

# لائسیتہ چیست ؟



[لائسیتہ چیست ؟ - شیدان وثیق](#)

برای خواندن کتاب، روی نام آن کلیک کنید.

## پوسٹر ۶۷



# مبارزه ضد اتم همچنان ادامه دارد

 Bernd Drücke, Graswurzelrevolution - برگردان ناهید جعفرپور

شش ماه پیش در فوکوشیمای ژاپن سناریوی وحشتناکی آغاز گشت. اگرما گزارش های سرویس های خبری را در مورد این فاجعه اتمی بررسی کنیم، به این نتیجه میرسیم که این تم به هیچ وجه دیگر مسئله مهمی برای آنها نیست. در حالیکه این کاملا مشخص است که بحرانی که از ماه مارس ۲۰۱۱ حداقل در سه رآکتور به وجود آمده است به هیچ وجه متوقف نشده است.

در تاریخ سوم اوت ۲۰۱۱ روزنامه تاتس با تیتراژ "رکورد اشعه در فوکوشیما" می نویسد که اپراتورهای اندازه گیری رآکتورهای آسیب دیده فوکوشیما بالا ترین رادیواکتیویته را از زمان صانع نیروگاه

هسته ای ماه مارس اندازه گیری کرده اند: درجه های اندازه گیری در مرزهای خود قرار دارند. درجه اگر کمی بالا تر رود در مدت چند دقیقه خطر مرگ را به همراه خواهد داشت. آژانس جیسی پرس گزارش می دهد که بیش از ۱۰۰۰۰ زیورت " ام اس فا" در هر ساعت تابش اشعه در پائین مجرای دودکش رآکتور در رآکتور های ۱ و ۲ به وجود می آید.

یک دوزه اشعه ۱۰ زیورت در هر ساعت ( واحد اندازه گیری در فیزیک اتمی و پزشکی) بمفهوم ۲،۷۸ میلی زیورت در ثانیه است. در آلمان حد و مرز طبیعی قرار گرفتن مردم در مسیر تابش اشعه رادیوآکتیو چیزی در حدود ۱ میلی زیورت در سال است. دوزه تابش اشعه در فوکوشیما برای یک ثانیه کاملاً سه برابر بالا تر از مقداری است که در آلمان در سال اجازه داده شده است.

در فوکوشیما رکورد تابش اشعه قبل از ۳ جون در رآکتورهای صدمه دیده بین ۳ تا چهار زیورت در هر ساعت محاسبه شده بود. جرج بولوم در این مقاله روزنامه تاتس همچنین مینویسد که: " البته مقدار حقیقی تابش اشعه میتواند به وضوح بیشتر از این مقدار بوده باشد. زیرا که دستگاه های سنجش تابش اشعه " تپکو" که در این رآکتورها نصب شده اند بالا تر از ۱۰۰۰۰ میلی زیورت در ساعت را نشان نمی دهند.

با توجه به این فاجعه اتمی، دولت ژاپن برای کاراگران تاسیسات اتمی و رآکتورها حد مجاز تابش اشعه را حداکثر از ۱۰۰ به ۲۵۰ میلی زیورت اعلام نموده است و تدسوجی ایمانا کا مهندس انرژی اتمی در این باره میگوید: " اگر کسی از وسائل ایمنی استفاده نکند باید با مرگ حساب کند".

این نگرانی وجود دارد که در آینده انسانهای بسیاری از پیامد تابش اشعه رادیوآکتیو جان خویش را از دست بدهند. باوجود فاجعه چرنوبیل اما هنوز در سرتاسر جهان ۲۱۰ تاسیسات اتمی با ۴۴۲ رآکتور اتمی وجود دارند (۱) که در آنها هم می تواند فجایع دیگری اتفاق بیافتد. در بسیاری از کشورهای جهان مافیای بین المللی اتمی نقشه تاسیس رآکتور های دیگر را در سر دارد. چیزی که شبیه یک طنز و شوخی بنظر می رسد در واقعیت حقیقتی تلخ است: کنسرن ( د ث ا د اس) فرانسوی می خواهد در یک سیلندر فولادی ۱۰۰ متربلندی و ۱۵ متر قطر بزودی نیروگاه های تولید برق هسته ای در زیر آب تاسیس نماید.

رآکتورهای زیر آبی معمولاً ۱۰ مرتبه کوچک تر از رآکتورهای روی زمین

می باشند و در حدود ۵۰ تا ۲۰۰ مگاوات برق تولید می کنند. پروژه ای با نام " فلکس بولو" در نظر دارد که در ۲۰ سال آینده ۲۰۰ رآکتور زیر آبی را بنا کند. اولین این رآکتور ها قرار است در سال ۲۰۱۷ در شربورگ نورماندی تاسیس شود. دیدیر آنگر از شبکه ضد اتم:

"Sortir du nucléaire,"

این پروژه را یک دیوانگی محض می خواند، زیرا که آب اشعه رادیواکتیو را سریع تر از هوا منتشر می کند.

روسیه سفید، روسیه، انگلیس و بسیاری از کشورهای دیگر از جمله ترکیه و شیلی و برزیل هم در صدد هستند که از این رآکتورهای زیر آب بنا سازند.

در حال حاضر ۱۳ تاسیسات اتمی روی شبکه چین قرار دارد و ۲۷ بنای دیگر در دست ساخت میباشد. طبق گزارش سازمان لوبی اتمی:

World Nuclear Association (WNA

۱۵۹ تاسیسات دیگر اتمی در دهه آتی ساخته خواهند شد. همچنین بعد از فوکوشیما دولت چین همچنان به بنای رآکتورهای خود ادامه داده است:

.heise online" am 6. Juli 2011

در آلمان؟ در اینجا در این فاصله از هورای :

CDU/CSU, FDP, SPD

و سبزهها برای بستن تاسیسات اتمی تا ۲۰۲۲ برای بسیاری از مردم بعنوان قرص آرامبخش تلخ به حساب می آید.

**اما ما نمی گذاریم که آنها اینچنین ما را آرام کنند!**

گئورگ کرایسلر کابارتیست و آنارشویست ۸۹ ساله در روزنامه دی سایت به تاریخ ۲۸ جولای ۲۰۱۱ می نویسد، این آدها چه فکر می کنند، همچنین سیاستمدارها، وقتی میگویند خوب ما در ده سال آینده رآکتورها را می بندیم؟ در این ده سال چه اتفاق ها که نخواهد افتاد. در این ده سال می تواند تمام اروپا و آلمان برای هزاران سال خالی از سکنه و غیر قابل سکونت گردد. صدها هزار نفر می توانند نابود شوند. این وحشتناک است. که رآکتور ها بعد از فاجعه

فوکوشیما بسته نشدند. بلکه برعکس همه راضی اند که ده سال دیگر شاید کسی پیدا شود و کاری کند و اینها دقیقا مسائلی هستند که قدرتمندان مستقیما انجام می دهند تا در میلیارد ها پول شنا کنند. روزانه فاجعه های مختلف رخ می دهند و این مرا خیلی عصبی می کند.

هر کسی که می خواهد کاری بر علیه این بیعدالتی ها انجام دهد و هر کسی که می خواهد بر علیه مافیای بین المللی اتمی کاری کند، نمی تواند به تنهایی این کار را انجام دهد. برای این کار کوشش جمعی نیاز است. سازماندهی دمکراتیک از پایه لازم است. باید درون جنبش های اجتماعی سازماندهی نمود و شبکه بین المللی جنبش ضد اتم را سازماندهی و تقویت نمود.

