

لائیسیتھ، سکولاریزاسیون و تفاوتھا یشان

طرح موضوع

موضوع گفتار من در این جا تفاوت بین لائیسیزاسیون و سکولاریزاسیون، یا در بیانی دیگر لائیسیتھ و سکولاریسم، چون دو مقوله فلسفی - سیاسی- اجتماعی است. این فرایندهای اجتماعی، هر دو در غرب شکل گرفتند. هر دو نیز با اشتراکها و اختلافها بین، هم در مضمون و هم در شکل، خروج از سلطه دین در جوامع غربی را فراهم کردند.

میان لائیسیتھ و سکولاریزاسیون سه تفاوت عمدھ وجود دارند.

تفاوت اول و اصلی بر سر مسائله «جدا بی دلت و دین» و به طور کلی جایگاه و نقش مذهب در فضای دولتی و عمومی است. در سکولاریزاسیون و سکولاریسم، چیزی به نام اصل «جدا بی دلت و دین» وجود ندارد. در حالی که این اصل، یکی از سه رکن اساسی لائیسیزاسیون یا لائیسیتھ را تشکیل می‌دهد.

تفاوت دوم در این است که خروج از سلطه دین در شکل سکولاریزاسیون، بهویژه در کشورهای پروتستان، از راه همکاری و مشارکت دو نهاد دولت و دین و همراه با رفرم دینی انجام می‌پذیرد. در حالی که در لائیسیتھ، در کشورهای کاتولیک و بهویژه در فرانسه، خروج از سلطه دین از راه یک اقدام سیاسی رادیکال علیه دینسالاری کلیسای کاتولیک صورت می‌گیرد.

تفاوت سوم در آن جا است که سکولاریزاسیون مقوله و پدیداری چند بعدی و فاقد معنایی واحد و یکپارچه است. بر سر تعریف و تبیین آن اختلاف و جدل وجود دارد. در حالی که در لائیسیتھ چنین نیست و تعریف واحدی از آن تا کنون به دست داده شده است. لائیسیتھ را بطهی سه قوای اجرایی، قانون‌گذاری و

قضایی، که دولت (Etat, State) مینامیم، و حوزه عمومی (Espace public) را با ادیان و نهادهای دینی تنظیم و تعیین می‌کند. این را بطه بر محور سه اصل مشخص و معین شده است: ۱- اصل آزادی وجودان و عقیده، ۲- اصل جدایی دولت و بخش عمومی از یکسو و دین و نهاد دین از سوی دیگر و ۳- اصل برابری و عدم تبعیض دینی.^۱

چندمعنایی سکولاریزاپیون

سکولاریسم نو واژه‌ای ساختگی است. نخستین‌بار، یک فعال سیاسی انگلیسی (George Holyoake) در سال ۱۸۵۴ این کلمه را ابداع کرد. او انجمنی به نام London Secular Society ایجاد نمود. خود را طرفدار "سکولاریزم" خواند و این مکتب را "فلسفه‌ی عملی برای مردم" تعریف کرد. او کتابی هم در این زمینه نوشت. در این کتاب، سکولاریسم (یا سکولاریزم به انگلیسی) نوعی فلسفه مُلهم از پوزیتیویسم (اثباتات‌گرایی) و آگنوستیسیسم (ناشناسا انگاری، لاادری‌گری) تبیین شده است. با این حال، سکولاریزم او احکام اخلاقی مسیحیت را، تا آن جا که با اسلام و رفاه جامعه هم‌خوانی داشته باشد، می‌پذیرفت.^۲ اما سکولاریسم یک ساخت ایدئولوژیکی است که از مقوله اصیل و اصلی سکولاریزاپیون برگرفته شده است.

(تذکر: در این بحث هر جا از «سکولاریسم» نام می‌بریم، منظور همان مقوله و فرآیند سکولاریزاپیون است که ترجمان یک پدیدار فلسفی، سیاسی، اجتماعی و دینی در تاریخ غرب است. بخشی از اپوزیسیون ایرانی به دلیل آشنایی بیشترش با ادبیات سیاسی آنگلوساکسون دانسته یا ندانسته واژه «سکولاریسم» را به کار می‌برد.)

سکولاریزاپیون واژه‌ای فرانسوی است که ریشه در مسیحیت و مناسبات‌اش با این دنیا دارد. مفهومی است

که پایه‌ای دینی، کلیسا‌یی، اجتماعی و حقوقی دارد. از ۱۰۰۰ لاتین *saeculum* که به معنای قرن، سده، صدسال، درازای عمر انسان و یا این‌زمان می‌باشد، 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 (۱۶۱۸ - ۱۶۴۸) و در پی قرارداد وستپالی (۱۶۴۸)، در شهر مونستر آلمان، که به ایجاد نظم نوینی در اروپا آنجامید، از «سکولاریزا‌سیون» چون عمل تقسیم مالکیت‌های کلیسا‌یی کاتولیک بین فئودال‌ها، امیرنشین‌ها، پادشاهی‌ها و دولتها... نام می‌برند. پیش از این، رفرم پروتستانیسم protestantisme (قرن شانزدهم میلادی) و جدایی از کلیسا‌یی کاتولیک در بخشی از اروپا، از جمله در آلمان، آغاز شده بود. این گستالت دینی تاریخی از واتیکان و کاتولیسیسم در ۱۵۱۷، که بانی‌اش مارتین لوثر (۱۴۸۳-۱۵۴۶) بود، نقش مهم در «دنیوی شدن» دین، که یکی از معناهای سکولاریزا‌سیون است، ایفا کرد.

در غرب، راجع به تعریف و مضمون سکولاریزا‌سیون، جدالی بزرگ میان فیلسوفان، جامعه‌شناسان، تاریخ‌نگاران، سیاستورزان و متكلمان مسیحی در گرفت. به ویژه در حوزه‌ی فلسفی در آلمان، یعنی آن جا که سکولاریزا‌سیون با رفرم دین و پروتستانیسم هم‌زاد و همراه می‌شود و در حوزه‌ی جامعه‌شناسی دین در کشورهای انگل‌ساکسون (از جمله انگلستان و ایالات متحده)، یعنی آن جا که بیش از هر جای دیگر این رشته مورد توجه قرار می‌گیرد.

با وجود اختلاف و مناقشه بر سر مقوله سکولاریزا‌سیون، امروزه اکثر نظریه‌پردازان بر این باورند که سکولاریزا‌سیون در اروپا فرایندی واحد و یگانه نبوده بلکه معنا و مضمونی چندگانه و چند بُعدی داشته است. زمانها و جنبه‌های گوناگون و متفاوت داشته است. در اینجا و در یک جمع‌بندی کلی، به سه معنای اصلی سکولاریزا‌سیون اشاره می‌کنم. سه معنایی که متفاوت و تا حدی متضاد می‌باشند.

بفرنج مقوله‌ای چون سکولاریزاسیون و کاربردهای متفاوت آن، از جمله برداشتهای تقلیل‌گرایانه برخی نظریه پردازان و سیاست ورزان از همین چندمعنایی مقوله و فرایند سکولاریزاسیون ناشی می‌شود. چیزی که در لائیسیته دیده نمی‌شود.

- معنای اول سکولاریزاسیون عبارت است: افول سیادت دین در جامعه. پایان یافتن نقش مسلط سیاسی و اجتماعی آن در سازماندهی جامعه. خوداختاری و تمايزیابی حوزه‌های مختلف اجتماعی، اقتصادی، علمی، فرهنگی... و تبدیل مذهب به امری خصوصی. سکولاریزاسیون، در این معنا، نزدیک به لائیسیته است. از این رو گاهی لائیسیزاسیون خوانده می‌شود. با این همه، سکولاریزاسیون، در همین معنای خود، مفهوم کامل «جایی دولت و دین» که در لائیسیزاسیون و لائیسیته وجود دارد را نمیرساند.

- معنای دوم سکولاریزاسیون، سکولاریزاسیون مسیحیت است. منظور از آن، گیتیگرایی *Verweltlichung* هگلی یا دنیاگیری شدن دین است. امروزی شدن دین و به طور مشخص مسیحیتی است که خود را با الزامات و شرایط زمانه و جهان مادی و کنونی هماهنگ و همساز می‌کند. مسیحیتی که به قول هایدگر خود را به رنگ روز در می‌آورد.

میدانیم که سکولاریزاسیون، از جمله ریشه در جنبش «اصلاح دین» یعنی در پروتستانیسم و فرقه‌های دیگر آن چون کالوینیسم، مکتب دینی منسوب به ژان کالوون (1509-1564)، دارد. در آن برداشت خاص دینی از مناسبات انسان با خدا که به طور مستقیم به ایمان و وجدان ذهنی هر فرد، مستقل از آتوریته‌های کلیسا یی، توسل می‌جوید و از این طریق، راه «خوداختاری» انسان «در این جهان» را هموار می‌سازد.

