیون شیعه و حق

سیاسی_شهروندی_آنان داشته باشیم تا بتوانیم آگاهانه تر و با اراده ی دموکراتیک_بیشینه ی مردم راه را برای برقراری_دموکراسی و آزادی در آینده ی ایران هموار کنیم.

استکهلم ۱۴ آپریل ۲۰۱۹

برگرفته از سایت ایران لیبرال

https://t.me/iran_liberal

باید برای جلوگیری از دخالت مذهب در سیاست چاره ای عملی اندیشید.

حسن بهگر

تاریخ نگاری ما اغلب به فرموده و تابع خواست شاهان بوده و از ظلم و سياهکاری هایی که تحت لوای دین بر مردم روا داشته شده، خبر چندانی نمی یابیم. مردم را نسبت به این موارد بی خبر نگاه داشته اند. در حالیکه میهن ما در طی تاریخ از حکومت های دینی و هم از دخالت روحانیان در سیاست بلا و ستم های بسیاری کشیده است. حکومت دینی بدترین نوع استبداد است. پس از حمله اعراب ما برای رهایی از ستم خلفای اسلامی دو راه را برگزیدیم. نخست با برپایی نهضت های دینی به مقابله با آن برخاستیم. دوم با شرکت در قدرت خواستیم آنها را اصلاح کنیم. دستان بسته بود چون در آن زمان فقط با دین می توانستیم ایدئولوژی سیاسی بسازیم و چاره ی دیگری نداشتیم ولی در هیچ یک از این دو راه موفق نبودیم. همه ی نهضت های دینی شکست خورد و آخرین آنها که تشیع باشد، امروز به صورت حکومت ولایت فقیه دامنگیر ما شده است. درحکومت دینی انسانیت معنی ندارد انسان ها به دو گروه مؤمن و کافر تقسیم می شوند و مراد از برادری، برادری دینی است نه بیشتر. اکنون در لحظات حساسی زندگی می کنیم که پس از

1400 سال ترس و بی خبری باید تصمیم قطعی بگیریم و برای همیشه ریشه ی حکومت دینی را بخشکانیم.

سابقه ی تاریخی دخالت های ملایان در سیاست

نمونه ها از شمار بیرون است، دو سه تایی را دستچین کرده ام.

بد نیست نگاهی گذرا به تاریخ بیندازیم. می بینیم با به قدرت رسیدن ملایان در زمان صفویه کشور را تا بدانجا رفت که زرتشتی ها با افغانی های سنی دست به یکی کردند و امپراتوری صفویه را برانداختند و اگر ظهور و پایداری نادر نبود کشور از دست رفته بود. ملایان در زمان وی از ترس نفرت و انتقام مردم از آن زمان به نجف پناه بردند. نادرشاه مقرر کرد که کلیه درآمدهای روحانیان از اوقاف و غیره قطع شود. برخی مورخان حتا قتل وی را نتیجه ی دسیسه های ملایان در واکنش به سیاست مذهبی او می دانند.

مورد دیگر جنگ های ایران و روسیه است. پیش از آغاز دوره ی دوم جنگ ایران و روس ، فتحعلیشاه خود را آماده ی جنگ نمی دید ولی همه ی مورخان براین امر توافق دارند که ملایان براین امر پافشاری کردند و حتا سید محمد باقریهانی از کربلا به تهران وارد شد و به همه ی ملایان با نفوذ شهرستان ها نامه نوشت تا شاه را وادار به جنگ نمودند. الکساندر اول که تازه به امپراتوری روسیه رسیده بود، سفیر حسن نیت به ایران فرستاد و می خواست روابط دوستانه برقرار نماید ولی ملایان برای ورود جنگ با روسیه اعلام جهاد کردند(1) سرانجام این جنگ را که منجر به بستن قرارداد ترکمانچای و از دست رفتن بخش مهمی از ایران است همه می دانیم. به جز نقش خائنانه ملایان در این جنگ، بدنیست بدانیم که حتا یکی از ملایان معروف شهر تبریز بنام میرفتاح در باز کردن دروازه ی شهر و تسلیم آن به روس ها نقش اساسی داشت و شخصا به استقبال لشکر روس رفت و خطبه به نام تزار روس خواند (2) و در مقابل، سال ها حقوق گزافی از روس ها دریافت کرد.

