

لائسیتہ و وحدت ملی

سخنرانی حسن بهگر

در میز گرد

جنبش جمهوری خواهان دموکرات و لائیک ایران

19 دسامبر 2020

لائسیتہ به معنای جدایی دین از دولت به معنای (State) و بالمآل به معنای جدایی دین از سیاست است و به معنای آنست که دین و مسجد و کلیسا از امور دولتی جدا هستند. بطور کلی می توانیم بگوییم که در یک کشور لائیک زندگی سیاسی تحت تأثیر دین قرار نمی گیرد و دولت در امور دین بی طرف است. دینداری به حوزه ی خصوصی اطلاق می شود.

حسن بهگر

با درود به همه میهمانان عزیز و دوستان گرامی که زحمت کشیده و در این بحث شرکت کرده اند و با سپاس از جنبش جمهوری خواهان لائیک که ابتکار برگزاری این میز گرد را دارند.



موضوع صحبت من لائسیتہ و وحدت ملی است. چرا ؟

وحدت ملی به معنای هماهنگی و همبستگی اجزای یک کشور است.

وحدت ملی امروز ما با حکومت دینی به چالش کشیده شده است. چون با اسلامی شدن دولت، آن هم شیعه اثنی عشری و تازه برداشت خاصی

که ولی فقیه از آن دارد، در حقیقت بخش عظیمی از مردم ما با اقوام مختلف و ادیان و مذاهب گوناگون که طی چند هزار سال همزیستی داشته اند، از این دایره ی تنگ بیرون افتاده اند. بویژه آنکه دولت اصولاً برداشت خاص خود را از هویت خودش دارد که آن را اسلامی می نامد و بخش پیش از اسلام تاریخ ما از آن بیرون می ماند. این هم خود بر بغرنجی و مشکلات افزوده است. عوامل مؤلفه ی وحدت ملی که عبارت است از : سرزمین ، دولت ، دین و مذهب ، زبان رسمی مشترک، تاریخ مشترک و آداب و رسوم همه در جمهوری اسلامی معانی و تعابیر خاص خودش را پیدا کرده است و به همین سبب ما با یک دشمن هویت و وحدت ملی در رأس حکومت روبرو هستیم. بیهوده نیست که دشمنان خارجی نیز فرصت را غنیمت شمرده در انتظار نشسته اند تا از خوان یغما بهره ای ببرند. حال ببینیم نقش لائیسیته در این میان چیست؟

همه دوستان با مزایای لائیسیته کم و بیش آشنا هستند که لائیسیته به معنای جدایی دین از دولت به معنای (State) و بالمآل به معنای جدایی دین از سیاست است و به معنای آنست که دین و مسجد و کلیسا از امور دولتی جدا هستند. بطور کلی می توانیم بگوییم که در یک کشور لائیک زندگی سیاسی تحت تأثیر دین قرار نمی گیرد و دولت در امور دین بی طرف است. دینداری به حوزه ی خصوصی اطلاق می شود.

خوب ما چنین چیزی را در طی تاریخ تجربه نکرده ایم ولی در عوض به نوعی و تحت عنوان های گوناگون، حاکمیت الهی را تجربه کرده ایم. عمدتاً در دوره ی ساسانی پیش از اسلام و در طی تاریخ 1400 ساله نیز البته از دخالت اسلام بنام خلفا و سلاطین که نمایندگان خدا بشمار می آمده اند در امان نبوده ایم و نقطه ی اوج آنهم سلسله ی صفوی بوده، تا اینکه امروز گرفتار جمهوری اسلامی شده ایم.

باید گفت که در دوران هخامنشیان که وارث کوروش بودند کثرت گرایی و احترام به اقوام دیگر و مذاهب دیگر رواج داشت و در زمان ساسانیان نیز کم و بیش این چنین بود ولی رسمیت دادن به دین زرتشتی کار را خراب کرد. این به معنای نفی ادیان دیگر بود و ما شاهد خیزش های دینی از قبیل مانوی گری و مزدکی گری هستیم که با تضعیف وحدت کشور، سرانجام به شکست ساسانیان در برابر اعراب انجامید.

پس تفرقه ی دینی بلای وحدت یک کشور است و مانند خوره آن را می خورد. در حالیکه تمدن های بشری ساخته ی زحمات و تلاش انسان ها بوده، می بینیم جنگ های دینی و مذهبی باعث ویرانی همین تمدن ها شده است. بقول زکریای رازی انسان گرای بزرگ ایرانی هیچ چیزی در دنیا به اندازه دین پیامبران جنگ به پا نکرده و از مردم کشتار نکرده است.

