

لائسیتہ ، سکولاریزاسیون و تفاوت‌ها یشان

طرح موضوع

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

میان لائیسیتہ و سکولاریزاسیون سه تفاوت عمده وجود دارند.

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

تفاوت دوم در این است که خروج از سلطہ دین در شکل سکولاریزاسیون، به‌ویژہ در کشورهای پروتستان، از راه همکاری و مشارکت دو نهاد دولت و دین و همراه با رفرم دینی انجام می‌پذیرد. در حالی که در لائیسیتہ، در کشورهای کاتولیک و به‌ویژہ در فرانسه، خروج از سلطہ دین از راه یک اقدام سیاسیِ رادیکالِ علیہ دین‌سالاریِ کلیسای کاتولیک صورت می‌گیرد.

تفاوت سوم در آن جا است که سکولاریزاسیون مقولہ و پدیداری چند بعدی و فاقد معنایی واحد و یکپارچہ است. بر سر تعریف و تبیین آن اختلاف و جدل وجود دارد. در حالی که در لائیسیتہ چنین نیست و تعریف واحدی از آن تا کنون به دست داده شده است. لائیسیتہ رابطہی 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 رابطه بر محور سه اصل مشخص و معین شده است: 1- اصل آزادی وجدان و عقیده، 2- اصل جدایی دولت و بخش عمومی از یکسو و دین و نهاد دین از سوی دیگر و 3- اصل برابری و عدم تبعیض دینی.¹

چندمعنایی سکولاریزاسیون

سکولاریسم نو واژه‌ای ساختگی است. نخستین بار، یک فعال سیاسی انگلیسی (George Holyoake) در سال 1854 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 ملهم از پوزیتیویسم (positivisme) (اثبات‌گرایی) و آگنوستیسیسم (agnosticisme) (ناشناسا انگاری، لادری‌گری) تبیین شده است. با این حال، سکولاریزم او احکام اخلاقی مسیحیت را، تا آن جا که با آسایش و رفاه جامعه هم‌خوانی داشته باشند، می‌پذیرفت.² اما سکولاریسم یک ساخت ایدئولوژیکی است که از مقوله اصیل و اصلی سکولاریزاسیون برگرفته شده است.

(تذکر: در این بحث هر جا از «سکولاریسم» نام می‌بریم، منظور همان مقوله و فرایند سکولاریزاسیون 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 انگلوساکسون دانسته یا ندانسته واژه «سکولاریسم» را به کار می‌برد.)

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

که پایه‌ی دینی، کلیسایی، اجتماعی و حقوقی دارد. از saeculum لاتین 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 (1618 - 1648) و در پی قرارداد وستپالی (1648)، در شهر مونسטר 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. پیش از این، رفرم پروتستانتیسم protestantisme (قرن شانزدهم میلادی) و جدایی از کلیسای کاتولیک در بخشی از اروپا، از جمله در آلمان، آغاز شده بود. این گسست دینی تاریخی از واتیکان و کاتولیسیسم در 1517، که بانی‌اش مارتین لوتر (1483-1546) بود، نقشی مهم در «دنیوی شدن» دین، که یکی از معنای سکولاریزاسیون است، ایفا کرد.

در غرب، راجع به تعریف و مضمون سکولاریزاسیون، جدالی بزرگ میان فیلسوفان، جامعه‌شناسان، تاریخ‌نگاران، سیاست‌ورزان و متکلمان مسیحی در گرفت. به ویژه در حوزه فلسفی در آلمان، یعنی آن جا که سکولاریزاسیون با رفرم دین و پروتستانتیسم همزاد و همراه می‌شود و در حوزه جامعه‌شناسی دین در کشورهای آن‌گلو ساکسون (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 این جا و در یک جمع‌بندی کلی، به سه معنای اصلی سکولاریزاسیون اشاره می‌کنم. سه معنایی که متفاوت و تا حدی متضاد می‌باشند.