این تفسیر دینی از سکولاریزاسیون را «یزدانشناسی سکولاریزاسیون» می‌نامند. نگاهی که «ایمان» را در برابر «گیتیگرایی» قرار نمیدهد بلکه به عکس،

اماکان «سکولاریزاسیون» را در خود ایمان می‌جوید. در اینجا، «گیتی» خدا نیست و در عین حال دشمن خدا هم نیست. جهان حرف کسی را می‌زند و سپاس کسی را می‌گوید که او را آفریده است. جهانی که به دست انسان‌ها سپرده شده است و در نتیجه باید بنا بر علل و عوامل عینی و واقعی‌اش شناخته شود و از لحاظ سیاسی توسط دولت با استفاده از راهکارها و فن‌آوری‌های زمانه اداره و سازماندهی شود. در این جاست که می‌توان از مسیحیتی سخن گفت که بر خود مختاری انسان‌ها در این جهان یعنی بر «حضور» خدای مسیحی و نه در «برا بر»، «غیاب» و یا «مرگ» خدا تأکید دارد.

- معنای سومی از سکولاریزاسیون وجود دارد که از آن با عنوان «قضیه‌ی سکولاریزاسیون» نام می‌برند، که عبارت است از انتقال نمودارها، مضمون‌ها و بازنمایی‌ها از حوزه‌ی دینی و الهیات به حوزه‌ی غیر دینی. در این باره بحث‌هایی در زمینه‌ی پیوند تنگ‌تنگ مدرنیته و مسیحیت پیش‌کشیده است، به ویژه از سوی کارل اشمیت. از جمله این که مدرنیته به گونه‌ای تداوم مسیحیت به شکلی دیگر است. موضوعی گسترده که در این بحث بدان نمی‌پردازیم.

خلاصه کنیم: بفرنج یا مشکل تعریف و تبیین سکولاریزاسیون را می‌توان در سه نکته زیر نشان داد:

1- از این مقوله، بر حسب این که در چه حوزه‌ای قرار گرفته‌ایم - حوزه‌ی سیاسی یا فلسفی؛ یزدان‌شناسی یا جامعه‌شناسی؛ فرهنگی، هنری، تاریخی یا اجتماعی - تعریفهای گوناگون، پربار و متفاوتی به دست داده‌اند. در یک کلام، «سکولاریزاسیون» چون مقوله و پدیدار، در طول زمان و تاریخ و در مکان‌های مختلف، ناظر بر موضوعات بسیار مختلف و متفاوت بوده است. (در نوشتارهای دیگری به این مسائل پرداخته‌ام - رجوع کنید به یادداشت‌ها).

2- مشکل دوم این است که سکولاریزاسیون، در زمان‌ها

و زمینه‌ها بی، با دین و به طور مشخص با مسیحیت و به ویژه با پروتستانیسم، در «مناسبات تبادلی و همدستی» قرار می‌گیرد. جدل بزرگ متفکران سده‌ی 19 و 20 (از هگل، فوئرباخ، مارکس و نیچه تا هایدگر، آرنت، اشمیت، اشترووس، لوویتز و بلومبرگ...)، بر سر همین «گره گاه» اصلی است: این که آیا «سکولاریزاسیون» «گستاخ از دین» است و یا، در عین حال، «ادامه‌ی همان» (دین) اما در شکلی دیگر، در شکل زمینی یا دنیوی؟ پرسش فوق ما را به نقطه‌ای بس مهم‌تر هدایت می‌کند و آن این است که خود «تجدد» یا عصر «نو» (که سکولاریزاسیون، یکی از محركه‌های اصلی آن به شمار می‌رود) تا چه حد نسبت به گذشته «نو» می‌باشد؟ آیا واقعاً «نوین» است و یا ادامه «کهن‌ه» ای است که خود را به صورتی دیگر - و این بار نه «ترا فرازنده» و «آن جهانی» بلکه زمینی و آین جهانی - به نمایش می‌گذارد؟ به عبارت دیگر، آیا «ترقی» جانشین «مشیت الهی» Providence، «دولت» جانشین «کلیسا» و... در نمونه‌ی مارکسیسم، «کمونیسم» جانشین «رستگاری موعود» دینی... نمی‌شود؟

3- مشکل سوم این است که از دیدگاه تاریخی، سکولاریزاسیون، در کشورهای پروتستان، با فرایند پروتستانیسم و رفرماسیون (لوتریسم و...) به صورتی ژرف عجین می‌باشد. برخی از مهم‌ترین نظریه‌پردازان سکولاریزاسیون، چون ارنست Troeltsch Ernest Troeltsch از یزدان‌شناسان پروتستان بودند. در مناسبات با پروتستانیسم است که سکولاریزاسیون هیچگاه به «جدایی» «واقعی» دولت و دین نمی‌نجامد بلکه این دو، همواره در همزیستی، همکاری و تبادل با هم به سر برده و می‌برند. برای دریافت این مطلب تنها کافی است نگاه کنیم به وضعیت کنونی مناسبات دولت، دین و جامعه در کشورهایی چون انگلستان، آلمان یا ایالات متحده آمریکا.

لائیسیته و سه اصل و تفکیکنا پذیر آن

در لائیسیته، همان‌طور که اشاره کردیم، ما با مشکل چندمعنایی، ابهام و ناروشنی، که در تعریف سکولاریسم و سکولاریزاشیون وجود دارد، رو به رو نیستیم. به رغم این که گرایشاتی امروزه در فرانسه از **لائیک** و یا **لائیک** سخن به میان می‌آورند، اما در اصول اساسی این مقوله اختلافی نیست. تعریفی واحد و یکپارچه از لائیسیته به دست داده می‌شود.

لائیزاسیون و لائیسیته ریشه در **Laikos** یونانی دارند. این واژه خود انشقاقی است از یک واژه‌ی دیگر یونانی: **لائوس** Laos. و **Laos** به معنای مردم عادی (عوام) در تمايزش با منصبداران است. نزد هومر، به معنای جمع سربازان در تمايز آنها با فرماندهان است. **لائوس**، مانند **لائیک**، به معنای «مردم» است. بدین سان، از نگاه ریشه‌شناسیک، واژه لائیک روح دموکراسی و شهرباری آتنی را با خود دارد. سپس در مسیحیت و در ادبیات کلیسا بیو است که واژه لائیک مطرح می‌شود. آن جا که مؤمنان عادی که لائیکها **Laïcs** نامیده می‌شوند از کلیسا و ندان یعنی کارمندان و صاحبمنصبان کلیسا بی **Clergé, clercs** جدا می‌شوند. توجه کنیم که در زبان فرانسه «لائیک» با یک تلفظ اما با دو نگارش متفاوت نوشته می‌شود: یکی با نگارش **Laïc** که به فرد خارج از مقامات و کادر کلیسا بی اطلاق می‌شود یعنی یک دیندار عادی، کلیسا را اما غیرکلیسا وند. دیگری **laïque** با همان تلفظ اما با حرف پایانی متفاوت که به چیزی یا نهادی مستقل و جدا از دین و مذهب اطلاق می‌شود.

لائیزاسیون چون پدیداری سیاسی - حقوقی، در تبیین مناسبات دولت و بخش عمومی با دین، در معنا و مفهومی مشخص، در فرایند مبارزه با کلیسالاری (کلریکالیسم) در اروپای کاتولیک و به ویژه در فرانسه با انقلاب 1789 شکل می‌گیرد. واژه لائیسیته اما برای نخستین بار در پی کمون پاریس در سال 1871، کمونی که جدا بی دولت و دین را اعلام کرد، در یک جلسه شهرداری درباره ایجاد مدارس دولتی لائیک

(غیر مذهبی) مطح میشود. سرانجام در ۱۹۰۵، **دستورالعمل اسلامی** به تصویب مجلس ملی جمهوری سوم فرانسه میرسد.

لائیسیته از سه رکن اساسی و تفکیک ناپذیر جدا یافته آزادی و برابری تشکیل میشود.

۱- اصل جدا یافته دولت و دین

لائیسیته مستلزم استقلال و جدا یافته دولت و بخش عمومی نسبت به نهادهای دینی است. امور سیاست و سیاستگذاری در کشور تنها و تنها بر حاکمیت مردم استوار است. دین و مذهب امری خصوصیاند. دولت در امور آیمانی و اعتقادی هیچ دخالتی نمیکند. دولت هیچ دینی را، در هر صورتی، چه دین اکثریت مردم باشد و چه نباشد، به رسمیت نمیشناسد. این بدین معناست که در لائیسیته، دین رسمی یا دولتی وجود ندارد. دولت دین و مذهب ندارد. قانون اساسی و سه قوای مجریه، مقننه و قضائی به هیچ دینی ارجاع نمیدهند، از احکام دینی و مذهبی پیروی نمیکنند. دولت هیچ لایق مذهبی و هیچ کلیسا یی (مذهبی) را به رسمیت نمیشناسد. از جدا یافته دولت و دین، بیطرفی دولت، نهادهای دولتی و عمومی، یعنی ادارات دولتی، شهرباریها، مدارس دولتی... و در نتیجه بیطرفی کارمندان این نهادها نسبت به ادیان و مذاهب گوناگون به دست میآید. تبلیغ و ترویج دین از هر راه، از جمله با نمایش آشکار نشانههای مذهبی در ادارات دولتی و بخش عمومی (و البته نه در جامعه و بخش خصوصی) از سوی کارمندان آنها ممنوع است. در لائیسیته، شهروندان در برابر سازمانهای دولتی و عمومی، قطع نظر از عقاید و اعتقاداتشان، برابرد.