بارها در نقد اپوزیسیون گفته شده که نمی تواند متحد شود. باید گفت از روزی که اولین سنگ بنای جمهوری اسلامی گذاشته شد، بین ما جدایی و تجزیه اتفاق افتاد. ما بنام ایرانی با هر آئین و مذهبی که داشتیم در کنار هم زندگی می کردیم، ولی جمهوری اسلامی، به نام دین بین مردم تفرقه انداخت. مسلمان از کلیمی و مسیحی و از کمونیست و با خدا و بی خدا و غیره همه از هم جدا شدند. ارزش های مشترک کنار گذاشته شد. هویت و تاریخ ایران زیر پرسش رفت و تغییر و جعل و سانسور در تاریخ و کتاب ها شروع شد. حاصل اینکار جز تجزیه و پراکندگی مردم از هم نبود. اختلافات قومی و مذهبی دامن زده شد. آن تنوعی که در وحدت داشتیم و در طی هزاران سال بدان دست یافته بودیم، شکاف برداشت و متزلزل شد. تبعیض فقط درمیان دارندگان مذاهب گوناگون نبود نیمی از جمعیت ایران به خاطر زن بودن تحت شدیدترین تبعیضات قانونی قرار گرفت.

البته همانطور که عرض کردم این دست اندازی به حکومت توسط متولیان دین در تاریخ سابقه دارد و می توان گفت فقط به دوران ساسانی و صفوی و فعلی منحصر نیست. چنانکه هرگاه فرقه های کوچک و بزرگ شیعه نیز حکومت را در دست گرفته اند در ظلم و بیداد هنگامه کرده اند، برای مثال سربداران باهمه پیروزی هایی که درستیز با مغولان داشتند، هنگام قدرت چنان دماري از مردم برآوردند که مردم صدرحمت به مغول گفتند و برای سرکوب سربداران متوسل به مغول ها شدند و روشن شد که آنان لباس فروتنی اخوت مسلمین را در روز بی قدرتی و فرودستی به تن کرده بودند و هنگامی که قدرت گرفتند، از اسلام مدعی مساوات و خدای رحمان و رحیم خبری نیست. مقبره ی شیخ حسن جوری در پایان توسط جانشینان خود او زباله دانی اهل بازارشد و مردم مجبورشدند زبان لعنت بر او بکشایند. (1)

صفویه برای مشروعیت بخشیدن به حکومت خوداز ملایان دعوت کردند. روحانیت شیعه در دوران صفوی توجیه گر اعمال شاه بود نه تنهاجرات مخالفند داشت بلکه به بسیاری خفت ها تن درمی داد

ولی بزرگترین پیوند روحانیون با حکومتگران در زمان صفویه است که هم باید به این حکومت مشروعیت می بخشیدند و هم اینکه برادرکشی و سنی کشی را مشروع جلوه می دادند و از همه مهم تر تئوری های شیعه را تدوین می کردند. نوشتن کتاب های طویل ملامحمد باقر مجلسی از آن نمونه است. پایه ی استقلال روحانیون در این زمان ریخته شد گو اینکه روحانیون یارای گلایه و شکایت از حکومت نداشتند. نتیجه این پیوند با ملایان را می دانیم که حکومت تا آنجا عرصه را بر اقلیت ها تنگ کرد که زرتشتیان با افغانی های سنی دست بهم دادند و حکومت شیعی صفوی را برانداختند. شاه سلطان حسین تا دم آخر گوش به فرمان ملایان آش نذری می پخت و آخر خودش تاج بر سر اشرف افغان گذاشت. ملایان در آن هنگام آبرویی دیگر در ایران نداشتند و به ناچار از ترس مردم به نجف عزیمت کردند. رفتن به نجف و اسکان در آنجا از آن زمان رسم شد و من در مقاله ای به نام «چرا ملایان به نجف رفتند» آن را شرح داده ام. تا نادر آمد و مملکت را از هرج و مرج و آشوب نجات داد و دشمنان روس و ترکان عثمانی را از خاک ایران بیرون کرد. حکومت نادری بر خلاف حکومت صفوی بر اساس دین شیعه نبود و به همین سبب هم دشمنی هایی علیه خود برانگیخت. این دوره ی تاریخی نیازمند بررسی مجدد و تازه ای است. زنده یاد کسروی نیز توجهی خاص بدان داشت.

دردوران نادرشاه تحول بزرگی رخ داد، و آن اینکه چون نادر تعصب شیعه گری نداشت، ضمن قبول مذهب شیعه اثنی عشری به عنوان یکی از مذاهب اسلام، دست آخوندها را از مال اوقاف کوتاه نمود و مذهب را از سیاست بیرون کرد. تنزل مقام و وظایف متولیان امور دینی، محدود شدن فعالیت های علمای شیعه، ضبط اوقاف و محدودیت شدید منابع مالی علمای شیعه و در نتیجه منزوی شدن و یا مهاجرت آن ها به سرزمین های مجاور، از نتایج اقدامات اوست. بنا به گفته مجمع التواریخ یکی دیگر از اقدامات نادرشاه منع عزاداری مرسوم روزهای محرم بود. در طرز اذان گفتن تجدیدی بوجود آورده است؛ لعن کردن خلفا را منع و برای آن تنبیه قرار داد. در زمان او شراب به راحتی خرید و فروش می شد. (2)