بغرنج مقوله‌ای چون سکولاریزاسیون و کاربردهای متفاوت آن، از جمله برداشت‌های تقلیل‌گرایانه‌ی برخی نظریه‌پردازان و سیاست‌ورزان از همین چندمعنایی مقوله و فرایند سکولاریزاسیون ناشی می‌شود. چیزی که در لائسیسته دیده نمی‌شود.

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

- معنای دوم سکولاریزاسیون، سکولاریزاسیون مسیحیت است. منظور از آن، گیتی‌گرایی Verweltlichung هگلی یا دنیایی 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 پروتستانتیسم و فرقه‌های دیگر آن چون کالوینیسم، مکتب دینی منسوب به ژان کالون (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 اتوریته‌های کلیسایی، توسل می‌جوید و از این طریق، راه «خودمختاری» 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،

امکان «سکولاریزاسیون» را در خودِ ایمان می‌جوید. در این جا، «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 خودمختاری انسان‌ها در این جهان یعنی بر «حضور» خدای مسیحی و نه در «برابر»، «غیاب» و یا «مرگ» خدا تأکید دارد.

- معنای سومی از سکولاریزاسیون وجود دارد که از آن با عنوان «قضیه ی سکولاریزاسیون» نام می‌برند، که عبارت است از انتقال نمودارها، مضمون‌ها و بازنمایی‌ها از حوزه دینی و الهیات به حوزه غیر دینی. در این باره بحث‌هایی در زمینه‌ی پیوند تنگاتنگ مدرنیته و مسیحیت پیش کشیده 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: بغرنج 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 يك 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 زمینه‌هایی، با دین و به طور مشخص با مسیحیت و به ویژه با پروتستانسم، در «مناسبات تبانی و همدستی» قرار می‌گیرد. جدل بزرگ متفکران سده‌ی 19 و 20 (از هگل، فوئرباخ، مارکس و نیچه تا هایدگر، آرنه، اشمیت، اشتروس، لویتر و بلومبرگ...)، بر سر همین «گره گاه» اصلی است: این که آیا «سکولاریزاسیون» «گسست از دین» است و یا، در عین حال، «ادامه‌ی همان» (دین) اما در شکلی دیگر، در شکل زمینی یا دنیوی؟ پرسش فوق‌ما را به نقطه‌ای بس مهم‌تر هدایت می‌کند و آن این است که خود «تجدد» یا عصر «نو» (که سکولاریزاسیون، یکی از محرکه‌های اصلی آن به شمار می‌رود) تا چه حد نسبت به گذشته «نو» می‌باشد؟ آیا واقعا «نوین» است و یا ادامه «کهنه» ای است که خود را به صورتی دیگر - و این بار نه «ترافرازنده» و «آن جهانی» بلکه زمینی و این 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 پروتستانسم و رفرماسیون (لوتریسم و...) به صورتی ژرف عین می‌باشد. برخی از مهم‌ترین نظریه‌پردازان سکولاریزاسیون، چون ارنست تروالچ Ernest Troeltsch، از یزدان‌شناسان پروتستان بودند. در مناسبات با پروتستانسم است که سکولاریزاسیون هیچگاه به «جدایی» «واقعی» دولت و دین نمی‌انجامد بلکه این دو، همواره در همزیستی، همکاری و تبانی 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 کشورهای چون انگلستان، آلمان یا ایالات متحده آمریکا.