در لائیسیته، نهادهای دینی و مذهبی خصلت دولتی ندارند. این ها در شمار نهادهای جامعه مدنی قرار میگیرند و بی هیچ تمايزی و برابرانه از همه حقوق، اختیارات و وظایف انجمنهای جامعه مدنی مقرر در قوانین کشوری برخوردار میباشند. دولت هزینه‌ی امور مذهبی، نهادهای دینی، مدارس خصوصی مذهبی و

از این دست را بر عهده نمی‌گیرد. دولت هیچ بودجه‌ای را به امور مذهبی اختصاص نمی‌دهد. نهادهای دینی، چون بخشی از جامعه انجمنی و مدنی، هزینه‌های خود را، خود، باید به طور مستقل تأمین نمایند. آنها در چهارچوب قوانین و مقررات وضع شده در کشور در مورد فعالیت انجمن‌ها و نهادهای مدنی باید عمل کنند.

دو نهاد دولت و دین در امور یکدیگر دخالت نمی‌کنند: از یکسو، دین و نهادهای آن در امور سیاست و دولت (اجرائی، قانونگذاری و قضایی) دخالت نمی‌کنند. از سوی دیگر، دولت و نهادهای دولتی در امور درونی نهاد دین نیز دخالت نمی‌کنند.

2- اصل آزادی وجود و عقیده

لائیسیته آزادی عقیده و وجود را تضمین می‌کند. هر کس، با هر عقیده‌ی مذهبی یا غیر مذهبی، در ابراز اعتقادات خود آزاد است. لائیسیته مستلزم بی‌طرفی دولت نسبت به ادیان و مذاهب مختلف و پا اعتقادات غیر دینی است. لائیسیته ضامن ادائی آزاد دین و آزادی مذهبی است، همچنین ضامن آزادی در برابر دین است، یعنی هیچ کس را نمی‌توان ملزم به رعایت اصول و احکام دینی کرد.

3- اصل برابری و عدم تبعیض

در لائیسیته، همه‌ی افراد جامعه، صرف نظر از مذهبی یا غیر مذهبی بودن شان، در برابر قانون برابرند. لائیسیته، بی هیچ تمایزی از دید ایمان و اعتقاد، برای باورمندان به دین و غیرباورمندان به دین، حق یکسان آزادی بیان عقیده و اعتقاد را تضمین می‌کند. لائیسیته همچنین، حق آزادی داشتن مذهب و یا آزادی نداشتن مذهب را تأمین می‌کند.

افزون بر سه اصل فوق، لائیسیته ویژگی‌ای دارد که جا دارد در این بحث روی آن تاکید کنیم. لائیسیته بیش از آنی است که رواداری *Tolérance* نامند. رواداری، آن گونه که جان لاک (John Locke (1632-1704)) و

یه ویژه، با تکمیل نظرات او، پیار بایل (Pierre Bayle 1647-1706) تبیین کردند از سه اصل استقلال عقیده، رأی و قضاوت؛ پیشاندی (احتمال‌پذیری، خودداد پذیری) تعلق مذهبی و جدایی حوزه‌ی عمومی از حوزه‌ی خصوصی تشکیل می‌شود. بنا بر این‌ها، هیچ کس ملزم به پذیرش مذهبی نیست. هیچ مذهبی بر دیگری برتری ندارد و هر کس می‌تواند دارای اعتقادات مذهبی باشد و یا نباشد. در رواداری، این اصول اما هیچ‌گاه موجب امتناع مطلق دینی از سوی دولت و بخش عمومی نمی‌گردد. به بیانی دیگر، رواداری مانع نمی‌شود که قدرت عمومی (دولت و بخش عمومی) مذهبی را به رسمیت شناسد، دیسکوری در زمینه‌ی مذهب ارایه دهد، به ریشه‌های دینی ملت و کشور رجوع نماید و لابی یا کمونتله مذهبی‌ای را مخاطب، همکار و شریک مشروع دولت داند.

لائیسیته اما، با تأکید بر دو عنصر از عناصر سازنده‌ی اصل جدایی دولت و دین، از رواداری کلاسیک متمایز می‌شود. و کمبودهای رواداری را رفع و فراتر از آن می‌رود. یکی، امتناع مطلق دولت و بخش عمومی در زمینه‌ی ایمانی و بی‌ایمانی است که به حذف چیزی به نام «دین رسمی» یا «مذهب رسمی» حتا در شکل دین یا مذهب مدنی *civil religion* می‌نجامد. دیگری، حذف لابی‌ها و کمونتله‌های دینی و غیر دینی از قانونگذاری است که در لائیسیته تنها در اختیار افراد شهروند منتخب قرار دارد و بس. بنا بر این اصل دوم، هیچ لابی یا کمونتله‌ای، چه دینی و چه غیر دینی، نمی‌تواند قانونگذارد و یا به عنوان مخاطب، همکار یا شریک دولت برای وضع قانون به رسمیت شناخته شود. ویژگی اصلی دولت لائیک در این است که آزادی فرد بین دین و ایمان و برابری حقوقی او با دیگری را *a priori* (پیش-اندر) تأمین و تضمین می‌کند. حتا اگر تنها یک فرد بین دین در جامعه وجود داشته باشد. حتا اگر همه‌ی ساکنان کشور مذهبی واحد داشته باشند و یا حتا هیچ بین دینی در واقع در کشور وجود نداشته باشد.

لائیسیته و سکولاریزاسیون: دو پدیدار و منطق متفاوت

می‌دانیم که فرانسه نزدیکترین کشور در جهان به تعریف فوق از لائیسیته است. در سایر کشورها، لائیسیته یا اساساً غایب است و یا اگر چیزی بدین مضمون، در اروپا، آمریکای شمالی و یا لاتین... وجود داشته باشد، با کیفیت‌های مختلف و کما بیش کامل، ناقص و یا محدود اجرا می‌شود. در اروپا، مناسبات دولت و دین، به دلیل شرایط تاریخی خاص هر منطقه و کشور، از نگاه تحولات سیاسی (تشکیل دولت- ملت‌ها) و دینی (رفرم دین و تحول کلیسا)، متفاوت بوده‌اند. بدین ترتیب، در این زمینه ما با وضعیت یکسانی رو به رو نیستیم. با این حال در کشورهای مختلف اروپا یی جنبه‌های مشابه و مشترکی یافت می‌شوند که امکان انجام تقسیم‌بندی بر مبنای درجه و کیفیت «جدا یو» دولت و کلیسا (و دین) را به ما می‌دهند.

من در بحث تمايزیابی دو پدیدار لائیسیته و سکولاریزاسیون در دنیای مسیحی، تقسیم‌بندی‌ای را مبنای کار خود قرار دادم که از فرانسوی شامپیون^۳، پژوهشگر زن فرانسوی در جامعه شناسی ادیان و اسلام گرفته‌ام. او، در پرتتو سیر تحول سیاسی - دینی اروپا از سده‌ی هجدهم تا به امروز، فرایند رهایش جوامع غربی از قیومیت سلطه‌ی کلیسا و مذهب را تحت «اللایسیت» متفاوت لائیسیزاسیون و توضیح می‌دهد. تقسیم‌بندی او با شرایط تاریخی، سیاسی و اجتماعی اروپا بیشتر هم‌خوانی دارد و من آن را مناسب‌تر از تحلیل‌های دیگر تشخیص دادم. نکات اساسی این دو منطق و فرایند متفاوت را توضیح می‌دهم:

منطق اولی یا لائیسیزاسیون Laïcisation به طور عمده ویژگی کشورهایی است که زیر سلطه یک قدرت و دستگاه نیرومند دینی (یهویژه کاتولیک) قرار دارند. آن جا که نیروهای اجتماعی لائیک در برابر کلیسا مقتدر، سلسله مراتبی و محافظه‌کار باید عمل کنند.