زمان کریم خان نیز اعتدال رعایت شد اما «فتحعلی شاه برای تحکیم قدرت خود به طرف روحانیون متمایل و درحالی که سلاطین صفویه مذهب را در دولت حل و مقامات مذهبی و سیاسی را در وجود خود جمع کرده بودند، فتحعلی شاه با حمایت از روحانیون به آنها استقلال داد و روحانیت شیعه اثنی عشری با سازمان و تشکیلات جداگانه ای برای

این اشتباه بزرگ و فجایع پی آمد آن را در دوران قاجار به تفصیل می توان در تاریخ پیدا کرد که اینجا مجال پرداختن به آن نیست ولی به ذکر چند نمونه ی تاریخی قناعت می شود برخلاف ادعای دکتر شریعتی که می گفت امضای یک آخوند را در قرارداد استعماری نمی بینی باید گفت یک نمونه آقا میرزا میرفتاح، مجتهد تبریزاست که برای جدا شدن آذربایجان از ایران فتوا داد و مقدم روس ها را گلباران کرد.

پیوند ملایان با انگلیس هم قدمتی طولانی دارد. آشکارترین اتحاد میان مجتهدان، لوطیان و انگلیس ها را در نقشه ی جدا کردن هرات از ایران و همدستی با مجتهد اصفهان سید باقر شفتی می یابیم. شفتی همان حجت الاسلامی است که فقط هشتاد نفر را با دست مبارکش سر بریده و بعد برایشان نماز خوانده. قبرستان دعا در نزدیکی خانه او مدفن قربانیان اوست. او که در زمان طلبگی از گرسنگی غش می کرد، به قدری پول از مردم گرفت و املاکی تصاحب کرد که ثروتمندترین شخص اصفهان شد. چنانکه شاگرد او تنکابنی در رساله [] "قصاص العلما" گواهی می داد: «از زمان ائمه اطهار تا آن عهد هیچیک از علمای امامیه [...] آن اندازه ثروت و مکنّت به دست نیاورده بود». شفتی «دوهزار باب» دکان و «چهارصد کاروانسرا» داشت. املاک در بروجرد و یزد و دهاتی در شیراز غصب کرده بود. افزون بر این «از هندوستان و قفقاز و ترکستان به عنوان سهم امام» مالیات می ستاند. افزون بر این ۳۰ هزار لوطی را در جلوه ی سپاه گرد آورده بود. «از طریق آدمکشی و دزدی و قلع و قمع» دستگاه شاهانه داشت به گواهی فرانسویان در ۱۸۴۳ پول نقدش به ۲۰۰ هزار تومان می رسید. (3)

کار به جایی رسید یکی از لوطیان و چماقداران او به نام رمضان شاه خطبه خواند و بغارت مردم پرداخت که البته کارش پیش نرفت ولی فرستادگان انگلیس فتوا از شفتی در مخالفت با محمد شاه گرفتند: روا نباشد که «فرمانروائی کشور در دست شاهی بماند که به دین اسلام اعتقاد ندارد.» زیرا همگان می دانند که این شاه و وزیرش «با مذهب رسمی مخالف اند». همین نقشه را برای خرمشهر طرح کرده بودند که با ایستادگی حکومت عقب نشستند. استدلالشان اینکه اسلام جهانی است و حد و مرز نمی شناسد. پس چه ایرانی، چه انگلیسی! بدینسان چنانکه پیشتر گفتیم، مجتهد اصفهان در همسوئی با انگلیسی ها، بی دریغ به سود دشمنان ایران فتوا داد و آنچنان

از جان و دل به دشمن خدمت کرد که از دیدگاه انگلیس ها در چهره ی یک «رجل سیاسی» جلوه گر آمد. سرانجام محمد شاه با لشکرکشی به اصفهان و به توپ بستن آن این مجتهد و لوطیان را فراری دارد. (4)

مشکلات زاده ی در هم آمیختگی دین و دولت که چندین قرن در ایران سابقه دارد و امروز هم به شکل بسیار مصیبت باری بر سر ما نازل شده و موجودیت کشور را به خطر انداخته و حقوق شهروندی، سعادت و رفاه مردم را لگدمال و دستخوش هوی و هوس یک مشت ملا کرده است، فقط با لائیسیته می توان درمان کرد. این درمانی است که عصر جدید به ما عرضه کرده تا بیماری کهن خویش را مداوا کنیم.

هویت ملی ما ریشه دار است و در طی تاریخ شکل گرفته است و مانند بسیاری از کشورهای اطراف ما تازه تأسیس نیست. جنگ با عراق ایران نشان داد که در سخت ترین شرایط و تحت حکومتی ستمگر، باز هم ایرانی از کشورش در برابر بیگانه دفاع می کند. جنگ با عراق در نشان دادن هویت وحدت زای ایرانی بسیار روشنگر بود و دیدیم که رژیم ناچار شد به مضامین ملی و حتی سرودهای میهنی توجه کند تا خودش هم از حمله جان به در ببرد. در این جنگ همه اقوام و همه ی باورمندان به مذاهب گوناگون شرکت کردند.