فتحعلیشاه به ملایان استقلال داد و روحانیت شیعه سازمان ها و تشکیلات مستقلی برای خود راه انداخت و شیخ الاسلام ها و امام جمعه های فراوانی پیدا شدند. از آن جمله حجت الاسلام سید محمدباقر شافعی یکی از بزرگترین ثروتمندان زمان خود بود که نهی از منکر و حدود اسلامی را خودش جاری می کرد و متجاوز از 120 نفر را خود به دست خود سربرید. جنایات او که در نسخه ی نخستین چاپ لغتنامه دهخدا

آمده چنان دهشتناک بوده که خامنه ای دستور حذف آن را در چاپ های بعدی داده است. با افزایش تعداد ملایان و نفوذ و دخالت آنها در امور کشور مزاحمت فراوانی تولید شده بود. امیرکبیر خواستار کم کردن نفوذ آنان بود که وی هم به قتل رسید.

نامه های جعلی حاج میرزا حسن از ملایان ضد مشروطیت که علیه اصلاحات گمرکی بلژیکی ها عنوان شد نیز شهرت دارد. اما خیانت ملایان بدینجا پایان نیافت بلکه ملایان طی نامه ای به مظفرالدینشاه او را تهدید کردند که اگر به خواست آنها عمل نکند از سلطان ترکیه خلیفه مسلمین دعوت خواهند کرد تا ایران را تصرف کند. (3)

باید دست روحانیت را برای همیشه از قدرت سیاسی کوتاه کرد

در میان آوردن این سخن برخاسته از کینه توزی و یا انتقامجویی نیست بلکه برای مصلحت کشور و آسایش مردم است. اکنون پس از تجربه 40 ساله ی حکومت اسلامی ما هوادار لائیسیته هستیم، خواستار بیرون رفتن جدی اسلام از حوزه ی سیاست. یعنی می خواهیم راه دخالت ملایان در سیاست را ببندیم. باید دید چگونه این امر می تواند تحقق بیابد. آیا در ایران می توان با اعلام جدایی خشک و خالی و بدون تدوین جزییات آن ملایان و در راس آن آیت الله ها را از سپهر سیاسی بیرون راند؟ پاسخ منفی است.

ما می خواهیم در ایران دمکراسی برقرار کنیم. اگر بحث استبداد بود، می گفتیم حاکم خودش فکری برای رابطه ی سیاست و مذهب بکند. حال که این طور نیست، باید خودمان بکنیم. اصل و اساس دمکراسی بر رأی گیری از عموم مردم است. باید دید که در این فضای آزادی و دمکراسی، چه جا و مقامی میباید برای روحانیت در نظر گرفت. آیا قرار است بگذاریم آنها مثل هر گروه و دسته ی سیاسی دیگری از تمامی آزادیهای سیاسی بهره ببرند؟ آیا چنین رفتاری معقول خواهد بود؟ اکنون به جایی رسیده ایم که نقطه ی عطفی تاریخی است. میباید همه چیز را به حال خود رها کنیم، به این امید که خودش درست میشود؟ یا اینکه باقی کار را بگوییم بقیه انجام بدهند و خودمان برویم خانه؟

آیا به این فکر کرده اید که کافست که این آیات عظام از یک کاندیدا خوششان نیاید و یا بالعکس بخواهند از یک کاندیدای دیگر حمایت کنند و برای ما هزار دردسر ایجاد کنند. اگر مصلحت اقتضا کند، یک آیت الله می تواند فتوا صادر کند و مقلدانی که از او

تبعیت میکنند، ناچار خواهند بود به کاندیدای مورد نظرش رأی بدهند. قدرت ملایان در شیعه گری قابل مقایسه با مفتی ها در سنی گری نیست. نفوذ سیاسی و فتواهای خانمان برانداز آنها در تاریخ بسیار است. برخی چون پای مقوله ی مذهب در میان است نمی خواهند وارد بحث شوند. چنین رفتاری چاره ساز نیست. دیدیم این نوع بی فکری و تعلق در انقلاب چه فجایعی بار آورد. جان انسان های بیشمار در جنگی هشت ساله و بیهوده هدر رفت و هزاران جوان فرهیخته به اعدام سپرده شدند و... امروز هم که سرنوشت ایران به مخاطره افتاده است.