کلیسا یی که خود را قدرتی جهانروا (او نیورسال) مینامد و خواهان قیمومیت و اعمال سلطه و حاکمیت بر دولت و جامعه در همه امور است. به بیانی دیگر، قدرتی مصمم در حفظ اقتدار و سلطه خود بر جامعه و بویژه بر نهاد دولت. آن جا که کلیسا و دین مدعی عهدهداری امور جامعه در تمامیتاش میباشد و خود را نیرویی مافوق دولت و قوانین زمینی میداند.

در منطق لائیسیزاسیون، قدرت‌های سیاسی و اجتماعی برای «رها یی» دولت و نهادهای عمومی از سلطه و سیطره‌ی کلیسا بسیج میشوند و بطور رادیکال، مستقیم و یک جانبی اقدام میکنند. در آین جا، در پی یک سلسله تعارضها و کشاکشها، گاه آرام و گاه قهری، گاه موضعی و گاه عمومی، گاه پیشرونده و گاه پیرونده، میان مخالفان و موافقان کلیسالاری (cléricalisme)، میان «دولت ملی مدرن» از یک سو و کلیسای فراملی، تمام‌خواه و خودکامه از سوی دیگر، سرانجام امر «جدا یی دولت و دین» تحقق پیدا میکند.

منطق دومی یا سکولاریزاسیون، ویژگی کشورهای پروتستان است. آن جا که دین و حوزه‌های مختلف فعالیت اجتماعی به تدریج و به اتفاق دگرگون میشوند. کلیسای پروتستان قدرتی نیست که بسان کلیسای کاتولیک در مقابل دولت قرارگیرد بلکه نهادی است همکار، شریک و همdest (پارتندرا) دولت، سازنده‌ی انسجام و اتحاد سیاسی، عهده دار مسئولیت‌های مشخص و در تعیتی کما بیش پذیرفته شده از سوی دولت.

در منطق سکولاریزاسیون، ریشه‌ی اختلافاتی که در کشورهای کاتولیک، دولت و کلیسا را در مقابل هم قرار میدهند، وجود ندارد. از یک سو، «دولت مدرن» با «کلیسای فراملی» در تعارض قرار نمیگیرد و حتی برعکس، مذهب رفرمہ بخشی از هویت دولت - ملت‌ها میگردند. از سوی دیگر پروتستانیسم، با این که الزاماً حامل روح دمکراتیک نیست، اما تشکیلاتی تام

و تمام، به طور مطلق سلسله مراتبی و یکپارچه، بسان کلیسای کاتولیک، نیست. در نتیجه، در این گونه جوامع، تضاد با روحانیت پروتستان و به طور کلی ضدیت با کلیسالاری به مراتب محدود تر و کمتر ستیزگرانه نسبت به کشورهای کاتولیک عمل میکند. در سکولاریزاسیون کشورهای پروتستان، بحثی از «لائیسیته»، «لائیسیزاسیون» و یا «جدا یی» (Séparation) دولت و کلیساها در میان نیست. تحول دولت، کلیسا و جامعه به سوی «خروج» از سلطه دین (و کلیسالاری)، همراه و در همسازی با هم، به تدریج، کما بیش آرام و صلحآمیز انجام میپذیرد.

نتیجه‌گیری: در دفاع از لائیسیته

سه اصل تفکیکناپذیر «جدا یی دولت و دین»، «آزادی وجودان و عقیده» و «برابری دینباوران و دیننا باوران دربرابر قانون» تعریف‌گر لائیسیته هستند. در صورتی رژیمی را لائیک می‌شماریم که سه اصل یا ارزش فوق را باهم، همزمان و بدون کم و کاست رعایت کند، در غیر این صورت این رژیم لائیک محسوب نمی‌شود. از این روست که، بنا بر تعریف لائیسیته بر اساس همپایی سه اصل فوق، به عنوان نمونه، جمهوری اسلامی ایران (1978 تا کنون) که یک تئوکراسی است، رژیم پادشاهی پهلوی‌ها در ایران (1925-1978) که استبدادی بود و یا رژیم‌های امروزی در روسیه، چین یا ترکیه که دیکتاتوری هستند و یا اتحاد شوروی سابق و کشورهای معروف به سویالیستی که نظامهایی توتالیتر بودند... هیچ یک از آنها را نمی‌توان، به معنای واقعی مفهوم، «لائیک» به شمار آورد. در تماماً این سیستم‌های نامبرده، یا از جدا یی دولت و دین اثری نیست (نمونه‌ی جمهوری اسلامی ایران) یا آزادی‌های دینی سرکوب می‌شوند (نمونه‌ی کشورهای "سویالیسم واقعاً موجود") و یا آزادی عقیده و وجود جدان پایمال می‌شود (در همه‌ی رژیم‌های نامبرده در بالا). به بیانی دیگر، در همه‌ی این کشورها ما با نبود فاحش یک، دو یا هر سه اصل لائیسیته روبرو بودیم و یا امروز هستیم. در نتیجه

نمیتوان در آنها، از جود لائیسیته، با تعریفی که به دست دادیم، سخن گفت.

لائیسیته عقیده‌ای یا اعتقادی در کنار دیگر عقیده‌ها و اعتقادها نیست. ایدئولوژی، مکتب یا ایمان جدید نیست. تنها موضوع لائیسیته، تبیین مناسبات دولت و حوزه‌ی عمومی با ادیان و نهادهای دینی بر مبنای اصل جدایی و استقلال و بی‌طرفی است. لائیسیته ضامن آزادی وجود، بیان و عقیده، چه دینی و چه غیر دینی است. و بالاخره، لائیسیته ضامن برابری حقوقی افراد دیندار و غیر دیندار است.

تجربه‌ی تاریخی در مورد فرایند لائیسیته و سکولاریزاسیون در اروپا نشان می‌دهد که امر پایان سلطه‌ی دین و جدایی آن از دولت، تنها با تکیه بر متفکران آزادی‌خواه و خردگرا به دست نیامده است. این تجربه همچنین نشان داده است که امر فوق تنها از راه اصلاح دین توسط نواندیشان دینی حاصل نمی‌شود. اگر چه این دو عامل، یعنی جنبش فکری لائیک و جنبش نواندیشی دینی، نقش مهمی می‌توانند ایفا کنند. اما لائیسیته و خروج از سلطه دین همواره در درازای تاریخ امری مبارزاتی و جنبشی بوده است. به بیانی دیگر، این مردمان آگاه، آزادی‌خواه و رهایی‌خواه بوده‌اند که در چندانی، گونه‌گونی و مشارکت‌شان، امر مبارزه با سلطه‌گری دین را در دست گرفتند و به پیش بردند. مذهب را به امری خصوصی تبدیل کردند و سرانجام به دخالتگری دین و نهادهای آن در سیاست و اداره‌ی امور خود پایان دادند.

در ایران امروز نیز، که زیر سلطه تئوکراسی اسلامی قرار دارد، جدایی دولت و دین تنها از راه مبارزات اجتماعی و سیاسی خود مردم و آزادی‌خواه همراهی جنبش فکری لائیک و آزادی‌خواه طی فرایندی دراز و پایان دادن به تحقق پیدا کند. نظام جمهوری اسلامی ایران در راستای

برآمدن مناساتی نوین بر اساس جمهوری دموکراسی و سه اصلی که لائیسیته را میسازند.

پا نوشتها

1- برای مطالعه ژرفتر در باره لائیسیته و سکولاریزاسیون، نگاه کنید به:

- کتاب: شیدان وثیق نشر اختران - چاپ دوم 1384 - پی دی اف آن در : <http://www.chidan-vassigh.com>

- مقاله : شیدان وثیق مقاله شرایط برآمدن لائیسیته در ایران - خرداد 1387 : <https://urlz.fr/fult>

- مقاله : شرایط برآمدن لائیسیته در ایران - شیدان وثیق. مهر 1394 - سپتامبر 2015 : <https://urlz.fr/izv3>

2- به نقل از کتاب ثان کلود مونو: از انتشارات Puf، فرانسه، 2007.

Entre laïcisation et sécularisation, -3
. Françoise Champion, Le Débat, 77, 1993

پیوستها

در زیر، برای توضیح بیشتر تفاوت لائیسیته و سکولاریسم، سه گزیده از صاحب نظران سرشناس فرانسوی را ترجمه کرده‌ایم. این سه متفکر در زمینه لائیسیته و سکولاریزاسیون مطالعات فراوانی کرده‌اند و کتاب‌های بسیاری انتشار داده‌اند. (نذکر: مطالب درون کروشه همه جا از من است.)

ژان بوبرو Jean Baubérot

«سکولاریزاپیون پدیداری اجتماعی- فرهنگی است که با دینامیک جامعه در کلیتاش پیوند دارد. لائیسیزاسیون اما بیشتر پدیداری سیاسی- حقوقی است که با دولت- ملت و دیگر شهای [دگرگونی، تحول موتاپیون] آن پیوند دارد.