با توجه به این واقعیت که در آلمان طبق گزارش روزنامه تاتس از سال های ۱۹۷۰ نقشه ساخت ۶۰۰ رآکتور در کشوی میز صنایع آلمان جای داده شده است، پس جنبش ضد اتم در آلمان خیلی موفق بوده است که این نقشه پیاده نشده است اما هنوز ما به هدف نهائی نرسیده ایم و این هدف سرمایه داری با رنگ سبز نیست بلکه جامعه ای با عدالت، بسیار آزاد و بدون رهبران می باشد.

توضیحات:

1) siehe: <http://de.wikipedia.org/wiki/Kernkraftwerk> und <http://www.stern.de/politik/ausland/akw-standorte-weltweit-wo-atomkraftwerke-stehen-1568284.html>

Kommentar aus: Graswurzelrevolution Nr. 361, 40. Jahrgang, September 2011, [www.graswurzel.net](http://www.graswurzel.net)

---

## آن چیست که «لائیسیته» نامند؟

۲۷ مرداد ۱۳۸۲

پیشگفتار: طرح نکات اصلی بحث

لائیسیته Laïcité واژه‌ای است که در دهی هفتاد سدهی نوزدهم در

فرانسه اختراع می‌شود و از آن پس وارد دانشنامه‌ها و گفتمان سیاسی می‌گردد.

لائسیته دریافت سیاسی است که بر حسب آن، از یکسو، دولت Etat و بخش عمومی sphère publique از هیچ دینی پیروی نمی‌کنند و از سوی دیگر، دین، با برخورداری از همه آزادی‌ها در جامعه مدنی، هیچ قدرت سیاسی اعمال نمی‌کند.

جنبش برای تحقق لائسیته و دولت لائیک (غیر دینی) Laïque (و نه Laïc که معنای دیگری دارد) را لائیسزاسیون Laïcisation می‌نامند. لائیسزاسیون در کشورهای کاتولیک غربی و در تقابل با کلیسا سالاری Cléricalisme شکل می‌گیرد در حالی که در کشورهای پروتستان اروپا، لائیک، لائسیته و لائیسزاسیون ناشناخته‌اند. در این رشته از کشورها، فرآیند دنیوی شدن و تغییر و تحول دولت و دین - دینی که فاقد کلیسایی مقتدر چون کاتولیسیسم است - را سکولاریسم می‌نامند. لائسیته و سکولاریسم با وجود تشابهاتی، دو مقوله و پدیدار سیاسی - تاریخی متفاوتند.

لائسیته، در عین حال، جزئی از «جدایی دولت و جامعه مدنی» (یا جدایی حوزه عمومی از حوزه خصوصی) است که یکی از بنیادهای عصر مدرن Modernité را تشکیل می‌دهد. جدایی دولت و جامعه مدنی پیش شرط لائسیته است. در قرون وسطی و در نظام‌های استبدادی، چون جامعه مدنی جدا و مستقل از دولت وجود ندارد و یا بسیار ضعیف است، لائسیته به معنای واقعی کلمه نمی‌تواند تحقق یابد.

لائسیته دین ستیز نیست بلکه ضامن فعالیت ادیان در همه عرصه‌های اجتماعی و سیاسی است. دین باوران، هم چون بی‌دینان، می‌توانند انجمن، سازمان و حزب سیاسی تشکیل دهند، انتخاب کنند و انتخاب شوند. استقلال دولت نسبت به ادیان و آزادی ادیان در جامعه مدنی دو شرط لازم و ملزوم لائسیته به شمار می‌آیند. جدایی دولت و دین، به قول مارکس، پایان دین نیست بلکه گسترش دین در سطح جامعه با خروجش از حاکمیت سیاسی است.

لائسیته و لائیسزاسیون بر اساس پیش زمینه‌هایی چون جنبش رفرم Réforme (اصلاح دین)، روشنگری، لیبرالیسم، دمکراتیسم... و توسعه روابط سرمایه داری تکوین یافته‌اند. رادیکال‌ترین شکل آن در فرانسه با انقلاب کبیر ۱۷۸۹ و جنبش ضد کلیسا سالاری Anti-cléricalisme به وقوع پیوست. در دیگر کشورهای اروپایی می‌توان از

لائسیته محدود، ناقص، از نیمه لائسیته و یا حتی از نبود آن سخن گفت.

لائسیته، جدایی دین از دولت است و نه از سیاست و دولت محدود به حکومت یا قدرت اجرایی نمی‌شود. لائسیته، ایدئولوژی، فلسفه و یا دکتربین جدیدی نیست که به جای دین نشیند چه در این صورت نافی خود می‌شود. لائسیته، مشکل گشای همه‌ی معضلات سیاسی و اجتماعی جامعه نیست. لائسیته، با این که از ریشه‌ی یونانی لائوس Laos به معنای توده‌ی مردم برآمده است، با دمکراسی، جمهوری، عقل‌گرایی، حقوق بشر و یا پلورالیسم... همسان نیست، اگر چه شرط لائسیته تحقق همه‌ی این اصول می‌باشد.

لائسیته مقوله‌ای سوسیالیستی یا مارکسی نیست، اگر چه سوسیالیست‌ها همواره از آن به عنوان یکی از ارکان دمکراسی، در راستای فرآروی از «دمکراسی واقعاً موجود» و نظم سرمایه داری، دفاع کرده و می‌کنند. مبارزه‌ی «سوسیالیسم واقعاً موجود» (از انقلاب اکتبر ۱۹۱۷ تا فروپاشی بلوک شرق) و چپ‌ هوادار آن، در گذشته، با دین، برای تحقق لائسیته واقعی نبوده بلکه به منظور برقراری سلطه‌ی یک دولت مستبد، تک حزبی با ایدئولوژی‌ای توتالیتربین جای دین بوده است.

لائسیته راه خود را در گفتمان سیاسی اپوزیسیون ایرانی با استقرار دین‌سالاری (تئوکراسی) در ایران در پی انقلاب بهمن ۱۳۵۸ و بویژه طی سال‌های گذشته با فاجعه‌ای که قدرت سیاسی دینی به بار آورده، باز نموده است. با این که از زمان تدارک نظری انقلاب مشروطه تا به امروز روشنفکران «لائیک» و نو اندیشان دینی سخن از جامعه عرفی و جدایی دولت و دین کرده‌اند، لیکن در ایران، لائسیته، که عرف و عرفیت ترجمان فارسی آن نیستند، چونان دورنمایی سیاسی و اجتماعی، همواره در انتظار و در پیش است.

دو مانع عظیم بر سر راه لائسیته در تاریخ معاصر کشور ما، دولت و دین بوده و هست. لائسیته، بدون دگرگشتی ساختاری دولت و بدون اصلاح (رفرم در) دین، میسر نیست. از یکسو، دگرسانی در دستگاه دولت قدر قدرت و فعال مایشاً که مانع برآمدن جامعه‌ی مدنی آزاد و مستقل از حاکمیت می‌شود و از سوی دیگر، رفرم، تغییر و تحول در دین اسلام که مدعی سرسخت اعمال قدرت سیاسی است.

لائسیته‌ی به سبک ایرانی، بدین سان، هم پیکار است و هم چالش. در این مسیر پر پیچ و خم و بغرنج، چپ اپوزیسیونی، مستقل، منتقد،

سوسیالیست و آزادیخواه ایرانی نقش بارزی می‌تواند و باید ایفا کند.

ما این نکات را طی مقالاتی به بحث خواهیم گذارد. اکنون، در این بخش اول، تعریف اولیه‌ای از لائیسیت به دست خواهیم داد و برداشته‌های نادرست از آن را بر خواهیم شمرد.

