

لائسیت، سیاست همزیستی، رواداری و مرز مدارا

کامران صادقی

مقاله آقای علی میرسپاسی "سکولاریسم و مدارا: تفاوت دیدگاه کنشگران داخل و خارج از کشور" (مدرسه فمینیستی ۱۶ آبان ۸۹)* کوششی در این راستاست.

متأسفانه این کوشش نه تنها موفق نیست، بلکه بیشتر شبهه برانگیز است تا روشنگر.

قبل از ادامه بحث لازم به یاد آوری است که من ترجیح می‌دهم بجای سکولاریسم از لائیسیت استفاده کنم. چرا که لائیسیت بطور روشن به معنای جدائی دین و دولت است. به علاوه لائیسیت را می‌توان به عنوان قاعده مرکزی نظام جمهوری مبتنی بر حقوق بشر در نظر گرفت. پرنسپ حقوقی لائیسیت علاوه بر جدائی دین و دولت، به تضمین آزادی اندیشه و آزادی دین در قانون اساسی کشوری که بطور دموکراتیک اداره می‌شود، دلالت دارد. لذا اگر، بنا بر روال بحث، از واژه سکولاریسم هم استفاده می‌کنم، برآن نیستم که دو مقوله سکولاریسم و لائیسیت را یکسان تلقی کنم، بلکه مفهوم بالا را در نظر دارم. به این ترتیب، وقتی از لائیسیت صحبت می‌کنیم با یک "ایدئولوژی" یا "مدعیات ذات گرایانه و هستی‌شناسانه" درگیر نیستیم، بلکه یک قاعده یا قرار اجتماعی برای امکان همزیستی در یک جامعه متکثر را مد نظر داریم.

از لائیسیت ایدئولوژی ساختن و نسبت دادن مفاهیم نامربوط مانند "حقیقت مطلق" به آن، کمکی به پیشبرد بحث نخواهد کرد.

آقای میرسپاسی اگرچه "خواست یک دولت غیر روحانی" (!؟) را یک هدف سیاسی مورد پسند می‌داند. ولی در عین حال معتقد است که: "ایران نیز در مقاطع مختلف تاریخی از هردوی این مقوله‌ها آسیب دیده است یعنی هم خشونت و استبداد مذهبی را تجربه کرده، هم خشونت و استبداد سکولار را. پس به کدام دلیل اخلاقی، فکری و یا ارزشی باید یکی را بر دیگری ترجیح دهیم؟"

در اینجا ما با دو اشتباه اساسی از جانب نویسنده روبرو هستیم.

نخست آنکه خشونت و استبداد رضا شاهی و محمد رضا شاهی به حساب سکولاریسم واریز می کند و توضیحی داده نمی شود که بر اساس کدام معیار سکولاریستی میتوان دیکتاتوری دوران پهلوی را توضیح داد؟ به عبارت دیگر کجای اصل جدائی دین و دولت، و یا تضمین قانونی آزادی اندیشه و ادیان، ظرفیت ها و ابزار آماده کننده زمینه های خشونت و استبداد را در خود داشته اند؟ به عکس آنچه که نقل قول بالا القاء می کند، خشونت و استبداد دوران پهلوی منتج از وجود سکولاریسم در جامعه نبوده، بلکه سکولاریسم خود یکی از قربانیان استبداد در آن دوران است. و دوم آنکه، رفتار غیر مدارجویانه دینی(در اینجا اسلامی) با دگر اندیشان و بی دینان با نظامی که مدارای بین معتقدان ادیان مختلف و نیز میان بی دینان و دینداران را در قانون اساسی جامعه برسمیت می شناسد، همسنگ دانسته می شود و نویسنده هیچ "دلیل اخلاقی، فکری و یا ارزشی" برای ترجیح دادن یکی بر دیگری پیدا نمی کند.

این نحوه نگاه به مسئله به آنجا منجر می شود که بحث سکولاریسم و مدارا، پس از سه دهه حاکمیت غیر مداراجویانه نظام دینی حاکم بر ایران، که قاعدتا می بایستی در طول مقاله روشن می شد، به حاشیه رانده می شود و اساس غیر مداراجویانه حاکمیت دینی از طرفی، و ظرفیت مداراجویانه جدا بودن دولت و دین از طرف دیگر، در پرده ابهام باقی می ماند و نا روشنی جای روشنگری می نشیند.

پرسشی که در این رابطه مطرح می شود این است که اگر سرکوب آزاد اندیشی در حاکمیت دینی و در مقابل، امکان همزیستی مسالمت آمیز معتقدین به ادیان مختلف و شهروندانی که به هیچ دینی اعتقاد ندارند، معیاری برای تشخیص نارواداری و رواداری نیستند، پس تصور نویسنده از "سیاست همزیستی"، مدارا و رواداری چیست؟

پاسخ نویسنده به این پرسش چنین است: "در زمینه خاص ایران مدارا و رواداری یعنی ظرفیت در برگرفتن همزمان تجربه های مذهبی و غیر مذهبی (تجارب زیسته بشری) در یک سبک زندگی دموکراتیک و مدنی".