در نگرشی کوتاه به تاریخ دیدیم رسمیت دین و تعصب مذهب، عامل مؤثری در برافروختن جنگ های مذهبی است که می تواند وحدت ملی را جداً متزلزل سازد و چاره ی کار از رسمیت انداختن دین و کوتاه کردن دست آن از سیاست است.

حال بیاییم و ببینیم که لائیسیته چگونه میتواند به ما مدد برساند و اصلاً برنامه ی لائیسیته از چه قرار است و چگونه میتواند وحدت ملی ایرانیان را ترمیم نماید.

برنامه ی لائیسیته بسیار روشن است.

دولت لائیک هیچ مذهبی را به رسمیت نمی شناسد و به آنها یارانه پرداخت نمی کند.

لائیسیته به صورت قانونی تمایز مذهبی را از بین می برد و برابری همه شهروندان با هر مذهبی را در برابر قانون تضمین می کند.

قانون لائیسیته نه تنها اسلام، بلکه همه ی مذاهب را از جمهوری

جدا می کند و عملاً یک رژیم لیبرال در امور مذهبی ایجاد می کند.

جمهوری لائیک ما هیچ مذهبی را به رسمیت نمی شناسد، به ملایان پولی پرداخت نمی کند و یارانه هم نمی دهد و اوقاف را ملی می کند.

جمهوری لائیک ما نه تنها آزادی مذهب بلکه آزادی عقیده را تضمین می کند.

لائیسیته یک اصل است که باید در قانون اساسی گنجانده شود تا دولت موظف به اجرای آن گردد.

جمهوری لائیک ما هیچ مذهبی را به رسمیت نمی شناسد.

مؤمنان و غیرمؤمنان را به همان اندازه حق آزادی بیان دارند و آزادی عقاید آنها را تضمین می کند. همچنین حق داشتن یا نداشتن دین، تغییر یا نداشتن دین دیگر را تضمین می کند.

عبادت هر دینی در عبادتگاه خود آزاد است و هیچ کس را نمی توان مجبور به احترام به دگم ها یا دستورات مذهبی کرد.

زندگی سیاسی تحت تأثیر دین قرار نمی گیرد و دولت در امور دین بی طرف است. دینداری به حوزه خصوصی می رود.

جامعه ی ما پس از انقلاب نشان داد که با قواعد اسلامی اداره شدنی نیست و اصرار بر این کار، کشور و مردم را چند پاره کرده است.

همه می دانیم از اول انقلاب همه ی احزاب و سازمان های سیاسی ، اتحادیه ها ، حتی اتحادیه های مذهبی ممنوع شده است و حتی سنی ها در بسیاری نقاط از داشتن مساجد خود محرومند. دراویش و دیگر فرقه ها در محرومیت و زندان بسر می برند. جمهوری لائیک ما با دادن آزادی به آنها رو به کثرت گرایی اجتماعی خواهد داشت. ملت ما باید ملتی مدرن و خودمختار شود و از قید و بند مذهبی رها گردد.

اختلافات فرقه ای از میان می خیزد و جای خود را به وحدت می دهد. مردم ما عبد و عبید هیچکس نیستند بلکه شان حقوق برابر شهروندی را دارا هستند.

آرمان لائیسیته تفاوت های قومی و مذهبی را در حوزه عمومی به

رسمیت نمی شناسد.

کسی را به جرم کفرگویی و ارتداد و تغییر مذهب مجازت نمی کنند و به این اعمال جنایتکارانه خاتمه داده می شود.

میراث فرهنگی همه ی اقوام و همه ی اقلیت های دینی میراث مشترک ایرانیان است.

لائسیسته به معنای جنگ با دین یا پایان دین نیست. هر دینی در جای خود محترم است ولی از دخالت در سیاست باز داشته می شود. به این ترتیب است که یکی از عوامل عمده ی پراکندگی و تفرقه حذف می شود و وحدت ملی جان می گیرد.

اگر بیماری نیازمند کمک پزشکی است و باید از مرگ نجاتش داد لزومی به پیروی از مذهب خاصی نیست چه مسلمان باشد چه نباشد. دارو را هم لازم نیست که مسلمان تهیه کرده باشد. دارو باید علاج کند و بس.

آنچه لائسیسته به ما میدهد آن برابری مذهبی است که از لوازم دموکراسی است. این برابری که به همه ی ایرانیان احساس تعلق یکسان و یگانه به میهنشان را میدهد. وقتی همه میدانند که به همان اندازه ی دیگران بر میهن خویش حق دارند، احساس جدایی که تمایز مذهبی در دل آنها میاندازد، از میان بر خواهد خاست.

آنچه ما امروز لازم داریم درست همین است. اینکه هیچیک از ایرانیان تصور نکند که به دلیل مذهبی، یا هر دلیل دیگر، کمتر از دیگران بر میهنی که اجدادش قرنهای آن زیسته اند، حق دارد. ایرانیان باید بدانند که ایران متعلق به همه ی آنهاست و حقشان برابر است. این برابری است که یکدستی را میسازد و وحدت ملی از دل آن بیرون میاید.