## ۱. لائیسیت: واژه‌ای جدید در گفتمان سیاسی ایرانی

امروزه، در اپوزیسیون سیاسی جمهوری اسلامی در خارج از کشور - به ویژه در میان لایه‌هایی از چپ دمکرات و جمهوری خواه آن - دو واژه فرانسوی که از يك ریشه‌ی یونانی (Laos یعنی مردم، توده‌ی عوام در برابر سران و رؤسا - هومر) نشأت می‌گیرند، بر سر زبان‌ها افتاده اند: «لائیک» Laïque و «لائیسیت» Laïcité. (ما در بخش دوم این بحث به مطالعه‌ی ریشه‌ها و سیر تکوین تاریخی معنای لائیک و لائیسیت خواهیم پرداخت). رونق و رواج این دو اصطلاح خارجی در گفتمان سیاسی اپوزیسیونی ایرانی را می‌توان در اعلام‌هایی چون "جمهوری لائیک"، "جامعه‌ی لائیک" (؟)، "مبارزه برای لائیسیت در ایران"، "لائیک‌های ایران" و غیره مشاهده کرد.

از آن جا که سلطه‌ی بیست و چهار ساله‌ی يك دولت دینی برای نخستین بار در تاریخ معاصر ایران «جدایی دولت و دین» را به منزله يك امر عاجل و ضروری، تاریخی و مبارزاتی، در دستور کار قرار داده است و از آن جا که یکی از مبانی مرکزی و اصلی لائیسیت (در معنای اصیل آن) همانا مسئله‌ی انفکاک séparation کامل (نهاد) دولت Etat از (نهاد) دین (و ادیان) می‌باشد، پس به کارگیری این مقوله در ادبیات و گفتمان سیاسی اپوزیسیونی ایرانی، اقدامی ساختگی و نا موجه و نا میمون نبوده بلکه در مناسبت واقعی و زنده با شرایط تاریخی امروزی کشور ما، ابتکاری بس به جا، طبیعی و منطقی جلوه می‌کند.

اما کاربرد این مقوله در شرایط ایران، مانند استعمال هر مقوله‌ی سیاسی دیگری که از فرهنگ‌های سیاسی خارجی (یونانی، رومیایی، اروپایی) برتافته و به شرق راه یافته‌اند، چون حاصل فرایند و تکوین تاریخی معینی به لحاظ شرایط اقتصادی، اجتماعی، سیاسی و مبارزاتی است، خالی از اشکال، ابهام و دشواری نخواهد بود.

ابتدا از این بابت که به کارگیری اصطلاح‌های لائیک و لائیسیت در گفتمان سیاسی ایرانی کاملاً تازگی دارد، نه پیشگامان مشروطه و مشروطه خواهان، نه ملی‌گرایان و اصلاح‌گران دینی و نه روشنفکران

لائیک و چپ‌های ایرانی طی سده‌ی گذشته تا وقوع جمهوری اسلامی، بحثی در باره‌ی لائیسیته تحت این عنوان انجام نداده‌اند. البته از «عرف» در تمایز با «شرع» و از «جدایی مذهب از حکومت» صحبت کرده‌اند. به عنوان نمونه می‌توان از میرزا فتحعلی آخوندزاده نام برد که در مکتوبات خود، برای نخستین بار و پیش از دیگران از جدایی مذهب از سیاست و از عرفی کردن جامعه سخن می‌گوید. البته او که با واژگان سیاسی خارجی آشنایی داشت نمی‌توانست لائیسیته را بشناسد زیرا همان طور که خواهیم دید این اصطلاح از دهه‌ی ۱۸۷۰ به بعد در گفتمان سیاسی و آن هم در فرانسه رایج می‌شود و آخوندزاده در همان سال‌ها چشم از جهان فرو می‌بندد (۱۸۷۸).

در یک کلام، می‌توان مدعی شد که بر خلاف واژه‌هایی چون «دمکراسی» (مردم سالاری)، «دسپوتیسم» (استبداد)، «کنستیتوسیون» (قانون اساسی) ... که حداقل از مشروطه به این سو در فرهنگ سیاسی ایرانی به کار رفته‌اند و معادل‌های فارسی خود را پیدا کرده‌اند، اصطلاح لائیسیته هیچ گاه، به شناخت ما و تا این سال‌های اخیر، وارد واژگان سیاسی ایرانیان نشده است. در نتیجه تلاش برای تفهیم این مقوله و یافتن معادلی برای آن در زبان سیاسی فارسی، وظیفه‌ای است که بر دوش روشنفکران و فعالان امروزی قرار می‌گیرد. در این جا، لازم به تذکر است که از سویی دو واژه‌ی «عرف» و «عرفیت»، همان طور که گفتیم و پیشتر توضیح خواهیم داد، به هیچ رو نمی‌توانند حق واقعی لائیسیته را ادا کنند و از سوی دیگر، در زبان‌های دیگر و از جمله آلمانی که در ساختن کلمه معادل واژه خارجی بسی نیرومند است، مشاهده می‌کنیم که لائیسیته فرانسوی به همین صورت نوشته و به کار برده می‌شود.

اما نا آشنایی روشنفکران و فعالان سیاسی ایران با مقوله‌ی لائیسیته علل سیاسی و تاریخی گوناگونی دارد که در جای خود مورد بررسی قرار خواهیم داد، لیکن یک دلیل آن را می‌توان در ویژگی و تازگی خود این واژه در فرهنگ سیاسی غرب (و در خود فرانسه) دانست که موضوع بحث ما در این بخش از نوشتار می‌باشد.

## ۲. لائیسیته: فرآورده‌ی ساخت فرانسه

لائیسیته واژه نسبتاً جدیدی است که فرانسویان کشف کرده‌اند. این کلمه برای نخستین بار در ۱۱ نوامبر ۱۸۷۱ (یعنی تقریباً شش ماه پس از شکست کمون پاریس) در یک روزنامه فرانسوی به نام میهن Partrie به کار برده شد. (تأکید کنیم که واژه لائیک در زبان فرانسه همان

طور که خواهیم دید دو معنای متفاوت دارد و از قدمت بسیار طولانی تری بر خور دار است). روزنامه مذکور در گزارشی که از بحث‌های شورای شهر پیرامون "آموزش لائیک" ارائه می‌دهد اشاره به رأی‌گیری "در باره لائیسیته" (در نظام آموزشی) می‌کند. یک عضو سوسیالیست شورای شهر، آن روز برای نخستین بار، از لائیسیته نام می‌برد. از این تاریخ به بعد است که واژه لائیسیته وارد زبان فرانسه می‌گردد و همان طور که می‌بینیم ابتدا در رابطه با لائیک کردن (لائیسیزاسیون) سیستم آموزشی یعنی غیر دینی کردن آن یا خارج نمودن آن از زیر نفوذ مذهب و کلیسا مطرح می‌شود. واژه لائیسیته در سال ۱۸۷۳ در دانشنامه لاروس Larousse و چهار سال بعد در فرهنگ لیتره Littré با تعاریف متشابهی وارد می‌شود؛ لائیسیته چیزی است که "خصلت لائیک" دارد و در همان جا، لائیک "غیر مذهبی" یا "غیر دینی" تعریف می‌شود.

لائیسیته به عنوان یک امر سیاسی (در درجه اول) و اجتماعی در فرایند و بر پایه‌ی دو جنبش پیوسته و مکمل شکل می‌گیرد. برآیند این دو است که ویژگی، تکبودی و بی‌همانندی لائیسیته در فرانسه را می‌سازد.