لائسیته و سه اصل و تفکیکناپذیر آن

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

لائیسیزاسیون و لائیسیته ریشه در **Laikos** یونانی دارند. این واژه خود انشقاقی است از یک واژه‌ی دیگر یونانی: **Laos** (لئوس) و **laos** به معنای مردم عادی (عوام) در تمایزش با منصبداران است. نزد هومر، به معنای جمع سربازان در تمایز آنها با فرماندهان است. لئوس، مانند **laos**، به معنای «مردم» است. بدین سان، از نگاه ریشه‌شناسیک، واژه لائیک روح دموکراسی و شهرداری اتنی را با خود دارد. سپس در مسیحیت و در ادبیات کلیسایی است که واژه لائیک مطرح می‌شود. آن جا که مؤمنان عادی که لائیکها **laïcs** نامیده می‌شوند از کلیسا و ندان یعنی کارمندان و صاحب‌منصبان کلیسایی **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 کلیسایی اطلاق می‌شود یعنی یک دین‌دار عادی، کلیسارو اما غیرکلیساوند. دیگری **laïque** با همان تلفظ اما با حرف پایانی متفاوت که به چیزی یا نهادی مستقل و جدا از دین و مذهب اطلاق می‌شود.

لائیسیزاسیون چون پدیداری سیاسی - حقوقی، در تبیین مناسبات دولت و بخش عمومی با دین، در معنا و مفهومی مشخص، در فرایند مبارزه با کلیساسالاری (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 جدایی دولت و دین را اعلام کرد، در یک جلسه شهرداری درباره ایجاد مدارس دولتی لائیک

(غیر مذہبی) مطح می‌شود. سرانجام در ۱۹۰۵، مجلس شورای ملی به تصویب مجلس ملی جمهوری سوم فرانسه می‌رسد.

لایسیسته از سه رکن اساسی و تفکیک ناپذیر جدایی، آزادی و پراپری تشکیل می‌شود.

1- اصل جدایی دولت و دین

لائسیتہ مستلزم استقلال و جدایی 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 ایمانی 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 لائسیت، 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 لابی مذهبی و هیچ کلیسایی (مذهبی) را به رسمیت نمی‌شناسد. از جدایی دولت و دین، بی‌طرفی دولت، نهادهای دولتی و عمومی، یعنی ادارات دولتی، شهرداری‌ها، 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 لائسیت، شهروندان در برابر سازمان‌های دولتی و عمومی، قطع نظر از عقاید و اعتقاداتشان، برابرند.

در لائسیته، نهادهای دینی و مذهبی خصلت دولتی ندارند. این ها در شمار نهادهای جامعهی مدنی قرار میگیرند و بی هیچ تمایزی و برابرا نه از همهی 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 جامعهی 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 (اجرایی، قانون‌گذاری و قضایی) دخالت نمی‌کنند. از سوی دیگر، دولت و نهادهای دولتی در امور درونی نهاد دین نیز دخالت نمی‌کنند.

2- اصل آزادی وجدان و عقیده

لائسیته آزادی عقیده و وجدان را تضمین می‌کند. هر کس، با هر عقیده‌ی مذهبی یا غیر مذهبی، در ابراز اعتقادات خود آزاد است. لائسیته مستلزم بی‌طرفی دولت نسبت به ادیان و مذاهب مختلف و یا اعتقادات غیر دینی است. لائسیته ضامن ادای 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 لائسیته، همه‌ی افراد جامعه، صرف نظر از مذهبی یا غیر مذهبی بودن‌شان، در برابر قانون برابرند. لائسیته، 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. لائسیته همچنین، حق آزادی داشتن مذهب و یا آزادی نداشتن مذهب را تأمین می‌کند.

افزون بر سه اصل فوق، لائسیته ویژگی‌ای دارد که جا دارد در این بحث روی آن تأکید کنیم. لائسیته 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؛ پیشایندی (احتمال‌پذیری، رخدادپذیری) تعلق مذهبی و جدایی حوزه‌ی عمومی از حوزه‌ی خصوصی تشکیل می‌شود. بنا بر این‌ها، هیچ‌کس 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 کمونته مذهبی‌ای را مخاطب، همکار و شریک مشروع دولت داند.