۱۹ دسامبر ۲۰۲۰ ساعت ۱۹:۳۰

میز گرد جنبش جمهوریخواهان دموکرات و لائیک ایران

--

• - نگاه کنید به سربداران _ پطروشفسکی

• - فصل نامه علمی شیعه شناسی

http://www.shiitestudies.com/article_24211.html

• ویکی پدیا - محمد باقر شفتی

https://fa.wikipedia.org/wiki/%D9%85%D8%AD%D9%85%D8%AF%D8%A8%D8%A7%D9%82%D8%B1_%D8%B4%D9%81%D8%AA%DB%8C

(4) - روحانیت از پراکدگی تا قدرت - هما ناطق رویه 17

درباره‌ی لائسیته



میز گرد سیاسی جنبش جمهوری خواهان دموکرات و لائیک ایران

شنبه ۱۹ دسامبر، ساعت 19:30 به وقت اروپای مرکزی

« لائسیته »

سخنرانان: حسن بهگر، رامین کامران

آدرس: Zoom Meeting-ID: 896 670 2030

<https://zoom.us/j/8966702030>

میز گرد سیاسی جنبش جمهوریخواهان دموکرات و لائیک ایران

سخنرانان: حسن بهگر، رامین کامران

شنبه ۱۹ دسامبر، ساعت 19:30 به وقت اروپای مرکزی

آدرس:

Zoom

Meeting-ID: 896 670 2030

<https://zoom.us/j/8966702030>

عیب کار از کجاست؟
در دفاع از لائیسیت

فانتازیا

لائسیته

رامین کامران

اخيراً در فرانسه سه جنایت با انگیزه مذهبی انجام گرفت و چنانکه طبیعی است، اسباب نگرانی همگان شد و بحثهای بسیاری را دامن زد. در بین ایرانیان هم کم صحبت از این جریان نیست، هم در رادیو و تلویزیون ها و هم در رسانه های اجتماعی. من قصد پرداختن به وجه فرانسوی مطلب را ندارم، آن کار باید به زبان فرانسه انجام شود و بسیاری مشغولند. قصد من پرداختن به وجه ایرانی کار است و بخصوص سخنان نامعقولی که به این مناسبت در باب لائیسیته دست به دست میشود که واقعاً نور علی نور است.



دو کلمه در باب قتلها

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

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

با خون بشوید.

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

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

در مورد دبیر مقتول، صحبت از این میشود که احساسات شاگردان را با نشان دادن چند کاریکاتور برانگیخته است. حرف مطلقاً غیر قابل قبول است. درس آزادی بیان برای هرکسی که در دموکراسی زندگی میکند، درس بسیار مهمی است. اینکه در دبیرستان تدریس گردد، بسیار کار درستی است. برای تدریس این امر هم باید از مصالحی استفاده شود که بر سر آزادی بیان نشان دعوا بوده است، نه چیزهایی که به هیچکس بر نخورده. نفهمیدن این امر یعنی نفهمیدن اینکه به قول آخوندها نقل کفر، کفر نیست، فرقت بین دفاع از یک عقیده و نقل یک عقیده. زندگی در دموکراسی صلاحیت میخواهد و بلد. صلاحیتش که مادرزادی نیست، اگر هم نخواهید بلد بشوید که آخرش میشود این. به هر صورت اینجا ضدیت با آزادی بیان که از ارزشهای پایۀ دموکراسی است، بارز بود و حرف رئیس جمهور فرانسه که گفت با ارزشهای ما دشمنی میورزند، درست.

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

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

کدام تعصب مذهبی

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

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

میماند تعصب مذهبی که ارتباطش با قضیه مستقیم تر از آن دوتا است. منتها تعصب مذهبی عاملی مادرزادی و طبیعی و ثابت نیست که بتوان فقط به شکل کلی به کارش گرفت و گفت هر جا مذهب بود، عمل میکند.

این پدیده در جایی پیدا میشود و در جایی نه، در جایی رشد میکند و در جایی کاهش می یابد... پیدا شدن و تشدیدش محتاج دلیل و توضیح است. به وجه فردی و روانی آن کاری ندارم، وجه گروهی و اجتماعی مورد نظر است.

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

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

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

ترویج برداشت ابتدایی و خشن و مداراگریز اسلام، بیش از آنکه کار جمهوری اسلامی باشد که به وجه سیاسی و ایدئولوژیک کار متوجه است و سرش اساساً به دعوی با آمریکا بند است، کار عربستان سعودی بود و هست که خودش نوکر آمریکاست. تأمین مخارج انواع مساجد در اروپا، تربیت مبلغان وهابی و فرستادن آنها به چهار گوشۀ جهان اسلام محض ترویج بینش مذهبی خود، نه تنها در جهان اسلام، بل مستقیم و

غیر مستقیم در هر جای دیگر دنیا و از جمله اروپا که مهاجران مسلمان پرشمار دارد، کار عربستان سعودی است. همان عربستانی که تروریستهای یازده سپتامبر را تربیت کرد تا امروز آمریکا تاوان جنایاتشان را سر خود از حساب مردم ایران برداشت کند. متأسفانه در اروپا هم نه علاقه ای به انتقاد از عربستان مشاهده می‌گردد و نه از شیوخ امارات که در حد خود به ترویج دلاری اسلام کمر همت بسته اند. قرار است اینها در اروپا پول خرج کنند، پس اگر حضورشان ثمرات ناخوشایندی هم در پی بیاورد به حساب فقرا ثبت میشود که دستشان به جایی بند نیست.