از یکسو، جنبش جمهوری خواهی در فرانسه بر ضد کلیسا سالاری Cléricalisme و برای جدا کردن نهاد دولت از نهاد دین (کلیساها) مطرح است. جنبشی که در واقع از انقلاب کبیر فرانسه (۱۷۸۹) با پیش زمینه‌های فلسفی، فرهنگی، اجتماعی، سیاسی و اقتصادی آغاز می‌شود. جنبش رُ‌نسانس، رفرماسیون و سکولاریسم، جنبش روشنگری، تشکیل دولت - ملت‌ها و جوامع مدنی و جدایی این دو... در پی فروپاشی اشکال کهنه‌ی اقتصادی و سیاسی و برآمدن مناسبات سرمایه داری.. همگی زمینه‌ها و شرایط لازم و مساعد برای لائیسیته را فراهم می‌کنند.

از سوی دیگر، لائیسیته فرانسوی محصول جنبش ویژه‌ای است که منحصرآً در این کشور و در شکل رادیکال و تنش‌زایی بر پا می‌شود: رفرم برای آموزش رایگان و عمومی public. این جنبش، با هدف ایجاد «مدرسه لائیک جمهوری» Ecole laïque de la république، نظام آموزشی فرانسه را از زیر نفوذ کلیسایی که تا آن زمان همواره بر آن (و هم چنین بر امور دیگر اجتماعی) سیطره داشت، خارج می‌سازد.

بدین سان، «جدایی دولت و کلیساها» و «مدرسه لائیک»، عمومی (دولتی) - غیر دینی، دو رکن بنیادین لائیسیته فرانسوی را تشکیل می‌دهند. لائیسیته‌ای که در واقع با قانون ۱۹۰۵ و قانون اساسی جمهوری پنجم فرانسه در سال ۱۹۵۸ تأسیس، تثبیت و نهادینه می‌شود.

قانون ۱۹۰۵ در باره‌ی ادیان که مشهور به «قانون جدایی دولت از کلیساها» است، در ماده ۱ و ۲ خود از یکسو آزادی وجدان و آزادی‌های دینی و از سوی دیگر استقلال دولت نسبت به کلیساها را اعلام می‌کند.

ماده ۱: جمهوری آزادی وجدان را تأمین می‌کند. جمهوری آزادی ادیان در انجام تکلیف خود را تحت تنها شروطی که در جهت منافع نظم عمومی ذیلاً مقرر می‌شوند، تضمین می‌کند.

ماده ۲: جمهوری هیچ دینی را به رسمیت نمی‌شناسد، به هیچ دینی حقوق نمی‌پردازد و کمک مالی نمی‌کند. در نتیجه، از تاریخ اول ژانویه ۱۹۰۶ با انتشار قانون حاضر، تمام مخارج مربوط به امور مذهبی از بودجه‌های دولت، استان‌ها و کمون‌ها حذف می‌گردند...

در قانون اساسی سال ۱۹۵۸، لائیسیته، برای نخستین بار و به نام، ذکر می‌شود. باید تأکید کنیم که از میان تمام قوانین اساسی موجود در جهان تنها در قانون اساسی فرانسه است که به لائیک بودن نظام تحت این عنوان اشاره می‌شود.

قانون اساسی فرانسه ۴ اکتبر ۱۹۵۸

ماده ۲: فرانسه یک جمهوری تجزیه‌ناپذیر، لائیک، دمکراتیک و اجتماعی است که برابری همه‌ی شهروندان را در برابر قانون و قطع نظر از اختلاف در منشأ، نژاد یا مذهب آنان تضمین می‌کند و به همه‌ی اعتقادات احترام می‌گذارد.

ما در بخش‌های دیگر مطالعات خود، توضیح خواهیم داد که چگونه کشورهای مختلف جهان و بویژه اروپایی، از جمله کشورهای پروتستان که فاقد دستگاه مرکزی و مقتدر و سلسله‌مراتبی دینی چون کلیسای کاتولیک می‌باشند، مناسبات میان دولت و دین (کلیسا) را از لحاظ تاریخی حل کرده‌اند و نشان خواهیم داد که این کشورها راه‌های گوناگون، متفاوت و مختلطی در پیش گرفتند. به عقیده‌ی بسیاری، لائیسیته‌ی در واقع یک استثنا فرانسوی است. اکنون در خود این کشور، با توجه به تحولات اجتماعی، فرهنگی و مذهبی و با توجه به حضور اسلام به عنوان دومین دین کشور پس از مسیحیت و مسائل سیاسی-اجتماعی جدیدی که ایجاد کرده است (از جمله ماجرای "روسری اسلامی" دختران مسلمان در مدارس)، لائیسیته با موانع و چالش‌های نوینی رو برو شده است. از لائیسیته‌های گوناگون سخن می‌رود و مدافعین آن دارای دیدگاه‌های گوناگون و گاه متضادی می‌باشند.

### ۳. تعریفی از لائیسیته و جدایی دولت و دین

در يك تعريف اوليه و مقدماتی، می‌توان گفت که لائیسیته، همان گونه که در زادگاهش تعریف و تبیین شده، آن چیزی است که از اتحاد دو مضمون سیاسی، لازم و ملزوم و جدا نا پذیر تشکیل می‌شود: ۱ - جدایی دولت ( که در برگیرنده‌ی سه قوه‌ی مقننه، اجرایی و قضائی است) و بخش‌های عمومی جامعه از نهاد دین و کلیسا و مشخصاً استقلال دولت نسبت به ادیان و ارجاعات مذهبی و ۲ - تضمین و تأمین آزادی از سوی دولت لائیک برای همه‌ی اعتقادات اعم از مذهبی و غیر مذهبی.

حال اگر معنای آزادی ادیان روشن است، تفهیم جدایی دولت و دین چندان بدیهی نیست. در فرانسه این امر به صورت انفکاک و استقلال کامل نهادهای عمومی جامعه از نهاد کلیسا تحقق یافت. اما دولت می‌تواند دینی باشد بدون آن که دستگاهی چون کلیسای کاتولیک بر اریکه‌ی قدرت باشد. دولت جمهوری اسلامی ایران یکی از نمونه‌های بارز آن است.

جدایی دولت و دین بدین معناست که شهروندی یعنی شهروند بودن و از حقوق شهروندی برخوردار شدن هیچ رابطه‌ای با مذهب افراد جامعه ندارد. دولت و نهادهای اجتماعی سیاست‌های خود را بر اساسی دین، در پرتو دین و یا در انطباق با اصول دین تبیین نمی‌کنند. سر انجام دولت و نهادهای عمومی برای تعیین حقوق و آزادی شهروندان اعتقادات مذهبی آنان را به هیچ رو ملاک کار خود قرار نمی‌دهند.

اما برای يك تعريف مبسوط و جامعی از لائیسیته باید پیش از هر چیز به نقد آن چه که لائیسیته نیست و یا تحریف آن است یعنی به رد برداشتهای ناروا و برابر سازی‌های گمراه کننده پرداخت.

### ۴. برداشتهای غلط از لائیسیته

لائیسیته ضد مذهب نیست زیرا کاری به دین ندارد بلکه تنها می‌خواهد امر دولت را از امر دین جدا سازد. البته این جدایی می‌تواند با تنش و نزاع همراه باشد همان طور که در فرانسه نیز توأم گردید. اما لائیسیته در اصل و در خود (فی نفسه)، ضامن آزادی کامل برای فعالیت ادیان در جامعه است. غیر دینی کردن دولت و تضمین آزادی ادیان دو روی لائیسیته به شمار می‌روند.

لائیسیته، در عین حال، يك پیکار است. اما این پیکار علیه دین نیست بلکه برای حفظ خصلت غیر دینی دولت و ممانعت از بازگشت دین به

قدرت سیاسی است.