لائسیسته 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 *religion civile* می‌انجامد. دیگری، حذف لابی‌ها و کمونته‌های دینی و غیر دینی از قانون‌گذاری است که در لائسیسته تنها در اختیار افراد شهروند منتخب قرار دارد و بس. بنا بر این اصل دوم، هیچ لابی یا کمونته‌ای، چه دینی و چه غیر دینی، نمی‌تواند قانون‌گذار 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 بی‌دین و ایمان و برابری حقوقی او با دیگری *a priori* (پیش-اندر) تأمین و تضمین می‌کند. حتا اگر تنها یک فرد بی‌دین در جامعه وجود داشته باشد. حتا اگر همه‌ی ساکنان کشور مذهبی واحد داشته باشند و یا حتا هیچ بی‌دینی در واقع در کشور وجود نداشته باشد.

لائسیته 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 کمابیش 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 اروپایی جنبه‌های مشابه و مشترکی یافت می‌شوند که امکان انجام تقسیم‌بندی بر مبنای درجه و کیفیت «جدایی» دولت و کلیسا (و دین) را به ما می‌دهند.

من در بحث تمایز یابی دو پدیدار لائسیته و سکولاریزاسیون در دنیای مسیحی، تقسیم‌بندی‌ای را مبنای کار خود قرار دادم که از فرانسواز شامپیون³، پژوهشگر زن فرانسوی در جامعه‌شناسی ادیان وام گرفته‌ام. او، در پرتو سیر تحول سیاسی - دینی اروپا از سده‌ی هجدهم تا به امروز، فرایند رهایش جوامع غربی از قیمومیت سلطه‌ی کلیسا و مذهب را تحت «**فرایند سکولاریزاسیون**» متفاوت لائسیزاسیون و **فرایند تمایز یابی** 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 لائسیزاسیون Laïcisation به طور عمده ویژگی کشورهایی است که زیر سلطه یک قدرت و دستگاه نیرومند دینی (یه‌ویژه کاتولیک) قرار دارند. آن‌جا که نیروهای اجتماعی لائیک در برابر کلیسای مقتدر، سلسله مراتبی و محافظه‌کار باید عمل کنند.

کلیسایی که خود را قدرتی جهان‌روا (اونیورسال) می‌نامد و خواهان قیومیت و اعمال سلطه و حاکمیت بر دولت و جامعه در همه‌ی امور است. به بیانی دیگر، قدرتی مصمم در حفظ اقتدار و سلطه‌ی خود بر جامعه و بویژه بر نهاد دولت. آن‌جا که کلیسا و دین مدعی عهده‌داری امور جامعه در تمامیت‌اش می‌باشند و خود را نیرویی مافوق دولت و قوانین زمینی می‌دانند.

در منطق لائیسزاسیون، قدرت‌های سیاسی و اجتماعی برای «رهایی» دولت و نهادهای عمومی از سلطه و سیطره‌ی کلیسا بسیج می‌شوند و بطور رادیکال، مستقیم و یک‌جانبه اقدام می‌کنند. در این‌جا، در پی یک سلسله تعارضها و کشاکشها، گاه آرام و گاه قهری، گاه موضعی و گاه عمومی، گاه پیشرونده و گاه پسرونده، میان مخالفان و موافقان کلیساسالاری (cléricalisme)، میان «دولت ملی مدرن» از یک سو و کلیسای فراملی، تمامت‌خواه و خودکامه از سوی دیگر، سرانجام امر «جدایی دولت و دین» تحقق پیدا می‌کند.