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

اندوخته های خود، شده اند آدمکش دوره گرد. نزدیک شدن اینها به کانونهای ترویج اسلام متعصب و خشونت گرا در کشور محل اقامتشان، منطقی است و تأثیراتی که بر معاشران خود میگذارند، روشن. اتفاقات اخیر نوعی از ضایعات جنبی تروریسم دولتی است که در خاورمیانه ابداع شده، ریشه اش سیاسی است، ولی خودش نیست.

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

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

سهم لائیسیته

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

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

اینکه بگوییم این آدمکشها از لائیسیته دلخور بوده اند، امر بدیهی است. کسی که از مذهبش چنین برداشتی دارد و آدمکشی به اسم و در راه آنرا مجاز میشمرد، نمیتواند به لائیسیته نظر مثبت داشته باشد. از آن ناراضی نیست، دشمنش میدارد.

برخی صحبت از این کردند که لائیسیته قدری با تندروی آمیخته و

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

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

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

از همِ اینها گذشته، نکته ای بدیهی هست که گویا هیچکس به آن توجهی ندارد: این لائیسیته ای که به زحمت و مرارت بسیار حاصل گشته، به رغم کلیسا و مذهب کاتولیک تحقق یافته که مذهب اکثریت مطلق مردم فرانسه بوده و هست. تصور اینکه لائیسیته چیز است که محض چزاندن پیروان دیگر مذاهب، از جمله اسلام ساخته و پرداخته شده،

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

۳۰ اکتبر ۲۰۲۰، ۹ آبان ۱۳۹۸

رامین کامران

برگرفته از سایت iranliberal.com

جمهوری-دموکراسی- لائیسیت‌ه در

ترور و سرکوب، می‌خواهد حاکمیت خود را با توسل به جنایت و کشتار حفظ نماید، حتا به قیمت وابستگی و سرسپردگی به برخی از قدرتهای استیلاطلب جهانی.

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

چراییِ یک جمهوری لائیک و دموکراتیک برای ایران؟

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

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

2- در درازای تاریخ ایران، دموکراسی و آزادی به تقریب هرگز پا به عرصه حیات نگذاشته‌اند. امروزه، مسأله این است که این بنیادهای زندگی بشری در ایران برقرار شوند.

3- در درازای تاریخ ایران، سرانجام، دین و روحانیت، روی هم رفته، چه پیش و چه پس از اسلام، دستِ بالا را داشته‌اند. هم اکنون

نیز، سلطه‌ی خود را از راه دین‌سالاری اعمال می‌کنند. امروزه، مسأله این است که یک بار برای همیشه به دخالت و سلطه‌ی دین بر امور دولت و سه قوای قانون‌گذاری، قضایی و اجرایی پایان داده شود. این مهم نیز، از نگاه ما، با جدایی دولت و دین یعنی آن چه که در معنای کامل و تمام عیارش لائیسیته می‌نامیم، امکان‌پذیر است.

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

جمهوری یا امر همگان

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

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

اما درک ما از جمهوری، بازگشت به معنا، مفهوم و درونمایه‌ی اصلی و آغازین آن یعنی *Res publica* است. یعنی «چیز عموم»، امر عمومی یا همگانی. یعنی این که سیاست، دولت، حکومت و به طور کلی اداره‌ی امور جامعه و کشور، اموری هستند که از آن همه می‌باشند. امری است، «چیزی» است که به همه تعلق دارد. در توانایی، تصاحب و کنترل عموم باید باشد و نه فقط در تملک، انحصار و قدرت یک فرد، یک دسته، یک حزب، یک طبقه و یا حتا شماری از نمایندگان

منتخب مردم.

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

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

دموکراسی یا توانایی بیشماران

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

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

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

بدین سان، دموکراسی در معنا و مفهوم مورد نظر ما، یک دموکراسی رادیکال و مشارکتی است. این همانا امر خودسازماندهی، خودگردانی و خودمدیریت اجتماعی است که با هر گونه سلطه‌ی پادشاهی، حزبی،

طبقاتی، نمایندگی و توتالیتار در تضاد قرار می‌گیرد. از جمله در تقابل کامل است با آن چه که تئوکراسی می‌نامیم. از این رو ست که لائیسیته را به منزله‌ی اصل سوم طرح اجتماعی- سیاسی خود طرح می‌کنیم. در وضعیت ویژه‌ی ایرانِ امروز، این اصل سوم، که هم نظری و هم عملی است، دارای اهمیت و نقشی بسیار اساسی در ایجاد تغییرات بنیادی است.