لائسیته جدایی دین از سیاست نیست و نمی‌خواهد دین را به امر فردی درآورد. در این جا همواره اشتباه بزرگی رخ می‌دهد. از آن جا که در لائسیته، دین از «بخش عمومی» (دولت و نهادهای عمومی) به «بخش خصوصی» انتقال می‌یابد، عده‌ای چنین نتیجه می‌گیرند که پس دین تنها يك امر خصوصی privé یا فردی است و نباید در سیاست دخالت کند. آشفتگی ذهنی در آن جاست که بعضی‌ها «بخش خصوصی» را با «امر فردی و شخصی» اشتباه می‌گیرند و در نتیجه از جدایی دین و سیاست (و نه دین و دولت) سخن می‌رانند. باید تصریح کنیم که «بخش خصوصی» sphère privée در غرب و در فرهنگ سیاسی غربی در معنای حقوقی آن دریافت می‌شود که عبارت است از جامعه‌ی مدنی در استقلالش نسبت به نهاد دولت. و جامعه‌ی مدنی در تمامی اجزایش، از جمله فعالیت ادیان، نه تنها با سیاست کار دارد بلکه فعالانه نیز در آن دخالت می‌کند. بر خلاف نظر هگل که جامعه‌ی مدنی را ناشی از دولت می‌پنداشت و در نتیجه به تقدیس دولت می‌پرداخت، در این جا حق با مارکس بود که دولت را محصول جامعه‌ی مدنی می‌دانست و در نتیجه لغو و محو آن را فرا می‌خواند. مارکس، سی سال پیش از آن که مقوله‌ی لائسیته مطرح شود، در سال ۱۸۴۳ در نقد برونو بائر و بر خلاف وی که «جدایی دولت و دین» را پایان کار دین می‌پنداشت، معتقد بود که با این جدایی، دین تنها از عرصه‌ی قدرت سیاسی کنار می‌روی ولی در گستره‌ی پهناور جامعه‌ی مدنی حضور و فعالیت خود را ادامه می‌دهد و تازه در این جا و در این هنگام است که کار اصلی و واقعی دین آغاز می‌شود. پس لائسیته دین را تنها از قدرت سیاسی بر می‌افکند ولی دینداران را از دخالت در سیاست با هر ایمان و اعتقادی آزاد می‌گذارد. اینان آزادند، هم چون دیگر شهروندان با هر فلسفه، ایمان و مسلکی، در فعالیت‌های اجتماعی و سیاسی، در سازماندهی، در تشکیل انجمن و حزب سیاسی و در زندگی دمکراتیک، در همه‌ی سطوح آن، از انتخاب کردن تا انتخاب شدن، شرکت نمایند.

لائسیته و سکولاریسم همسان نیستند زیرا ترجمان دو منطق متمایز و متفاوت در تاریخ غرب بوده‌اند. ما این موضوع را در بخش‌های دیگر بررسی خواهیم کرد لیکن در این جا به اراییه‌ی يك تعریف کلی از لائسیزاسیون و سکولاریزاسیون در وجوه تمایز شان بسنده می‌کنیم.

منطق لائسیزاسیون، همان طور که گفتیم، يك ویژگی کشورهای کاتولیک است. آن جا که دستگاه نیرومند، متمرکز و سلسله مراتبی کلیسای کاتولیک برای خود در اداره و رهبری زندگی اجتماعی رسالت قائل

است. در نتیجه به مثابه يك قدرت در برابر دولت و در رقابت با آن قرار می‌گیرد. پس در این جا، دولت و بخش عمومی برای رهایی خود از سلطه کلیسا بسیج می‌شوند، علیه کلیسا سالاری مبارزه می‌کنند، قدرت سیاسی را از چنگ نهاد کلیسا خارج می‌سازند و حوزه عمل کلیسا را از حاکمیت سیاسی به گستره‌ی جامعه‌ی مدنی انتقال می‌دهند.

اما در منطق سکولاریزاسیون ما با تغییر و تحول توأم و تدریجی دولت، دین و بخش‌های مختلف فعالیت اجتماعی مواجه هستیم. این منطق ویژه‌ی کشورهای پروتستان است. آن جا که کلیسای پروتستان، بر خلاف کلیسای کاتولیک، نه تنها به مثابه قدرتی در برابر و در رقابت با دولت عمل نمی‌کند بلکه نهادی است در دولت و کم و بیش تابع قدرت سیاسی. پس در این جا، فرایند دنیوی شدن نهادهای اجتماعی به صورت تدریجی و کم و بیش آرام بدون رو در رو شدن دولت با کلیسا انجام می‌پذیرد.

لائسیسته جدایی دین تنها از حکومت نیست، تمایزی ساده میان امر دنیوی و روحانی نیست. لائسیسته ایجاب می‌کند که میان قدرت سیاسی و دین جدایی واقعی و بالفعل انجام پذیرد، که نهادهای عمومی (دولتی) خصلت دینی نداشته باشند یعنی سیاست و کارکرد آنها کاملاً از هر گونه ارجاع به دین و مذهب معینی مبرا باشد.

برخی‌ها حکومت را به جای دولت و یا بر عکس می‌گیرند و در نتیجه از جدایی دین و حکومت صحبت می‌کنند. در حالی که حکومت *gouvernement* یا قوه‌ی اجرایی بخشی از دولت *Etat* را تشکیل داده و تمامی آن نیست. بخش عمومی شامل دولت و نهادهای عمومی چون مدارس، بیمارستان‌ها و دیگر مؤسسات دولتی می‌شود و دولت محدود به قدرت اجرایی نبوده دو قوه‌ی قانون گذاری و قضایی و دیگر نهادهای دولتی را تحت عنوان کلی حاکمیت *souveraineté* در بر می‌گیرد.

جدایی دولت و دین در لائسیسته باید کامل باشد. این بدین معناست که از یکسو، دولت دینی را به رسمیت نمی‌شناسد یعنی در قانون اساسی خود به دینی، حتی اگر دین اکثریت باشد، به عنوان دین رسمی، امتیازی نمی‌دهد، اشاره نمی‌کند و از سوی دیگر، ادیان از آزادی فعالیت برخوردارند و دولت هیچ کنترلی بر آنان ندارد. هم دولت کاملاً مستقل از دین هست و هم دین از دولت.

لائسیسته ایدئولوژی نیست. خیلی‌ها از لائسیسته يك ایدئولوژی بر مبنای اصول عقل، علم و ترقی... می‌سازند در حالیکه چنین نیست.

لائسیسته يك فلسفه و يا دكترين جديدی نیست که با کنار زدن دین به خواهد جای آن نشیند. لائسیسته، جهان بینی، مذهب و یا ایمان جدیدی نیست. مقدس نیست بلکه تقدس زدا است. از این روست که برخیها برای تصحیح انحراف لائسیسته در تبدیل شدن به ایدئولوژی و یا دین جدید صحبت از «لائسیزه کردن لائسیسته» و یا «لائسیستهی بدون ایدئولوژی» می کنند که در حقیقت پارادُکسی (ناسازه ای) بیش نیست. چه لائسیسته در معنای اصیلش ایدئولوژی راهنمای سیاسی - اجتماعی نبوده بلکه تنها يك بینش سیاسی ناظر بر جدایی دین و دولت (قدرت سیاسی) است و نه بیشتر. لائسیسته، به مثابه يك مقولهی نفی گرا و نه اثبات گرا، نمی تواند به يك فلسفهی سیاسی و اجتماعی درآید و یا نقش يك پروژهی سیاسی را ایفا کند، چه در این صورت هویت و ویژگی خود را از دست می دهد.