تفاوت رأی و فتوا؟

فتوا یعنی چه ؟ در تعریف فتوا می گویند بیان کردن حکم شرعی است در یک مسأله توسط مجتهد، برای آگاهی مقلدان. البته مقلدان ناچارند از فتوای مرجع خود پیروی کنند و از آن گریزی ندارند. حداکثر می توانند مرجع تقلید خود را عوض کنند و به حکم مرجع جدید گردن بنهند.

دمکراسی رأی دادن به معنای برگزیدن شخص یا کسانی در انتخابات مجلس یا دولت است و یکی از حقوق شهروندی است. یک شهروند در دادن رأی آزاد است که به هرکس که می خواهد رأی بدهد ولی در پیروی از مرجع تقلید، در نهایت بجز آنچه که مرجع گفته راه گریزی نیست

این دو کار هیچ ارتباطی با هم ندارد.

اشکال از آنجا آغاز می شود که ملایان می توانند رأی دادن را تبدیل به یک مسأله ی شرعی بکنند و جنجال بیافرینند. در حالیکه می دانیم شرکت در انتخابات جزو مسایل شرعی نیست. در تفاوت بین شیعه و سنی کافی است در نظر داشته باشیم که شیعیان، «امام» را دارای قدرت و اختیارات روحانی و بعنوان میانجی میان خدا و مؤمنان می شناسند و در عمل همین خاصیت ها را به روحانیت نیز تسری می دهند. امام جانشین معنوی و سیاسی پیامبر بر روی زمین است و امروز خامنه ای با گرفتن عنوان امام چنین اختیاراتی را صاحب شده. گو اینکه او معصوم نیست و یکی از اصول شیعه را نیز بدین ترتیب نقض کرده است.

طرفه اینجاست که کار به فتوا ختم نمی شود و حکم جهاد آخرین حربه ایست که آیت الله ها دارند و برای اجرای خواست های خود با این حکم هرگونه خشونت را نیز جایز می دانند. باید به فکر این هم بود. خیال نکنید که اینها دیگر کهنه شده و به کار نمی آید. فرصت

که مناسب شد، از همه ی این وسائل می توان استفاده کرد.

بنابراین قدرت و سخت جانی ملایان را نباید دستکم گرفت. فجایع و دروغ و نیرنگ های ملایان در سال های اخیر برکسی پوشیده نیست و نیازمند یادآوری نمی باشد. استمرار خیانت و نیرنگ روحانیت و کشتاری که به نام دین کرده اند این حق را می دهد که آنها را تا زمانی که ملبس به لباس روحانیت هستند، از حق رأی و انتخاب شدن محروم سازد. همه ی این وقایع لزوم جدایی دین از سیاست را یادآور می شود. وقتی صحبت از محرومیت از رأی می شود برای بسیاری تعجب انگیز است در حالیکه در همین اروپا محروم کردن بخشی از مقامات خاص، نمایندگان مذاهب و به ویژه افسران ارتش سالیان دراز از قرن نوزدهم تا کنون سابقه داشته است. برای نمونه در بریتانیا و ایرلند، کاتولیکها از حق رأی دادن از 1728 تا 1793 محروم بودند یا پس از اعلامیه ی استقلال، در چندین ایالت ایالات متحده، یهودیان، کوئیکرها و کاتولیک ها از حق رأی دادن منع شدند. در کشور خود ما نیز قبلاً نظامی ها حق رأی نداشتند زیرا اصل بر این بود که نظامی باید اصل بی طرفی را حفظ کند و صرفاً در خدمت میهن باشد. بدیهی است این محرومیت شامل سایر حقوق شهروندی روحانیان نمی شود زیرا هدف اساسی ما جلوگیری از دخالت دین در سیاست است نه چیز دیگر.