تمرکز سکولاریزاپیون بر دولت- ملت نیست، بلکه بر دگرگونی‌های [دیگر شهای] جامعه‌شناسیک کلان، بر منعیتسازی یا شهری‌سازی و دینامیک اجتماعی است. هنگامی که زوجین کمتر بچه به دنیا آوردند، بر خلاف تجویزهای کلیسا‌ی کاتولیک، می‌گوئیم که آنها از دین فاصله گرفته‌اند، سکولار [سکولاریزه] شده‌اند. در مقابل، این پدیدار لائیسیزاسیون است که در بی‌طرفی مدرسه، پادآبستنی و سقط جنین قوانینی وضع می‌کند و یا، به طور نمونه، بنا بر تجویز اتحادیه اروپا، اشاره به مذهب افراد در شناسنامه‌ها را حذف می‌کند، بسان کشور یونان.»

ژان بوبرو Jean Baubérot،
در: CNRS [کالج انسانیت‌های علوم انسانی]
- فرانسه، به مناسبت هفتادمین سالگرد این نهاد.

ژان کلود موونو Jean-Claude Monod

«پس در درون جهان غرب، تفاوت سکولاریزاپیون و لائیسیته به چه معناست؟ در یک بررسی تقریبی، می‌توان گفت که لائیسیزاسیون چیزی نیست جز سکولاریزاپیونی پیشرفت‌تر، پیشرانده تا واپسین پیامده‌یش، تا آخرین نتیجه‌اش یعنی جدایی کلیساها [نهاد دین، ادیان] و دولت [Staye, État]. بدین سان، تفاوت در میزان [درجه] پیش روی است.

بنا بر یک فرمول‌بندی دیگر، که مورخان در سنچش

تاریخ انگلیسی سکولاریزاسیون با تاریخ فرانسوی لائیسیزاسیون مطرح می‌کنند، می‌توان گفت که در لائیسیزاسیون، در نتیجه اعمال یک اراده سیاسی، تمام بخشی از زندگی عمومی و اجتماعی از زیر کنترل کلیساها **می‌گیرد**. اما در مورد سکولاریزاسیون، این پدیدار ناظر بر گذر از **مذاهب** یک مذهب با پشتیبانی قدرت دولتی یا شاهی به سوی **ایمانات** مذهبی مذهب و کلیساها در گستره‌ی اجتماعی است. و این، بنا بر فرایندی که در آن، خود کلیساها در چنین تحولی [تبديل هژمونی به نفوذ] شرکت می‌کنند و نقش آنها در امر عمومی **[public]** به عنوان گونه‌ای عامل **[سیمان]** پیونددۀ **[اجتماعی]** به رسمیت شناخته می‌شود.

این تقابل بین یک سکولاریزاسیون اجتماعی که «از درون» برانگیخته می‌شود و در آن کلیساها به میل کامل خود شرکت می‌کنند و یک لائیسیزاسیون سیاسی به ابتکار دولت علیه کلیسا یا کلیساها در موقعیت هژمونی، تفاوتی ایجاد می‌کند که کلاسیک شده است: اختلاف بین فرانسه کاتولیک و انقلابی با آلمان رفرمیست که در آن رفرم دینی انجام می‌پذیرد. این سنجش را هگل در اثر خود به نام **المان** با روشنگری تمام چنین فرموله می‌کند: «در آلمان، روشنگری **Aufklärung** از جانب الهیات [تئولوژی] انجام گرفت؛ اما در فرانسه روشنگری بلا فاصله سمت و سو علیه کلیسا پیدا کرد. در آلمان، نسبت به امر دنیوی، همه چیز از قبل توسط رفرم دینی اصلاح شده بود... دیگر نه بی‌عدالتی و مفنا پذیر ناشی از دخالت قدرت روحانی در امور دنیوی وجود داشت و نه قدرت مقدسی که به شاهان یعنی به خود کامگی آنها مشروعیت می‌بخشد.»

ژان کلود مونو Jean-Claude Monod، **المان**، انتشارات فرانسه PUF، سال 2007، صفحه‌های 88-89. نقل قول از هگل: **المان** Vrin، ترجمه J. Gibelin، پاریس، انتشارات 1963، صفحه‌های 338-339.

Françoise Champio فرانسواز شامپیون

» منطق ویژگی کشورهای کاتولیک است. آن جا که کلیسای کاتولیک رسالت بر عهده گرفتن مسئولیت تام و تمام اداره امور زندگی اجتماعی را برای خود قائل نمیشود و خود را چون قادری در برابر و در رقابت با دولت قرار می‌دهد. [دولت] که این دولت را می‌داند... در نهایت، دین کاملن به حوزه‌ی خصوصی را نده می‌شود... در یک کلام و بهطور خلاصه، مداخله‌گری قدرت سیاسی مبنای درگیری کما بیش خشونت‌آمیز یا ملایم، کما بیش فراگیر یا محدود، بین طرفداران سلطه کلیسا و مخالفان آن قرار می‌گیرد. این مخالفان، کلیسای کاتولیک و گاه حتا خود دین را [به منزله قدرتی سلطه‌گر] زیر سؤال می‌برند.

درگیری بین طرفداران سلطه کلیسا و مخالفان آن، که اصل منطق لائیسیزاسیون را تشکیل می‌دهد، ترجمان شکل‌گیری دو سخ [گونه، تیپ] جداول [درگیری] می‌باشد. گونه اول نزاع در زمانی نمایان می‌شود که دولت مدرن... در تضاد با پروژه جهانروای کلیسا قرار می‌گیرد، یعنی تضاد بین قدرت سازمان یا فته در مقیاس ملی و قدرت فراملی [transnational] کلیسا. نوع دوم جداول ریشه در تبانی کلیسا با رژیم‌های مطلقه در جامعه‌ی چندرنسته‌ای دارد.

اما در منطق کشورهای پروتستان، ما با تغییر و تحول همزمان، به اتفاق‌هم و تدریجی مذهب و حوزه‌های مختلف فعالیت اجتماعی رو به رو می‌باشیم. این منطق بیشتر ویژگی کشورهای پروتستان است. در این کشورها، کلیسای پروتستان (در موقعیت انحصاری یا مسلط) نیرویی قابل مقایسه با کلیسای کاتولیک که در برابر دولت قرار می‌گیرد نیست، بلکه خود، نهادی است در دولت و تشکیل‌دهنده پیوند سیاسی، که در تبعیت از قدرت سیاسی کما بیش پذیرفته شده یا مورد

سؤال، مسئولیت‌های ویژه‌ای بر عهده می‌گیرد. **ل'émancipation** [Émancipation] (بر عهده نمودن) **ل'évitement**) (نهادن) **ل'évitement** .

در اینجا [در کشورهای پروتستان]، دو نزاعی که در کشورهای کاتولیک تشخیص دادیم، پایه و ریشه ندارند. از یکسو، دولت مدرن وارد جدال با یک کلیسای فراملی نمی‌شود. درست برعکس، کلیساها را پروتستان بخشی از هویت هر یک از دولت-ملتها را تشکیل می‌دهند. از سوی دیگر، پروتستانیسم، اگر الزاما حامل روحی دموکراتیک نیست، اما درست است که بگوئیم کلیسا را چون تشکیلاتی کلیتباور [holiste] مطلقا سلسله‌مراتبی و یکپارچه تلقی نمی‌کند. این امر باعث محدود شدن درگیری‌ها با کلیساوندان و بنابراین کاهش حرکت‌های سیاسی و اجتماعی در ضدیت با کلیسا می‌شود. در پروتستانیسم، تغییر و تحول کلیسا (در موقعیت انحصاری و یا سلطه) همزمان با تغییر و تحول در بخش‌های مختلف اجتماعی صورت می‌پذیرد. البته این تغییرات بدون کشمکش انجام نخواهند گرفت، اما در این درگیری‌ها، به طور کلی، این کلیسای پروتستان و حتا کمتر مذهب نیستند که موضوع دعوا قرار می‌گیرند. درگیری‌ها یعنی که به طور معمول در این کشورها بین محافظه‌کارها و لیبرالها رخ می‌دهند، به همان سان نیز کلیسا و دیگر حوزه‌های فعالیت اجتماعی را در بر می‌گیرند.