لائسیسته به معنای دولت غیر ایدئولوژیک نیست. بعضیها دولت لائیک را غیر ایدئولوژیک می انگارند و در نتیجه موضوع جدایی در لائسیسته را، علاوه بر دین، به همهی ایدئولوژیها بسط می دهند. اما واقعیت این است که دولت فکر می کند، صاحب نظری است، حتی اگر لائیک باشد و در نتیجه نمی تواند متاثر از ایدئولوژیهای موجود نباشد. آیا دولت های لائیک کنونی در غرب لیبرالی نیستند؟ و آیا لیبرالیسم یا اکونومیسم و یا ناسیونالیسم گونه ای ایدئولوژی نیستند؟ تأکید کنیم که موضوع لائسیسته، چه در تکوین تاریخی اش و چه امروزه با پرسشهای جدیدی که در برابرش قرار دارد، همواره عبارت بوده است از جدایی قدرت سیاسی از دین و نه از چیزهای دیگری چون ایدئولوژی و...

## ۵. همانند سازیهای افراطی

گفتیم که لائسیسته يك مقوله منفی یا نفی کننده (نفی دین سالاری) است و نه مثبت و ایجاب کننده. به تنهایی چیزی نمی سازد و ارزش مثبتی نمی آفریند. از این رو عده ای سعی می کنند برای لائسیسته ارزشهای مثبت و ایجابی خلق کنند و آن را با مفاهیمی همسان و برابر سازند که البته خویشاوندیهایی با لائسیسته دارند اما پدیده های دیگری اند. در نتیجه تعاریف بسیطی از لائسیسته ارائه می دهند به طوری که تدریجاً این مقوله معنای ویژه و خاص خود را از دست می دهد و به چیز دیگری تبدیل می شود. چنین است وقتی که لائسیسته با دمکراسی، جمهوری، عقل انتقادی، حقوق بشر، پلورالیسم و یا آزادی وجدان همسان می شود. نهایتاً، در پرتو این گونه برابر سازیهای افراطی، لائسیسته به شتر مرغ پلنگی در می آید که با آن چه که واقعاً هست تشابهی نخواهد داشت.

لائسیته با دمکراسی یکسان نیست. بعضی‌ها با حرکت از معنای مشترکی که در ریشه لغوی دو واژه لائسیته و دمکراسی وجود دارد ( لائوس در لائسیته و دموس در دمکراسی هر دو در زبان یونانی به معنای «مردم» اند) لائیک را با «مردمی»، اندیشه‌ی لائیک را با اندیشه‌ی مردمی و لائسیته را با دمکراسی یکسان می‌گیرند. اما میان لائسیته و دمکراسی، گرچه نزدیکی هست، لیکن رابطه‌ی مستقیم و مطلق وجود ندارد. یکی ناظر بر «جدایی دولت و دین است» و دیگری بر «حکومت مردم». از یک سو، دمکراسی بدون لائسیته امکان پذیر است هم چنان که در انگلیس، دانمارک و یونان مشاهده می‌کنیم و از سوی دیگر لائسیته نیز بدون دمکراسی امکان پذیر است هم چنان که در رژیم‌های توتالیتار یا دیکتاتوری از نوع شوروی سابق، مکزیک و یا ترکیه شاهد آن بوده یا هستیم. ( ما در بخش سوم این بحث وضعیت لائسیته در کشورهای مختلف اروپایی را بررسی خواهیم کرد).

لائسیته با جمهوری همسان نیست. عده‌ای دیگر با حرکت از نمونه‌ی تجربی فرانسه و این واقعیت تاریخی که تکوین لائسیته در این کشور با رشد و تکامل جمهوری عجین شده است، بر این نظرند که لائسیته و جمهوری با هم پیوندی بنیادین و گسست‌ناپذیر دارند. البته درست است که دولت جمهور کامل آن دولتی است که کاملاً مستقل و منفصل از هر دینی باشد. اما در خود فرانسه جمهوری قبل از لائسیته به وجود آمده و در کشورهای نظیر آلمان جمهوری بدون لائسیته ( در معنای واقعی آن) به حیات خود ادامه می‌دهد. پس لائسیته از جمهوری متمایز است با این که یک شرط لازم برای تحقق کامل آن به شمار می‌رود.

لائسیته با عقل‌گرایی همسان نیست. عده‌ای لائسیته را با عقل‌گرایی انتقادی *rationalité critique* در برابر جزم‌گرایی (دگماتیسم) دینی یکسان می‌گیرند. لائسیته، نزد اینان، اندیشه انتقادی می‌شود، نفی حقیقت مطلق می‌شود، چندگانگی نظری و تبادل نظر عمومی می‌شود، پرسشگری مداوم... می‌شود. اما با این که همه‌ی این اصول و روش‌های سیاسی و اندیشه‌ورزی جالب و صحیح‌اند، لیکن با نسبت دادن آن‌ها به لائسیته، تعریف بسیطی از آن به دست می‌دهیم تا آن جا که این مقوله معنای خاصش را از دست داده تبدیل به چیز دیگری می‌شود.

لائسیته با حقوق بشر همسان نیست. یک اشتباه دیگر این است که موضوع لائسیته را با اصول حقوق بشر همگون می‌سازند. در نتیجه از "نبرد لائسیته برای حقوق بشر"، از "تضمین حقوق بشر توسط لائسیته" و یا از "مبارزه لائسیته برای تحقق برابری زن و مرد"... صحبت می‌کنند. البته این درست است که یکی از دو مبنای پایه‌ای لائسیته،

یعنی آزادی ادیان، با اصل ۱۸ بیانیه‌ی جهانی حقوق بشر (۱۰ دسامبر ۱۹۴۸) در مورد آزادی اندیشه، وجدان و دین... انطباق کامل پیدا می‌کند. اما نباید برای لائیسیته وظایف و یا رسالتی قائل شد که از بضاعت و توانائی اش فراتر می‌روند. در این صورت است که ویژگی خود را با اختلاط یا ادغام در مجموعه‌ای گسترده و بسیط از دست می‌دهد.

لائیسیته با پلورالیسم همسان نیست. سرانجام لائیسیته را با پلورالیسم و روا داری Tolérance مخلوط می‌کنند. در این مورد نیز بخشی از حقیقت نهفته است زیرا که لائیسیته مناسب ترین شکل سیاسی برای تحقق پلورالیسم دینی (تضمین آزادی ادیان) و روا داری (برخورد و هم زیستی آزادانه‌ی اعتقادات) است. اما در این جا نیز نباید مقوله‌های مختلف و متفاوت را در هم آمیخت و لائیسیته را با معلول‌های احتمالی اش همسان گرفت. پلورالیسم و لائیسیته بدون يك دیگر می‌توانند وجود داشته باشند.

نتیجه گیری از بخش اول

از آن چه که در این رشته از بحث نوشتیم نتیجه می‌گیریم که لائیسیته مقوله‌ی نسبتاً جدیدی است که در باره‌ی آن تعاریف، تعبیر و تفاسیر متفاوت و گاه متناقضی به دست داده‌اند. به طوری که تعیین آن چه که لائیسیته نیست ظاهراً سهل تر از تبیین آن چه که هست جلوه می‌کند. از این رو در بخش دوم این بحث، زمینه‌ها و مبانی تاریخی تکوین لائیسیته، در درجه اول در زادگاهش یعنی فرانسه، را مورد مطالعه قرار خواهیم داد. سپس دو فرایند لائیسیزاسیون در کشورهای کاتولیک و سکولاریزاسیون در کشورهای پروتستان و تفاوت‌ها و تشابهات شان را بررسی کرده، يك تعریف جامع تری از مقوله‌های لائیک، لائیسیته و لائیسیزاسیون ارائه خواهیم کرد.