لازم است به این پاسخ با دقت بیشتری توجه کرده و آن را با برداشتی که در ابتدای این نوشته از لائیسیته ارائه شد مقایسه کنیم.

عبارت "ظرفیت در برگرفتن همزمان تجربه های مذهبی و غیر مذهبی" به چه معناست؟ آیا ظرفیت فردی شهروندان در برخورد به تجربه های مذهبی و غیر مذهبی مد نظر است؟ اگر چنین باشد، خوشبختانه ایرانی

ها در این زمینه از ظرفیت مناسبی برخوردار هستند. قرنهایست که مردم این سرزمین در هیئت اقوام، ادیان و افکار گوناگون- بجز در مواردی که مراکز قدرت از بالا یا از بیرون مغل همزیستی آنها بودند اند و به درگیریهای "حیدری، نعمتی" دامن زده اند- تصویری با ارزش از همزیستی مدارا جویانه از خود ارائه داده اند. این ضرب المثل آشنا که می گوید "عیسی به دین خود، موسی به دین خود" که در میان ایرانی ها برای بیان تفاوت ها، از گذشته تا به حال ورد زبانهاست، به خوبی باز گوی وجود چنین ظرفیت مدارجویانه ایست. این ظرفیت چیزی نیست که ایرانی ها در جریان جنبش اعتراضی اخیر کسب کرده باشند. پس باید منظور نویسنده را در سطح دیگری، در سطح اداره امور جامعه جستجو کرد.

جهت تشخیص این نکته که " در یک سبک زندگی دموکراتیک و مدنی" "ظرفیت های در بر گرفتن همزمان تجربه های مذهبی و غیر مذهبی" به چه معنا می تواند باشد، باید ابتدا ببینیم از یک سبک زندگی "دموکراتیک و مدنی" چه می فهمیم؟

به نظر می رسد که در رابطه با ویژگیهای اساسی یک جامعه دموکراتیک اختلاف نظر چندانی وجود نداشته باشد. بطور کلی جامعه ای را دموکراتیک می دانیم که شهروندان آن از حقوق اعلام شده

در "اعلامیه جهانی حقوق بشر" برخوردار باشند. همه افراد جامعه در برابر قانون یکسان بوده و امکان استفاده برابر از امکانات موجود در جامعه را داشته باشند. چیزی که آحاد جامعه را چه در کل و چه در جزء آن بهم پیوند می دهد و همزیستی "دموکراتیک و مدنی" را ممکن می سازد، تاکید بر کرامت انسانی، عدم تبعیض، برخورداری یکسان از حقوق دموکراتیک و برخورداری برابر از امکانات جامعه است. در چنین روابطی تعلق به گروه خاصی از دینداران نه منجر به داشتن امتیاز ویژه ای برای فرد می شود و نه حقی را از او سلب می کند. بلکه منشاء برخورداری از حقوق فردی و اجتماعی نه تعلقات دینی، نژادی، و... بلکه فقط و فقط انسان بودن است.

اعلامیه جهانی حقوق بشر به روشنی بر این اصل تاکید دارد که "تمام انسانها آزاد زاده می شوند و از لحاظ حیثیت و کرامت و حقوق با هم برابرند" (ماده ۱)

در یک حاکمیت دینی، به طور نمونه رژیم اسلامی در ایران، که قرائت خاصی از دین و حتی مذهب خود را به حق دانسته و تنها موافقین با

آن را "خودی" و بخش های دیگر جامعه را "ناخودی" می داند و تبعیض بین متعلقین به ادیان مختلف، بین دینداران و بی دینان، بین زنان و مردان و بین شهروندان مناطق مختلف کشور، اساس حاکمیت را تشکیل می دهد، پیش شرطهای لازم یک "سیاست همزیستی"

که بتواند " تجربه های مذهبی و غیر مذهبی" را نه مبنای باز تولید مستمر اختلافات، بلکه به عنوان واقعیت های پذیرفته شده در جامعه، اساس چنین سیاستی قرار دهد، وجود ندارد. تا زمانی که قوانین جامعه بر مبنای باورهای دینی یا ایدئولوژیک تنظیم می گردد، پیش شرطهای دستیابی به سیاست همزیستی دموکراتیک و مدنی آماده نخواهند شد. در یک جامعه دموکراتیک باورهای بخشی از جامعه نمی تواند مبنای توافق کل جامعه بر روی معیارهای مسالمت آمیز زندگی اجتماعی باشد. تنها در زمانی که این باورها از روند تنظیم مراودات حقوقی جامعه خارج و حقوق بشر مبنای قانون گذاری در جامعه گردد، می توان امیدوار شد که فرهنگ لازم جهت همزیستی روادارانه دموکراتیک و مدنی ریشه بگستراند.