فرانسواز شامپیون Françoise Champion، بین لا ئیسیز اسیون و **Le Débat** ، مجله د_{ba} ۱۹۹۳، شماره ۷۷، ۲۰۰۷

كتاب نامه

در باره سکولاریزاسیون، گزیده‌ای از کتابها و مقالات

به زبان های فرانسه، آلمانی و انگلیسی

BERGER Peter L., *The sacred Canopy: Elements of a Sociological Theory of Religion*, New York, 1967; *La Religion dans la conscience moderne*. Paris, Editions du cerf, 197

BECKER Howard, *Säkularisierungsprozesse. Idealtypische Analyse mit besonderer berücksichtigung der durch bevölkerungsbewegung hervorgerufenen Persönlichkeitsveränderung*, Kölner Vierteljabrsbefte für Soziologie, 10, Munich/Leipzig, 1932

BLUMENBERG Hans, *Die Legitimität der Neuzeit*, Francfort, Suhrkamp, 1988; *La légitimité des temps modernes*, Paris, Gallimard, 2000

COX Harvey, *The Secular City*, New York, Macmillan & Co., 1965

DERRIDA Jacques, *Foi et savoir, Les deux sources de la religion aux limites de la simple raison*, in Derrida J. et Vattimo G., *La religion*, Paris, Seuil, 1996

DOBBELAERE Karel, *Secularization: An Analysis at three Levels*, Bruxelles, P. Lang, 2002

GAUCHET Marcel, *Le Déenchantement du monde*, Paris, Gallimard

La Religion dans la démocratie, Parcours de la laicité, – Paris, Gallimard, 1988

Un monde désenchanté? Les éditions de l' atelier, Paris, – 2004

GOGARTEN Friedrich, *Die Säkularisierung als theologisches Problem*, Stuttgart, F. Vorwerk Verlag

HEGEL, *Leçons sur la philosophie de l' histoire*, t. 5, P.

Garniron, Vrin, 1978

HABERMAS Jürgen, *Le discours philosophique de la modernité*, Paris Gallimard, 1988

ISAMBERT François-André, *La sécularisation interne du christianisme*, Revue Française de Sociologie, N° 17, P. 573-589

Kantorowicz Ernst, *The king's Two Bodies, A study in Mediaeval Political Theology*, Princeton University Press, 1957; *Les deux corps du Roi*, Paris gallimard, 1989

LEFORT Claude, *Permanence du théologico-politique in le temps de la réflexion*, n° 2 ,1981

p.13-60

LEVY Benny, *Le meurtre du Pasteur, Critique de la vision politique du monde*, Verdier, 2002

LOCKE John, *Lettre sur la tolerance*, tr. J-F. Spitz, Flammarion

.*Essai sur la tolerance*, idem

Sur la difference entre pouvoir ecclésiastique et pouvoir civil, idem

LÖWITH Karl, *Meaning in History*, Chicago, University of Chicago Press, 1949; *Histoire et Salut*

Les présupposés théologiques de la philosophie de l'histoire, Gallimard, 2002

LÜBBE Hermann, *La sécularisation ou l' affaiblissement social des institutions religieuses*, extrait de *Religion nach der Aufklärung*, in *Revue de métaphysique et de morale*, n° 2 , 1995. p.165 – 183

، مقدمه، ترجمه‌ی فارسی رضا سلحشور، 1989
انتشارات نقد

، ترجمه‌ی فارسی از روی متن 1977
انگلیسی از انتشارات پلیکان، چاپ خارج کشور

MONOD Jean-Claude, *La querelle de la sécularisation*, Vrin,
2002

Sécularisation et laïcité, puf, 2007

Hans Blumenberg, Belin, 2007

SCHMITT Carl, *Théologie politique*, I et II, Gallimard, 1988;
& *politische Theologie*, duncker

Humblot , 1988

TROELTSCH Ernst, *Die Bedeutung des protestantismus für die
Entstehung der modernen Welt*

Munich/Berlin, Oldenbourg, 1911; *Protestatisme et
modernité*, Gallimard, 1991

VATIMO Gianni, *La sécularisation de la pensée*, Seuil, 1988

WEBER Max, *Die protestantische Ethic und der “Geist” des
Kapitalismus; L’ Ethique protestante et l’ esprit du
capitalisme*, Gallimard, 2003

WILSON Bryan R., *Religion in Secular Society*, 1969, Penguin

WEIL Eric, *Essais et conférences*, Chap II: *La sécularisation
de l’ action et de la pensée politiques à l’ époque moderne*,
Vrin, 1991

در باره لائیسیته، گزیده‌ای از کتابها و مقالات به
زبان های فرانسه و انگلیسی

**Champion Françoise, *Entre laïcisation et sécularisation,
Des rapports Eglise-Etat dans l'Europe Communautaire*, Le
Débat, N° 77, novembre-décembre 1993**

**Champion Françoise, *Les rapports Eglise-Etat dans les pays
européens de tradition protestante et de tradition
catholique*. Social compass, décembre 1993**

**Bauderot Jean, *La laïcité française et l'Europe,
Philodophie politique*, N° 4, 1993**

**Bauderot Jean, *Religion et laïcité dans l'Europe des douze*,
Paris, Syros, 1994**

Barbier Maurice, *La laïcité*, L'Harmattan, 1995

Haarscher Guy, *La laïcité, Que sais-je*

**Costa-Lascaux Jacqueline, *Les trois âges de la laïcité*,
Hachette**

Pena-Ruiz Henri, *Qu'est-ce-que la laïcité*, Gallimard

**Pietri Gaston, *La laïcité est une idée neuve en Europe*, sur
site internet**

**Institut d'étude des religions et de la laïcité, *Pluralisme
religieux et laïcités dans l'Union européenne*, Bruxelles,
Colloque, 1994**

**Messner Francis, *Liberté religieuse, neutralité et
coordination entre les Etats et les Eglises: l'exemple de la
République fédérale d'Allemagne*, Le Supplément N° 175,
décembre 1990**

**Nipperdey Thomas, *Reflexions sur l'histoire allemande*,
Paris, Gallimard, 1990**

**Gimenez de Carvajal José, *La sortie d'un catholicisme
d'Etat en Espagne*, Le Supplément, N°175, décembre1990**

Becarud Jean, *Eglise et politique dans l'après franquisme (1975-1978)*, Pouvoirs, N° 8, 1979

Jemolo Arturo Carlo, *L'Eglise et l'Etat en Italie du Risorgimento à nos jours*, Seuil, 1960

Margiotta Broglio Francesco, *Vers une séparation contractuelle, le nouveau régime des cultes en Italie*. Le Supplément, N° 175, décembre 1990

Hasquin Hervé, *Histoire de la laïcité, principalement en Belgique*, Bruxelles, La Renaissance du livre, 1979

Ester Peter, Halmann Loek, *Les piliers hollandais*, Projet, N° 255, 1991

De Voogd Christophe, *Histoire des Pays-Bas*, Paris, Hatier, 1992

Bedarida François, *La société anglaise du milieu du 19 ème siècle à nos jours*, Seuil, 1990

Martin David, *A General Theory of Secularisation*, Oxford, Blackweoll, 1978

Paris David, *Les rapports entre l'Eglise et l'Etat en République d'Irlande*, Raison présente N° 94, 1990

Picard Anne, *De la confessionalité au sécularisme: le processus de sécularisation et ses enjeux dans la République d'Irlande des années*, internet:
www.uhb.fr/langues/cei/ap1.htm

Vlachos Georges, *Constitution à l'étude du problème des rapports de l'Eglise et de l'Etat du point de vue orthodoxe*, Annuaire scientifique de la Faculté de théologie de l'Université d'Athènes, 1972

Svoronos Nicolas, *Histoire de la Grèce moderne*, Paris, PUF, 1980

Kintzler Catherine, *Qu'est-ce que la laïcité*, Vrin, 2007

Valvès Gwénaële, *La laïcité*, La découverte, 2022

Mouvement Europe et Laïcité, internet:
www.europe-et-laicite.org

Le site d'information sur la laïcité, internet :
www.laic.info

شیدان وثيق
ژوئن 2022 - تیر 1401
cassigh@wanadoo.fr

لا ئىسيتەها در جهان



LES LAÏCITÉS DANS LE MONDE

Jean Baubérot

puf

“لائیسیته‌ها در جهان”

ژان بوبرو

ترجمه: بهروز عارفی و تقی تام

در ادبیات سیاسی ایران، برداشت‌های متفاوتی از دو مفهوم لائیسیته و سکولاریسم ارائه شده است. جامعه‌شناسان و مورخان لائیسیته نیز تعریف‌های متنوعی از این دو مفهوم به دست داده‌اند.

ژان بوبرو، تاریخ نگار و جامعه‌شناس فرانسوی و بنیان‌گذار

جامعه‌شناسی لائیسیت، در کتاب "لائیسیت در جهان"، در سه بخش "ما قبل تاریخ لائیسیت"، "لائیسیت و مدرنیته پیروزمند" و "لائیسیت و چالش‌های قرن بیست و یکم" به این دو مفهوم پرداخته است.