-----

کتابنامه بخش اول

۱. La Laïcité, Maurice Barbier, Ed. L'Harmattan.

۲. Esquisse d'une théorie de la laïcité, Maurice Barbier, Le Débat N° ۷۷ ۱۹۹۳

۳. Entre laïcisation et sécularisation, Françoise Champion, Le Débat N° ۷۷ ۱۹۹۳.

۴. La laïcité française, Jean Boussinesq, Edition du seuil .
۵. Les trois âges de la laïcité, Jacqueline Costa-Lascoux, .Hachette
۶. ?La laïcité, Guy Haarscher, Que sais-je .
۷. La question juive, Bruno Bauer, Traduction Jean-Marie .Caillé
۸. La question juive, Karl Marx, Œuvres tome III .((philosophie
۹. Genèse et enjeux de la laïcité, Genève, Labor et Fides, .۱۹۹۰
۱۰. La religion dans la démocratie, Marcel Gauchet Gallimard .
۱۱. La laïcité en miroir, Guy Gauthier, Edilig .
۱۲. اندیشه‌های میرزا فتحعلی آخوندزاده - اندیشه‌های طالبوف - ایدئولوژی نهضت مشروطه فریدون آدمیت.

---

## بیانیه جنبش جمهوری خواهان دمکرات و لائیک ایران

جنبش مردم ما نیز پیروز خواهد شد!

یک سال و نیم از جنبش اجتماعی فراگیری که در اعتراض به تقلب در انتخابات ریاست جمهوری در خرداد ۸۸ آغاز شد و طی شش ماه در شکل تظاهرات و اعتراضات خیابانی ادامه پیدا کرد می‌گذرد. این جنبش تحت شدیدترین اشکال سرکوب قرار گرفت. نارضایتی‌ها و بی‌عدالتی‌ها در جامعه رو به فزونی نهاد. بحران اقتصادی و سیاسی تشدید شد و ماجراجویی اتمی حاکمان ایران بر وخامت اوضاع کشور افزود.

بمناسبت چهارمین گردهمایی سراسری، جنبش جمهوری خواهان دمکرات و لائیک ایران وظیفه خود میداند که جنبش برای آزادی و دمکراسی در ایران، جنبش سبز را مورد بازنگری قرار داده و با بررسی شرایط کنونی مواضع خود را با مردم ایران، فعالان سیاسی و جنبش های اجتماعی در میان گذارد.

جنبش سبز به مثابه جنبشی کثرت گرا و چند صدائی، نقطه عطفی را در تاریخ سی ساله جمهوری اسلامی ایران ترسیم می کند. به پشتوانه این جنبش زمینه های ذهنی و عینی تغییرات در جامعه ایران بیش از گذشته فراهم شده اند. تغییراتی که در صورت آماده شدن شرایط لازم دیگر می توانند فروپاشی رژیم جمهوری اسلامی ایران را به همراه آورند.

ویژگی های ممتاز و منحصر بفرد این جنبش کدامند؟

۱) جنبش، برای نخستین بار در حیات جمهوری اسلامی، قشر های اجتماعی مختلف بویژه قشرهای متوسط شهری را در ابعادی وسیع و میلیونی در اعتراض به نتایج انتخابات و سپس در اعلام "نه به دیکتاتوری" و "آری به آزادی" به خیابان ها و میدان ها کشانید، همراه، همبسته و جسور کرد.

۲) این جنبش با طرح شعار "رای من کجاست؟" خواستی دمکراتیک را در انظار جهانی مطرح ساخت و در مقیاس ملی آنرا به جنبشی برای دمکراسی و آزادی و علیه استبداد دینی فرارویاند.

۳) این جنبش توانست در ذهنیت و فرهنگ اجتماعی - سیاسی شهروندی ایرانیان ارزش هائی را مستحکم کند: نفی استبداد و دیکتاتوری، انتخابات آزاد و دمکراتیک، کثرت گرایی، حقوق بشر، نفی خشونت، آزادی های مدنی، حقوق برابر شهروندان مستقل از جنسیت، دین، قومیت و عقیده. ایتها همه عناصر تشکیل دهنده فرهنگ دمکراسی و مدرنیته اند که با جنبش مردم در جامعه ایران رشد و توسعه می یابند. افزون بر این، در میان بخش های بزرگی از جامعه تحصیل کرده و شهری، روشنفکران و فعالان جنبش های مدنی، اجتماعی و سیاسی ... نفی و نقد دین سالاری، رد ولایت فقیه و ضرورت جدائی دولت و دین به یکی از ارزش های عقیدتی تبدیل می شوند.

۴) در این جنبش، بطور عمده بخشی از دو گروه عظیم اجتماعی یعنی زنان و جوانان، به مصاف با رژیم کشانده شدند. زنانی که در جمهوری اسلامی بیش از همه تحت ستم تبعیض دینی قرار دارند و جوانان که در چنین رژیمی از عدم آزادی، بیکاری و ناروشنی آینده رنج می

برند. در این جنبش، بخش بزرگی از اقشار متوسط شهری، دانشجویان، روشنفکران و هنرمندان به حرکتی جمعی، سیاسی و اجتماعی روی آوردند.

۵) در جریان این جنبش به نسبتی که در طول حیات جمهوری اسلامی کمتر سابقه داشته است، بخشی از نظام شامل اصلاح طلبان حکومتی، بخشی از روحانیون، روشنفکران دینی طرفدار رژیم، و بخشی از تکنوکرات ها و مدیران، از درون حکومت و دایره خودی ها بیرون رانده شدند. این نیرو های اصلاح طلب خواهان اصلاحاتی در مدیریت جامعه هستند در عین حال که می خواهند نظام جمهوری اسلامی را حفظ کنند. نظامی که سه دهه پیش با قانون اساسی اسلامی مستقر شد و در دوران حکومت همین اصلاح طلبان همواره رو در روی مردم معترض قرار گرفت. بدین ترتیب، جنبش اعتراضی ۸۸ شکافی بزرگ و ژرفش یابنده در دستگاه سیاسی، اجتماعی و ایدئولوژیکی جمهوری اسلامی بوجود آورد شکافی که می تواند به تضعیف بیش از پیش حاکمان کنونی در ادامه سلطه و حکومتشان بیانجامد.

ضعف ها و کاستی های چندی توان جنبش اعتراضی را محدود می کنند که از آن جمله اند:

سازمان نیافتگی جنبش، حضور ضعیف تشکل های مدنی، پایه اجتماعی محدود جنبش سبز بخاطر عدم پشتیبانی گسترده کارگران و تهیدستان جامعه، و عدم طرح روشن شعارها و خواسته های مربوط به عدالت اجتماعی. اما عوامل دیگری نیز نقش داشتند که میان آنها به دومورد مهم زیر می توان اشاره کرد.

یکی، سیاست اپوزیسیون اصلاح طلب داخل کشور است که بنا بر ماهیت محافظه کارانه اش خواهان حفظ نظام موجود و حتی بازگشت به دوران اولیه جمهوری اسلامی یعنی به سیاه ترین دوره این رژیم است. چنین سیاست و دور نمائی بدون شک بخشی از مردم را تشویق به مبارزه، مقاومت، از خود گذشتگی در راهی که سرانجام آن ناروشن باشد نخواهد کرد.

دومین عامل ضعف ساختاری اپوزیسیون آزادی خواه، دمکرات و طرفدار جدائی دولت و دین در داخل کشور است. آن بخش از اپوزیسیون که در خارج از کشور و در تبعید بسر می برد، نیز فاقد تاثیر گذاری کافی در درون جامعه ایران است. افزون بر این، این اپوزیسیون تا کنون موفق به سازماندهی همکاری ها و هم کوشی های لازم و در خور اوضاع و

شرایط با حفظ تنوعات و اختلافات خود نشده است.