لائیسیته یا جدایی دولت و دین

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

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

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

2- جدایی دولت و دین، بدین معنا که دولت (شامل سه قوای قانون‌گذاری، قضائی و اجرائی) دین یا مذهبی را به رسمیت نمی‌شناسد. دین رسمی وجود ندارد. در قانون اساسی، به دین، شریعت و کیش اشاره و ارجاع نمی‌شود. احکام دینی مشروعیت و مرجعیتی برای دولت (مجلس، قوه‌ی قضایی و اجرایی) ندارند. دولت به نهادهای دینی یارانه نمی‌دهد.

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

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

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

چگونگی برآمدن یک جمهوری لائیک و دموکراتیک در ایران؟

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

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

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

2- راه‌هایی چون اتکا به قدرت‌های سیادت‌طلب جهانی برای سرنگون کردن رژیم، تغییرات از راه اصلاحات در چهارچوب حفظ نظام و یا اراده‌گرایی از سوی گروه‌های توتالیتار و قدرت‌طلب (راست و چپ)...

این ها همه بیراهه‌هایی بیش نیستند و چیزی را تغییر نخواهند داد، جز آن که سلطه‌ی جمهوری اسلامی را با سلطه‌ای دیگر و چه بسا سهمناک‌تر جایگزین کنند.

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

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

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

جمع بندی

این جمع بندی را ما در سه نکته انجام می‌دهیم.

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

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

3- در ایران، جنبش‌های اجتماعی، یا سمت‌گیری سیاسی، با همبستگی و همراهی با هم، با تشکلیابی مستقل خود در پلورالیسم و چندگانگی، می‌توانند شرایط برافتادن رژیم جمهوری اسلامی را فراهم

آورند. و این مهم را بدون اتکا به قدرتهای استیلاطلب جهانی به پیش برانند. وظیفه‌ی جمهوریخواهان خارج از کشور پشتیبانی از جنبشهای داخل، در راستای جمهوری-دموکراسی- جدایی دولت و دین، و بسیج افکار عمومی مترقی جهان در همبستگی با مبارزات آزادیخواهان^۱ی مردم ایران است. در این راه، جمهوریخواهان دموکرات و طرفدار جدایی دولت و دین باید دست به همکاری و همکوشی بدون مماشات با جریانهای سلطنتطلب، اصلاحطلب و اقتدارطلب زنند.

پا نوشتها

1- این نوشته، ابتدا به صورت شفاهی در میزگردِ همایش ششم “مجلس شورای اسلامی و تحولات اجتماعی ایران”^۲، در 19 سپتامبر 2020 ایراد شد. اکنون این گفتار، با برخی تغییرات و تصحیحات، ویرایش شده و در اختیار نقد خواننده قرار میگیرد.

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

3- سکولاریسم و سکولاریزاسیون. «سکولاریسم» نو واژه‌ای ساختگی است. این واژه را نخستین‌بار یک کنشگر انگلیسی به نام George Holyoake در سال 1854 ابداع کرد، با تشکیل انجمنی به نام London Secular Society. او خود را طرفدار “سکولاریزم” می‌خواند و آن را “فلسفه‌ی عملی برای مردم” تعریف کرد. کتابی هم نوشته تحت عنوان Secularisme, the practical philosophy of the people در این نوشته، سکولاریسم گونه‌ای فلسفه‌ی م‌لهم از پوزیتیویسم positivisme (اثبات‌گرایی) و آگنوستیسیسم agnosticisme (ناشناسا انگاری، لادری‌گری) تبیین شده است. با این حال، سکولاریسم او احکام اخلاقی مسیحیت را می‌پذیرفت، تا آن جا که این احکام با آسایش و رفاه جامعه همخوانی داشته باشند. (به نقل از کتاب ژان کلود مونو، تحت عنوان موتورهای سکولاریسم، از انتشارات Puf در فرانسه به سال 2007).

اما سکولاریزاسیون مفهومی است که ریشه در مسیحیت و پایه‌ای دینی-

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

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

بدین ترتیب، سکولاریزاسیون (و «سکولاریسم») هیچ گاه خود را به معنای «جدایی دولت و دین» نشناخته‌اند. در این جا خبری از «جدایی» نیست، بلکه بر عکس، همکاری، هم‌کوشی و تقسیم کار بین دولت و نهاد دین انجام می‌پذیرد. از این روست که می‌بینیم در انگلستان سکولار، دینِ آن‌گلیکن anglican رسمیت دارد و ملکه‌ی بریتانیا، در رأس کلیسای رسمی، «پاسدار دیانت» خوانده می‌شود. در آلمان، بخشی از مالیات بر درآمدها را به امور کلیسا اختصاص می‌دهند. در دانمارک و سوئد (در مورد این دومی تا سال 2000)، سده‌ها دین رسمی دولتی شناخته شده است. در ایالات متحده آمریکا، نقش دین، لابی‌ها و گروه‌های مختلف مذهبی را در همه‌ی سطوح می‌توان مشاهده کرد؛ از ادای سوگند در مراسم تحلیف رئیس‌جمهور و سرود ملی تا عبارتی که روی پول ملی، اسکناس دلار، نقش بسته