منطق دومی یا سکولاریزاسیون، ویژگی کشورهای پروتستان است. آن‌جا 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 همدست (پارتنر) دولت، سازنده‌ی انسجام و اتحاد سیاسی، عهده‌دار مسئولیت‌های مشخص و در تبعیتی کمابیش 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 رفرمه بخشی از هویت دولت - ملت‌ها می‌گردند. از سوی دیگر پروتستان‌یسم، با این که الزاما 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 کلیسای سالاری به مراتب محدود تر و کمتر
ستیزگرانه نسبت به کشورهای کاتولیک عمل می‌کند. در
سکولاریزاسیون کشورهای پروتستان، بحثی از
«لایسیته»، «لایسیزاسیون» و یا «جدایی»
(Séparation) دولت و کلیساها در میان نیست. تحول
دولت، کلیسا و جامعه به سوی «خروج» از سلطه‌ی دین
(و کلیسای سالاری)، همراه و در همسازی با هم، به
تدریج، کما بیش آرام و صلح‌آمیز انجام می‌پذیرد.

نتیجه‌گیری: در دفاع از لایسیته

سه اصل تفکیک‌ناپذیر «جدایی دولت و دین»، «آزادی
وجدان و عقیده» و «برابری دین‌باوران و
دین‌ناباوران در برابر قانون» تعریف‌گر لایسیته
هستند. در صورتی رژیم 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 رو است که، بنا بر تعریف
لایسیته 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 سوسیالیستی
که نظام‌هایی توتالیتار بودند... هیچ یک از آنها را
نمی‌توان، به معنای واقعی مفهوم، «لائیک» به شمار
آورد. در تمامی این سیستم‌های نامبرده، یا از
جدایی دولت و دین اثری نیست (نمونه‌ی جمهوری اسلامی
ایران) یا آزادی‌های دینی سرکوب می‌شوند (نمونه‌ی
کشورهای «سوسیالیسم واقعی» موجود) و یا آزادی
عقیده و وجدان 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
لایسیته روبرو بودیم و یا امروز هستیم. در نتیجه

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

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

تجربهای تاریخی در مورد فرایند لائیسیت 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 لائیسیت 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 چندان، 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 با همراهی جنبش فکری لائیک و آزادی‌خواه طی فرایندی دراز و دیرپا می‌تواند تحقق پیدا کند. با پایان دادن به نظام جمهوری اسلامی ایران در راستای

برآمدن مناسباتی نوین براساس جمهوری، دموکراسی و سه اصلی که لائسیته را می‌سازند.

پا نوشتها

1- برای مطالعهی ژرف‌تر در باره لائسیته و سکولاریزاسیون، نگاه کنید به:

- کتاب: **مطالعاتی در باب لائسیته و سکولاریزاسیون** - شیدان و ثیق نشر اختران - 1384 - چاپ دوم 1387 -
<http://www.chidan-vassigh.com> : پی دی اف آن در

- مقاله: **مطالعاتی در باب لائسیته و سکولاریزاسیون** - شیدان و ثیق - <https://urlz.fr/full> : خرداد 1387

- مقاله: **شرایط برآمدن لائسیته در ایران** - شیدان و ثیق. مهر 1394 - سپتامبر 2015 :
<https://urlz.fr/izv3>

2- به نقل از کتاب ژان کلود مونو: **مطالعاتی در باب لائسیته و سکولاریزاسیون** - از انتشارات Puf، فرانسه، 2007.

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

پیوستها

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

Jean Baubérot **ژان بوبِرو**

«سکولاریزاسیون پدیداری اجتماعی- فرهنگی است که با دینامیک جامعه در کلیت‌اش پیوند دارد. لائیسزاسیون اما بیشتر پدیداری سیاسی- حقوقی است که با دولت- ملت و دگرش‌های [دگرگونی، تحول موتاسیون] آن پیوند دارد.

تمرکز سکولاریزاسیون بر دولت- ملت نیست، بلکه بر دگرگونی‌های [دگرش‌های] جامعه‌شناسیک کلان، بر صنعتی‌سازی یا شهری‌سازی و دینامیک اجتماعی است. هنگامی که زوجین کمتر بچه به دنیا آورند، 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، پادابستنی 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، [۱۹۲۵-۲۰۱۸]، [CNRS] در: [۱۹۵۰-۲۰۱۸]، به مناسبت هفتادمین سالگرد این نهاد.