شرایط کنونی و مواضع ما

امروز رژیم با اتکا به ولایت فقیه، نیروهای امنیتی و دستگاه نظامی - اقتصادی پاسداران و بقایای پایه های اجتماعی خود، سیاست سرکوب، دستگیری، زندان، شکنجه و اعدام را به شدیدترین وجهی ادامه می‌دهد.

در اثر جنبش چند صدائی سبز و تشدید اختلافات و مناقشات درونی رژیم، بحران سیاسی حادی نظام را فرا گرفته است. اختلاف ها و تضاد ها در درون حکومت میان بیت ولی فقیه، دولت احمدی نژاد، نهادهائی چون سپاه، مجاس اسلامی و روحانیت و در درون هر یک از این دستگاه ها بالا گرفته اند. در گذشته نیز اختلافات در درون وجود داشته اند اما این بار بحران سیاسی بر سر مدیریت و وضع نا بهنجار و پیچیده کنونی باز هم شدیدتر شده است بطوری که می تواند شکاف های ژرفتری در سطح حاکمیت ایجاد کند. از سوی دیگر در میان رهبران اصلاح طلب نیز بر سر مدیریت وضعیتی که در آن قرار گرفته اند اختلافاتی بروز می کنند. اینان از یک سو از بالا زیر ضرب سرکوب، دستگیری و احتمالاً حذف فیزیکی قرار دارند و از سوی دیگر از پائین تحت فشار فعالانی می باشند که مواضع قاطع تر و مصمم تر نسبت به نظام جمهوری اسلامی دارند.

در اثر سیاست های رژیم و ادامه ی ماجراجویی هایی که به انزوای کشور و سقوط مناسبات متعارف اقتصادی ایران با جهان انجامیده است، اقتصاد ایران با نابهنجاری های فراوانی مواجه می باشد. بیکاری، گرانی و تورم به کاهش روزافزون قدرت خرید مردم منجر شده است و در نتیجه فقر عمومی را فزونی بخشیده اند. کارخانه ها و مراکز صنعتی تعطیل شده و حقوق ها پراخت نمی شوند. در نتیجه اکثریتی از مردم به ویژه کارگران و زحمتکشان و اقشار تهیدست در تنگناهای شدید گذران زندگی بسر می برند. با اجرا درآمدن طرح یارانه ها یا حذف سوبسیدها، بازهم از قدرت خرید مردم بویژه اقشار کم درآمد کاسته خواهد شد. ناروشنی وضع آینده کشور به افت تولیدات در حوزه صنایع انجامیده است. اقتصاد ایران بیش از پیش بیمار و متکی به رانت نفتی شده است. که مورد بهره برداری مافیای دولتی و نظامی قرار می‌گیرد.

شرایط بحرانی ملی و جهانی می توانند برانگیزنده ی جنبش های

بزرگ‌ترو رادیکاتری در ایران شوند.

در این میان، دیدگاه، مواضع و مطالبات ما در جنبش جمهوری خواهان دمکرات و لائیک ایران بدین قرارند:

۱) در شرایط کنونی، اپوزیسیون دمکرات، جمهوری خواه دمکرات و لائیک می بایست همچنان و بیش از گذشته بر بنیادها، اصول و اهداف مبارزه ایستادگی و پافشاری کند. اینها عبارتند از: مبارزه برای آزادی های مدنی در ایران، مبارزه برای رشد و گسترش جنبش های اجتماعی - سیاسی و پشتیبانی از این جنبش ها، دفاع از حقوق بشر و میثاق های بین المللی، ترویج اصول دمکراسی و توضیح مضمون بدیل جمهوری مورد نظر ما که مبتنی بر دمکراسی، لائیسیت، عدالت اجتماعی، برابرحقوقی و استقلال است.

۲) در شرایطی که قشرهای وسیعی از شهروندان ایران بیش از پیش روی به افکار و ایده های مدرنیته و از جمله جدائی دولت و دین می آورند، نیروهای جمهوری خواه و لائیک وظیفه خود می دانند که به تبلیغ و ترویج این افکار و ایده ها و ضرورت تحقق آن ها در ایران بپردازند و دیالوگ اجتماعی پیرامون این مضامین را با نیروهای فکری، سیاسی دیگر، دامن زنند. لائیسیت ترجمان عالی، شفاف، بدون شبهه و ابهام معنای جدائی دولت و دین و استقلا قوای مجریه، مقننه و قضائی و نهاد های دولتی و آموزشی از دین، احکام و دستگاه آن یعنی از شریعت و روحانیت است.

۳) امروز بخشی از اپوزیسیون و بیش از همه در خارج از کشور از انتخابات آزاد چون شعاری اصلی، راهکاری و تعیین کننده نام می برد .

اصل انتخابات آزاد و دمکراتیک به عنوان یکی از ارکان بنیادین جمهوری و دمکراسی در برابر استبداد و تئوکراسی همواره مورد تاکید فرار گرفته و می گیرد. انتخابات آزاد یکی از مطالبات اصلی شهروندانی بود که در جنبش اعتراضی در ایران خواهان پایان دادن به دیکتاتوری و استقرار آزادی های مدنی در ایران شدند. اما در جمهوری اسلامی ایران انتخابات تحت قوانینی سراپا تبعیض آمیز انجام می پذیرد که پایه ای ترین آن ها قانون اساسی اسلامی است. انتخابات در ایران در شرایطی می تواند آزاد باشد که از یک سو قوانین جمهوری اسلامی از جمله پایه ای ترین آن ها یعنی قانون اساسی نتوانند در کشور به مورد اجرا در آیند و از سوئی دیگر شرایطی چون

آزادی های مدنی، آزادی بیان، مطبوعات، تشکل و حزب و هم چنین حقوق و امکانات برابر برای همه سازمان ها و گروهها برای شرکت در انتخاباتی آزاد، دمکراتیک ، بدون تبعیض و مستقل از نفوذ دستگاه های دولتی، نظامی، امنیتی ودینی فراهم باشند.

۴ ) خیزش مردم در کشور های تونس و مصر تجربیات ارزشمندی در بر دارند.

در تجربه تونس تظاهرات خیابانی و اعتصابات وسیع مردم، قهر و خشونت نیروهای سرکوبگر را خنثی کرد و در تداوم خود، منجر به تجزیه این نیروها گردید. انقلاب تونس با کسب این پیروزی بزرگ اکنون در مسیر برچیدن نظام بجا مانده از دیکتاتورو برگزاری انتخابات آزاد گام بر میدارد. انقلاب مسالمت آمیز مردم مصر نیز گسترش یافت. قدرت دولتی قادر به سرکوب و فرونشاندن جنبش مردم نشد و حسنی مبارک مجبور به استعفا گردید. تردیدی نیست که شرایط سیاسی در این دو کشور عربی در مقایسه با کشور ما بسیار متفاوت است اما درس های انقلاب در هر دو کشور به ما می آموزد که دیکتاتوری های ولو نیرومند در برابر مقاومت و پایداری مردم سرانجام به زانو در آمده و با تغییر تعادل قوا ناچار به عقب نشینی میشوند. این امر منبع الهام بخشی برای مردم ایران در مبارزه علیه دیکتاتوری ولایت فقیه است.

---

## گردهمایی پنجم

اسناد گردهمایی

{loadposition symp\_05\_doc}

---

در حاشیه

```
{loadposition symp_05_spare}
```