سکولاریسم و لائیسیت

گاهی اظهار می‌دارند که واژه "لائیسیت" به چند زبان، از جمله انگلیسی غیرقابل ترجمه است. قبلاً یادآوری کرده بودیم که این واژه از *laos* یونانی و لاتین *clavis* ائی *laicus* می‌آید (که به معنی کسی است که فرمان کشیشی دریافت نکرده است). واژه *layman* آکادمی انگلیسی متراծ با تعریف اخیر است، و در سال 1842، آکادمی فرانسه "لائیسیسم" را به مثابه دکترینی تعیین کرد که «برای لائیکها این حق را قادر است که بر کلیسا حکومت کنند»^[1]. در اینجا، انگلستان مورد نظر است. در قرن بیستم، تاریخدانان انگلیسی برای مشخص کردن افزایش قدرت «لائیکها» (یعنی پادشاه، مشاوران سیاسی و غیره) در حکومت کلیسای مستقر، از واژه *laicization* صحبت می‌کنند.

به این خاطر، مسئله‌های معناشناختی را بهتر می‌فهمیم: در زبان فرانسه، لائیسیت به تدریج برای مشخص کردن «استقلال نسبت به هر فرقه مذهبی، هر اصل دارای خصوصیت مذهبی» (فرهنگ لاروس، 1888) در وضعیتی که کاتولیسیسم بعدی سیاسی دارد، به کاررفته است. برای کسب این استقلال، وجود دوره‌ای روحانیت ستیزی لازم بود. در بریتانیا، روحانیتستیزی خفته‌ای خواستار تحکیم "لائیسیسم" یعنی رابطه تنگ‌تنگ بین دولت و کلیسای ملی شد. این کار به این معنی نیست که کسی خواستار جداش این دو نشده است. طرفداران آن، National Secular Society (انجمان سکولار ملی) را تاسیس کردند که منشاء نام آنان یعنی سکولاریست‌ها secularists می‌باشد^[2].

در سندهای بین‌المللی، "لائیسیت" را "سکولاریسم" ترجمه کرده‌اند و بر عکس در نتیجه، نظریه پردازان Secular State سه معرف برای مشخص کردن آن به دست می‌دهند^[3]. ابتدا، آزادی دین (آزادی وجود، آزادی همکاری با هدف مذهبی، آزادی مذهبها برای مدیریت امور خودشان، دخالت محدود دولت به سود سلامتی، اخلاق یا نظم عمومی)، سپس شهروندی لائیک (حقوق و وظایف به تعلقات و اعتقادات مذهبی

وابسته نیست)، سرانجام جدائی (حقانیت دولت از منبع سکولار حاصل میشود یعنی موافق افراد زیر حاکمیت، بیطرفی دولت یعنی دولت، نه برای دینی تبلیغ و نه به دین کمک مالی میکند). یک دولت میتواند کم یا بیش سکولار باشد. باید این مفهوم سکولاریسم (تنظیم سیاسی قضائی و نهادینی که اصول جدائی و بعطرفی، آزادی وجود و عدم تبعیض بین شهروندان را به کار میبندند^[4]) را از مفهوم سکولاریزاسیون تفکیک کرد. واژه اخیر، به نقل و انتقالات اجتماعی- فرهنگی مربوط به پویائی (دینامیک) اجتماعی، تحول دانش و فنون، برتری عقلانیت ابزاری ارتباط دارد: نمايندگی‌های اجتماعی مسلط و رفتارها نسبت به دین، مستقل میشوند، و عمل به دین، کاهش می‌آید. اما، در یک جامعه دموکراتیک که باورمندان و غیرباورمندان همزیستی دارند، فردها می‌توانند رابطه متفاوتی نسبت به سکولاریزاسیون داشته باشند، در عین حال که با قاعده لائیک اداره می‌شوند. در نتیجه، حتی اگر واژه سکولاریسم را میتوان به کار برد، روشن‌تر به نظر می‌آید که در جهانی که واژه‌ها منشاء زبان‌شناختی گوناگونی دارند، بهتر است که از یک سو، سکولاریزاسیون و از طرف دیگر لائیسیزاسیون و نتیجه‌ی آن ... لائیسیته را از لحاظ معناشناختی، خوب متمایز کرد.

صفحه 16-17 کتاب.

لائیسیته و تجدد پیروزمند

در 1974، سن ژوست فکر می‌کرد که «سعادت ایده‌ی جدیدی در اروپاست». در واقع، آن گاه نیز نگران سعادت مردم بودند، اما هدف نخستین او سعادت ابدی بود. پاکدینی با همراه‌کردن سعادت و موفقیت زمینی حاصل از کار، یک مرحله‌ای به شمار می‌رود. عصر روشنگری با فراموشکردن موقعی عهد با خدا، و اولویت قائلشدن به طبیعت، سکولاریزه‌کردن این مفهوم را به پایان رساند. خدای طبیعت دخالتی در ماجرا ندارد، سعادت در دستان انسان‌ها ئی است که برای رسیدن به آن، باید فقط روی خود حساب کنند.

سکولاریزاسیون و لائیسیزاسیون

این امر متناسب یک جهش معرفت‌شناختی است: فلسفه‌ای که تلاش‌های علمی نوظهور را می‌گنجاند، برای نشان‌دادن راه سعادت، الهیات را جایگزین می‌کند. با این ایده‌ی شادی‌آور که شناخت قانون‌های طبیعت و «حقوق طبیعی» انسان‌ها امکان می‌دهد که خوشبخت باشیم، به نظر

میرسد که سعادت و مدرنیته با هم ارتباط دارند. بهموجب اعلامیه 1789، «نادانی، فراموشی یا بنتوجهی به حقوق انسانی یگانه دلایل بدبختی همگانی است» و تشریح حقوق باید به «سعادت همه» بدل شود. اعلامیه استقلال آمریکا «حقوق لاینفک» «زندگی، آزادی و جستجوی خوبختی» ابراز می‌دارد. قانون اساسی فرانسه در سال 1793 بیان می‌کند: «هدف جامعه سعادت مشترک است - حکومت بنیادنهاده شده که برخورداری انسان از حقوق طبیعیاش را تضمین کند.». جستجوی فردی در یک مورد؛ وظیفه دولت، در مورد دیگر.

همانگونه که دیدیم، دو مفهوم که در واقعیت تجربی واردشده، باید از هم تفکیک شوند: یعنی سکولاریزاپسیون و لائیسیزاسیون. سکولاریزاپسیون، به اجمال، متنضم از دست دادن وجاہت اجتماعی عوالم مذهبی در جامعه‌های مدرن است، جوامعی که برحسب معیارهای عقلانیت ابزاری در ارتباط با علوم و فنون، کارکردی تدریجی می‌باشد. جامعه صنعتی، و توسعه سرمایه‌داری حوزه‌ای به وجود آورده که برپایه قاعده‌های مستقل از مذهب عمل می‌کند و، کمکم، این امر در حوزه‌های دیگر جامعه نیز رواج یافته‌است. لائیسیزاسیون به حکمرانی سیاسی مذهب مربوط است و روابط با دولت-ملت را ۱۹۴۵ به مخاطره می‌ندازد. درنتیجه، لائیسیزاسیون به توسعه تکثر دینی بستگی دارد که موجب شده شهروندی را از مذهب تفکیک کرده (آزادی کیشها این تفکیک را الزامی می‌کند)، میان عملکرد جماعت سیاسی و جماعتهای مذهبی تفاوت قائل گردد و با اتخاذ تدبیرهای قانونی نهادهای جدید مانند آموزش و پژوهشی، آن را مستقل کند. روندهای سکولاریزاپسیون و لائیسیزاسیون می‌توانند آمیخته‌شوند، ولی لائیسیزاسیون اقتدارگرا یانه می‌تواند شدیدتر از سکولاریزاپسیون باشد، یا، بر عکس، سکولاریزاپسیون می‌تواند افراط در لائیسیزاسیون را برای افکار عمومی کمتر ضروری کند.

از سوئی سکولاریزاپسیون، و از طرف دیگر، لائیسیزاسیون، ساختار ملی، سازماندهی از طریق نهادهای جدید، فتوحات استعماری، از هدف سعادت زمینی معنا می‌باشد، چه فتح آن در میان باشد و چه صدور آن. البته، بدین ترتیب، سلطه‌گری‌ها و تناسب قوا، چهره‌ای پوشیده دارند. با وجود این، اجبار مدرن‌بودن، چه دلبخواه و چه بهزور، برای سراسر جهان ضروری می‌شود.