و اما پرسش آخر اینکه آیا برای رواداری و مدارا حد و مرزی می شناسیم؟

بی شک مراجعه به آراء متفکرینی که در باره مدارا اظهار نظر کرده اند، از جان لاک تا گاندی، از توماس مان تا پوپر...، در این رابطه روشنگر خواهد بود. ولی مناسبتر می بینم به سندی اشاره کنم که به نظر نمی رسد در بین هواداران دموکراسی و حقوق بشر بر سر آن اختلافی وجود داشته باشد. این سند عبارت است از "اعلامیه اصول مدارا" که در تاریخ ۱۶ نوامبر ۱۹۹۵ به تصویب کنفرانس عمومی کشورهای عضو یونسکو رسید.

در ماده اول (بندسوم) سند مذکور، در خصوص اهمیت مدارا چنین می خوانیم:

"مدارا سنگ آخر بنائی است که حقوق بشر، تکثر گرائی(همچنین تکثر گرائی فرهنگی)، دموکراسی و دولت قانونی را استوار نگاه می دارد، او هر گونه جزم گرائی و مطلق گرائی را رد کرده و بر معیارهای تنظیم شده در اعلامیه جهانی حقوق بشر تاکید می کند."

در اینجا ما به طور روشن شاهد پیوند ماهوی و ارتباط ارگانیگ مفاهیم به کار گرفته شده هستیم. به عبارت دیگر هنگامی که صحبت از سیاست همزیستی در یک جامعه متکثر است، رواداری بدون حقوق بشرو

نیز دموکراسی بدون رواداری و تکثر گرائی قابل تصور نیست. این اعلامیه همچنین تصریح می کند که:

“در تطابق با احترام به حقوق بشر، رواداری در عمل نه به معنای مدارا با ناحقی اجتماعی و نه به معنای گذشتن از- و یا تضعیف اعتقادات شخصی است. مدارا برای هر فرد به معنای آزادی انتخاب در اعتقادات شخصی، و همزمان قائل بودن همان آزادی انتخاب برای دیگران است.”

این اشارات کوتاه به بیانیه یاد شده نشان می دهند که یک انسان باورمند به حقوق بشر، به دموکراسی و مدارا نمی تواند بر جزم گرائی ها، نا حقی ها و بی عدالتی ها در جامعه دیده بر بندد و با وجدانی آسوده از کنار آنها بگذرد. مدارا در مقابل کسی که آزادی انتخاب عقیده را از دیگری سلب می کند، رواداری نیست. ضد آن است. حتی می توان با توماس مان، نویسنده مشهور آلمانی، هم آوا شد که رواداری اگر برای شرارت هم معتبر باشد، خود جنایت است. از این روست که به گفته یکی از متفکرین معاصر “به نام مدارا، بایستی این حق را برای خود قائل باشیم، با نامداری، مدارا نکنیم.”

سخن کوتاه، پس سه دهه حاکمیت خونبار نظام دینی، جنبش آزادی خواهانه مردم ایران فصل نوینی را آغاز کرده است. نیروهای بالنده جامعه در تکاپوی چیره شدن بر کابوس سی ساله و بر چیدن بساط حاکمیت مذهبی هستند. این جنبش با چالش های سهمگینی روبروست. رژیم حاکم تمام توان خود را به کار گرفته است تا با وحشیانه ترین سرکوب ها، به گمان خود، نهال آزادی خواهی دوباره سر برآورده را، ریشه کن کند. از طرفی دیگر محافظی در تلاشند جنبش را در محدوده نظام اسلامی محصور کرده و آینده آنرا به گذشته “دوران طلایی” پیوند بزنند. در چنین شرایطی جامعه نیاز به صراحت دارد. اگر “امر عملی می بایست بالاتر از ایده ها و مفاهیم قرار گیرد و به خصوص در جهت بستر سازی و رسیدن به دموکراسی باشد”، باید به روشنی بیان کرد که تداخل دین و دولت منافی چنین بستر سازی است و لائیسیته بستر مناسبی برای همزیستی مسالمت آمیز آحاد مختلف جامعه است. بحث بر سر “زیبا و خوب” دانستن ذات یک مفهوم - سکولاریسم به روایت آقای میرسپاسی و یا لائیسیته به روایت من نیست. این “امر عملی است که می بایست بالاتر از ایده ها و مفاهیم قرار گیرد”. و خواست جدائی دین و دولت و تضمین آزادی اندیشه و آزادی دین در عمل یکی از تعیین کننده ترین زیر ساخت های اجتماعی برای یک زندگی مسالمت آمیز در یک جامعه متکثر را در اختیار جنبش می گذارد. تجربه تاریخ

معاصرکشورمان، دفاع روشن از چنین خواستی را به وظیفه کنشگران سیاسی تبدیل کرده است. در داخل و یا خارج کشور بودن، تغییری در این امر ایجاد نمی کند.

http://nilgoon.org/archive/mirsepassi/articles/Ali_Mirsepassi_Secularism_and_Tolerance.html

کامران صادقی

kamrans@t-online.de

آگوست ۲۰۱۱