واضح است محروم ساختن از حق رأی در شرایط دموکراتیک آسان نیست ولی هرکشوری تاریخ و شرایط مشخص سیاسی خود را دارد و این پیشنهاد می تواند به مجلس مؤسسان داده شود و این کار متخصصان و حقوقدانان است که آن را بررسی کنند که چگونه در قانون اساسی گنجانده گردد. در مجلس مؤسسان باید به دلایل تاریخی و سیاسی و نیز تدابیر قانونی و اداری اجرائیش توجه شود. ولی این موجب نمی شود که ما از حالا به این معضل بیندیشیم و برای آن چاره بیابیم. باید مسائل اساسی را از همین امروز درست طرح کرد و عموم را در جریان اینها گذاشت. فردا در هياهو و غوغای تغییر رژیم یکشنبه نمی توان راه درست را پیدا کند.

جمهوری اسلامی همتراز حکومت فاشیستی

این پیشینه را هم اضافه کنم.

امروز می دانیم که در بسیاری از کشورها که تجربه حکومت های فاشیستی یا نازیستی داشته اند به این گروه ها اجازه فعالیت و شرکت در انتخابات داده نمی شود. ما که حکومت فاشیستی مذهبی را

تجربه کرده ایم چرا باید اجازه بدهیم که گروهی دوباره آزادی های فردی و اجتماعی مردم را بنام دین سلب کند؟ به دیگر سخن، اگر این کار طبق قانون اساسی و با صلاحدید قانونی انجام شود نه تنها غیردموکراتیک نیست بلکه بالعکس تضمین یک انتخابات آزاد و دموکراتیک و صیانت از آزادی و دموکراسی است.

بزرگترین جرم سیاسی برای رد حق رأی ملایان عملکرد جمهوری اسلامی و رهبر آنست که انقلاب ایران را با اعتراف صریح به این که خدعه کردم، به بیراهه کشید و بر همه ی وعده های دموکراتیک رقم باطل زد. ملایان جرایم جدی در کارنامه خود ثبت کرده اند که فقط یکی از آنها جنایت علیه بشریت است و نمونه ی بارز آن کشتارهای دستجمعی سال 67 است. جرم بزرگ دیگر نیز انکار هویت و ملیت ایرانی است. این مفتخواران بر سر سفره ی ملت ایران نشسته اند و از دسترنج مردم و خون گسترده نعمت برخوردارند و در عین هویت ملی مردم ایران را نادیده می گیرند! از عجایب روزگار اینکه خمینی با شعار استقلال ایران مردم را به خیابان ها کشید و به حکومت رسید و به محض تکیه زدن بر کرسی رهبری، اسلام را بر همه چیر مقدم شمرد. اکنون برخی از جانشینانش اصلاً منکر وجود ایران هستند و اصلاً خود را ایرانی نمی دانند. اینها به چه حق از سفره ی ملت ارتزاق می کنند؟

با اجرای لائیسیته نه تنها دین از سیاست جدا خواهد شد بلکه باید کلیه ملایان که شامل طلبه تا آیات عظام می شود از رأی دادن و انتخاب شدن محروم شوند تا به مزاحمت تاریخی آنها نقطه ی پایان گذاشته شود. آنها یکبار دیگر در باره ی کوتاه کردن دست روحانیت از سیاست دارند، می توانند جزییات و دقایق برنامه ی خود را شرح دهند که چگونه می توان از تجدید حیات این اختاپوس تاریخی که هزارگاه سربر می آورد و موجب تباهی و کشتار می شود و جان هزاران بیگناه را می گیرد جلوگیری کرد. میدان بحث باز است و همه از شکافته شدن مطلب سود خواهند برد.

ششم فوریه 2019

حسن بهگر

برگرفته از ایران لیبرال: iranliberal.com

https://t.me/iran_liberal

(1) سفرنامه وبلوک 5 ژوییه 1826 روضه الصفای ناصری تالیف رضاقلی خان هدایت ، پوشینه ی نهم رویه ی 645، برگرفته از دکتر م. یاوری - نقش روحانیت در تاریخ معاصر ایران

(2) ناسخ التواریخ تالیف سپهرلسان الملک پوشینه اول رویه 205، برگرفته از منبع بالا

(3) روزنامه تایمز شماره 27 اوت سال 1903. نقل از ادوارد براون که این روزنامه را بعنوان مأخذ خبری خود ذکر کرده است

Edward Brown, The Persian Revolution (New York : Barnes and Nobles.Inc.1966), pp.107-80