صفحه 45-47 کتاب

سکولاریزاپسیون و لائیسیزاسیون، امروز

فردی کردن دین دین نتیجه روند لائیسیزاسیون است که منظور آن، آشکارا، دین را به یک گزینش شخصی تبدیل کردن است و نه عنصری جهت پیوند سیاست و دین. به این معنی که، در جامعه‌ای کما بیش لائیکشده، دین قصد ندارد یک سیستم معياری تحمیلی باشد، بلکه سیستم از منابع است که فرد در آن، می‌تواند برای مهار محیط خود به صورتی نمادین از آن اقتباس کرده و هویتی برای خود بسازد. زیرا، از نگاه تاریخ‌نگار، دو قطبی‌بودن «لائیک» (به معنای کلاسیک «لائیک»، غیرروحانی^[5]) نسبت به دین، قبل از این نگرش جای می‌گرفت. موجود انسانی معمولی، که «استاد مذهبی» نیست (ماکس وبر)، به طور گرایشی تمایل دارد به مثابه منبع «امداد»^[6]، «با حفظ احساس مذهبی‌اش برای خود» در حد امکان، از دین استفاده کند. آنتیکلریکالیسم (روحانیستیزی)، به معنای اعتراض به این مفهوم کلیساًی از دین، به سود مفهومی لائیک (به معنای کلاسیک واژه) از یک دین به مثابه مجموعه‌ای از مواد نمادین که فرد می‌تواند در اختیار داشته باشد، درواقع پیشینتر از لائیسیته بوده و در تمدن‌های گوناگون یافت می‌شود^[7]. بعدها بود که آنتیکلریکالیسم با تأخیر توانست خروج از دین را استنباط کند. در اروپا، این تحول در سال‌های 1860، 1870 صورت گرفت.

در سطحی جمعی، روند لائیسیزاسیون عبارت است از گذار از سلطه سیاسی و اجتماعی قطب روحانیون، به تسلط قطب لائیک (و در اینجا می‌توان دو معنای واژه «لائیک» را به هم پیوند زد). لائیسیزاسیون با تمایز قرون وسطائی «قدرت دنیوی» و «قدرت معنوی» قطعاً بطيه می‌کند، زیرا، دین در صدد برخی آید با لائیسیزاسیون، در سبک قدرت سیاسی و اجتماعی شرکت نکند و اقتداری اعمال نماید که فقط کسانی آن را می‌پذیرند که به آن رجوع می‌کنند و در شرایطی که آن را می‌خواهند (بدین ترتیب، یک کاتولیک می‌تواند مرتباً به عشایربانی برود، و به همان ترتیب نیز از روشهای ضدبارداری استفاده کند).

منشاء واژه «سکولاریزاسیون» روندی است که در طی آن، یک راهب صومعه‌اش (نشانه‌ی ابدیت) را ترک می‌کند تا به امید یک زندگی طولانی معادل یک قرن [در دوران باستان، بر روی طول یک قرن تفاهمی وجود نداشت، برخی اندیشمندان آن را ده یا سی سال و برخی حتی 100 و یا 1000 سال می‌دانستند . م]، saeculum به معنی طول یک نسل زندگی) زندگی کند. جامعه‌شناسان این مفهوم را گسترش داده و جا بجا کرده‌اند، ولی می‌توان ایده «انتقال» (زندگی

صومعه‌ای به زندگی غیرمذهبی [دنیادوست] را در نظر گرفت. در زمان سکولاریزاسیون^[18] رو به رشد، اگر نهادهای غیرمذهبی نظیر پزشکی و مدرسه توانستند از نظر اجتماعی اجباری شوند (واکسیناسیون اجباری، برخی آزمایش‌های پزشکی، آموزش اجباری)، و از جنبه قضائی به عنوان معیار تحمیل شوند، دقیقاً به این دلیل است که سکولاریزاسیون در حال رشد بود، و به "پیشرفت" اعتقاد داشتند. قدرت حاکمه ای که اگر معنوی نبود، دستکم نمادین و اجتماعی کننده بود، دست بدست شد. منشاء مشروعيت این نهادها، تقدیس هدفی بود که دنبال می‌کردند («میانگین عمر» و شناختی که قصد داشت جایگزین ایده‌آل رستگاری شود)، همچنین اعتقاد به انحصار نهادهای اخیر برای امکان رسیدن به این هدف (خارج از پزشکی، بهداشت وجود ندارد؛ خارج از مدرسه، آموزشی وجود ندارد، چنان که خارج از کلیسا، رستگاری وجود ندارد) و نیز این باور بود که روحانی نهادینه در جهان شمولی مستقر است (مجله هفتگی اِل [زن]، 18 دسامبر 2006، تاکید می‌کرد که نظیر کشیشان، پزشکان نیز «جنسيتی ندارند». اما، در واقع، آن‌ها نیز نمی‌توانند از مطالعه زانر فرار کنند). با وجود این، بلومبرگ حق دارد که ذات باوری رارد کند: در این انتقال، جهشی صورت می‌گیرد، و آن از دست دادن تقدس است: تقدس دیگر نمی‌تواند ادعا کند که منشائی خارج از امر اجتماعی دارد؛ تقدس کاربردی تر و شکننده تر می‌گردد. کاش از این پس، شناخت به عنوان منبع اصلی پیشرفت اجتماعی به شمار نماید، و کاش که طولانی‌تر شدن عمر کمتر مطلوب باشد («حق مردن با منزلت») ... و در این صورت دیگر، مدرسه و پزشکی کمتر به عنوان نهادهای معیار پذیرفته می‌شوند و عمدتاً نهادهای امکانات و قابلیتی شمرده می‌شوند که Laos اعوام می‌خواهد کما بیش به دلخواه خود از آن‌ها استفاده کند (مثلاً با ایجاد رقابت بین پزشکی آلوباتیک و پزشکی جایگزین؛ مدرسه دولتی و مدرسه خصوصی). نهادهایی که مذهب را مایوس و روحانیت زدائی کرده‌اند به نوبه خود روندی مشابه را از سر می‌گذرانند که در آن سکولاریزاسیون، خودش مایوس گشته، سکولاریزه شده است^[19].

این امر مستقیماً بر لائیسیزاسیون و امورسیاسی تاثیر می‌گذارد. زیرا همان‌طوری که طلال اسد (2003) خاطرنشان می‌سازد، تجدد (مدرنیته) برپایه‌ی «دو اسطوره» بنashde است: اسطوره روشنگری که در آن سیاست، گفتمان خرد همگانی است، اسطوره‌ای که به توانائی نخبگان (خواص) در هدایت انسان‌ها (استبداد روشن‌بین) بستگی دارد؛ و اسطوره انقلابی انتخابات عمومی که در آن، سیاست بیان اراده

لائوس Laos (عوام) است که با سنجش افکار (نه اجباراً عقلانی) شهروندان رای دهنده به دست آمده است. واقعیت این است که نهادهای غیرمذهبی هستند که امکان می دهند این تناقض بالقوه حل شود. زیرا از طریق این نهادهای خبگان و روحانیت، لائوس را آموزش می دهند (ولی باکدام منطق؟ با منطق خردمندانه یا «منطق قوی تر»؟ احتمالاً، مخلوطی از هر دو). از این جا به اهمیت فوق العاده داوی که این نهادهای غیرمذهبی نمایندگی می کنند، پی می بریم. (خود واژه "لائیسیته" ، ابتدا به مدرسه مربوط بود). لذا، الزاماً جهش جدیدی در لائیسیته رخ داد، بهویژه که، روند جهانی سازی ای غالب شد که در آن، جامعه ها بیش از پیش چند فرهنگی می شوند. این جنبه جدید اوضاع را پیچیده تر می کند و چالش جدیدی را مطرح می سازد. درواقع، اهالی غربی شده ای در تماس مستقیم با هم قرار می گیرند، که سکولاریزا سیون را درونی کرده اند و برای دیگران، همان طوری که بلانکارت [10] در مورد آمریکای لاتین مشاهده کرده، دین یک سیستم حسی کما بیش در برگیرنده جمع است.

از صفحه 112 تا 116 کتاب.

Les laïcités dans le monde, Jean Baubérot

[1] - مراجعه کنید به Fiala، واژه ها، 27 ژوئن 1991، صفحه 48. گرچه املای آن متغیر بود، اکنون «لائیک پیروان مذهبی را مشخص می کند که یک روحانی نیست، لائیک طرفدار فعال اصل لائیسیته است» (صفحه 45).

E. Royale, I The Origins of the Secularist Movement 1791-1866, II Secularists and Republicans 1866 -1915, Manchester Universite Press. 1974, 1980

. (D.E. Smith, M. Galander (Bhargava, 1998 - [3]

E. Shakman Hurd (2008) ; A.T. Kuru (2009) ; G.B. Levy, - [4] T. Modood (2009) ; J. Berlinerblau (éd.), 2014

[5] - در مقاله نخست، لغزش واژه "لائیک" (غیرروحانی) با لائیک (در ارتباط با لائیسیته) توضیح داده شده است.

- و طبیعتا، در این جاست که در جامعه لائیکنشه، میتوان عملابرخی جنبه‌های دین را از لحاظ سیاسی تحمیل کرد. [6]

- در صفحه 8 کتاب توضیح داده شده است. [7]

- به عقیده جامعه‌شناسان [8]

- در این جهت، این روند پیش از همه، سکولاریزه‌کننده است، اما برای این منظور به استراتژی‌های جدید لائیسیزاسیون نیاز دارد. [9]

R. Blancarte, in J. Baubérot, M. Wiewiora, 2005, p. - [10]
.255