Jean-Claude Monod ژان كلود مونو

«پس در درون جهان غرب، تفاوت سکولاریزاسیون و لائیسیت به چه معناست؟ در یک بررسی تقریبی، می‌توان گفت که لائیسیزاسیون چیزی نیست جز سکولاریزاسیونی پیشرفته‌تر، پیشرانده تا واپسین پیامدهایش، تا آخرین نتیجه‌اش یعنی جدایی کلیساها [نهاد دین، ادیان] و دولت [Staye , État]. بدین سان، تفاوت در میزان [درجه] یشروی است.

بنا بر یک فرمول‌بندی دیگر، که مورخان در سنجش

Françoise Champio **فرانسواز شامپيون**

« منطق [معمولاً] ویژگیِ کشورهای کاتولیک است. آن جا که کلیسای کاتولیک رسالت بر عهده گرفتن مسئولیت تام و تمام اداره امور زندگی اجتماعی را برای خود قائل میشود و خود را چون قدرتی در برابر و در رقابت با دولت قرار میدهد. [دولت] [فقط] [در] [حوزه] [سیاسی] [و] [اداری] [و] [قضایی] [و] [فرمانروایی]. در نهایت، دین کاملن به حوزه‌ی خصوصی رانده 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 لائیسزاسیون را تشکیل می‌دهد، ترجمان شکل‌گیری دو سنخ [گونه، تیپ] جدال [درگیری] می‌باشد. گونه اول نزاع در زمانی نمایان می‌شود که دولت مدرن... در تضاد با پروژه جهان‌روای کلیسا قرار می‌گیرد، یعنی تضاد بین قدرت سازمان‌یافته در مقیاس ملی و قدرت فراملی [transnational] کلیسا. نوع دوم جدال ریشه در تبانی کلیسا با رژیم‌های مطلقه در جامعه‌ی چندرسته‌ای دارد.

اما در منطق «مکتب‌های فکری»، ما با تغییر و تحول هم‌زمان، به اتفاق‌هم و تدریجی مذهب و حوزه‌های مختلف فعالیت اجتماعی روبه‌رو 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 پذیرفته‌شده یا مورد

سؤال، مسئولیت‌های ویژه‌ای بر عهده می‌گیرد. [Émancipation] [l'évitement] (به فرانسه) [Émancipation] [l'évitement] (به فرانسه) [Émancipation] [l'évitement] (به فرانسه).

در این جا [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، کلیساهای پروتستان بخشی از هویت هر یک از دولت-ملت‌ها را تشکیل می‌دهند. از سوی دیگر، پروتستانتیسم، اگر الزاماً حامل روحی دموکراتیک نیست، اما درست است که بگوئیم کلیسا را چون تشکیلاتی کلیت‌باور [holiste] مطلقاً 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 پروتستانتیسم، 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 حتی کمتر مذهب نیستند که موضوع دعوا قرار می‌گیرند. درگیری‌هایی 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 لائیسزاسیون و - [Émancipation] [l'évitement] (به فرانسه) [Émancipation] [l'évitement] (به فرانسه) [Émancipation] [l'évitement] (به فرانسه). مجله دِبا Le Débat، سال 2007، شماره 77، 1993.

کتاب‌نامه

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 temp 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 Désenchantement du monde*, Paris, Gallimard

La Religion dans la démocratie, Parcours de la laïcité, – .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 ecclesiastique 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 metaphysique et de morale*,
n° 2 , 1995. p.165 – 183

MARX Karl .18

، مقدمه، ترجمه ی فارسی رضا سلحشور، 1989، انتشارات نقد

، ترجمه ی فارسی از روی متن 1977 متن 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 لائیسیت، 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, décembre 1990

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 confessionnalité 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-laïcité.org

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

شیدان وثیق

ژوئن 2022 – تیر 1401

cvassigh@wanadoo.fr