است: «خدا را باور داریم» ...In God we trust

اما لائیسیتِه ریشه در Laikos یونانی دارد، که این خود انشقاقی است از یک واژه‌ی دیگر یونانی: لاوس Laos. و لاوس به معنای مردم عادی (عوام) در تمایزش با منصبداران است. نزد هومر، به معنای جمع سربازان در تمایز آن‌ها با فرماندهان است. به طور خلاصه، لاوس مانند لاوس، به معنای «مردم» است. سپس در مسیحیت، در ادبیات کلیسایی، واژه لائیک مطرح می‌شود. آن جا که مؤمنان عادی که لائیک‌ها Laïcs نامیده می‌شوند از کلیسا و ندان یعنی کارمندان و صاحب‌منصبان کلیسایی Clergé, clerics جدا می‌شوند. واژه لائیسیتِه برای نخستین بار در پیِ کمون پاریس در سال 1871، کمونی که جدایی دولت و دین را اعلام کرد، در یک جلسه شهرداری درباره‌ی ایجاد مدارس دولتی لائیک (غیر مذهبی) مطرح می‌شود. سرانجام در 1905، لائیسیتِه در فرانسه به تصویب مجلس ملی جمهوری سوم فرانسه می‌رسد. برای آشنایی بیشتر با لائیسیتِه و تفاوت آن با سکولاریزاسیون و سکولاریسم، خواننده را به کتاب لائیسیتِه چیست؟ رجوع می‌دهیم (یادداشت بعدی).

4- لائیسیتِه در ایران و تأثیر آن بر تحولات اجتماعی و فرهنگی - شیدان وثیق نشر اختران - چاپ دوم 1387 - پی دی اف آن در تارنمای شیدان وثیق : [/http://www.chidan-vassigh.com](http://www.chidan-vassigh.com)

شیدان وثیق

مهر 1399 - سپتامبر 2020

cvassigh@wanadoo.fr

www.chidan-vassigh.com

چپ و دوگانه تئوکراسی و لائسیته آریو ما نیا

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



پشتوانه^۱ منطقی آن نیز در فلسفه از دیرباز (حتا از سوی فرزنانگانِ دوره^۲ فلسفیِ پیشاسقراطی یونان باستان)، شناخته شده بود.

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

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

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

تا اینجا، آنچه که ما بدان دست یازیده ایم تنها پشتوانه^۱ نگرشی و شناختی است، اراده ای انسانی برای دگرگونی بنیادینِ ساختارِ اقتدار سیاسی و برقرای دموکراسی و لائسیته، نیز باید بدان افزوده شود تا بسنده و کارساز گردد.

شناختِ تئوکراسی های دیگر در تاریخ ایران و جهان، اگر چه ضروری است و آنرا در چنته دانش خود از سرگذشت آدمی داشتن، بی گمان، پشتوانه^۱ استواری است و ما در پرتو آن به چالشِ سترگِ کنونیِ خویش، باز می نگریم.

ولی از آن رو که ما در زمان و زمانه^۲ خویش زندگی می کنیم، ناگزیر هستیم که این تئوکراسی را که بیش از چهل است در ایران فرمان میراند، بشناسیم و سپس به سنجش و پرسش گرفته تا به آزمون و خرد، به آموزه ای گرانسنگ دست یازیم.

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

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

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

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

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

اگر ما براستی دوستدار و خواهان دموکراسی و برابر حقوقی شهروندی هستیم و بکوشیم که چنین سامانی را برای اداره سیاسی کشور خود برقرار کنیم و بنیاد بگذاریم، ناگزیریم که دولتی لائیک داشته

باشیم و نه دولتی که ابزار ایدئولوژیک باشد.

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

تئوکراسی به ساده ترین و رساترین ولی نرمترین زبان، آمیزشِ دین و کشورداری (سیاست) است. آمیزشِ این دو زیانبارترینِ گزندی است که رنجِ بارِ گراننش همیشه بر دوشِ خسته و خونین ملتی که به تقدیری شوم در چنگالش گرفتار آمده است، سنگینی می کند و هموار می شود.

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

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

بسیارند کسانی که دریافت و دیگاه دیگری دارند، برخی از آنان پیشینه ای در یکی از گونه های چپِ ایران دهه ۴۰ و ۵۰ خورشیدی داشته اند و به همه رویدادهای جامعه خود و جهان با دیدی طبقاتی نگریسته اند و می نگرند و با اینکه چهار دهه در کنارِ دیگر ایرانیان تئوکراسی را در دم و بازدم و سراپای هستی خود آزموده اند، ولی در دریافتِ واژه و بگرت های (مفهوم های) تئوکراسی و لائیسته، دشواری های شناختی (معرفتی) چندی دارند.

واژه تئوکراسی در ادبیاتِ چپِ دهه های ۴۰ و ۵۰ جایی نداشت و به چیزی شمرده نمی شد و آنرا همچون واژه دموکراسی از تره هاتِ ایدئولوژی بورژوائی می دانستند و دموکراسی را، با تکرارِ تنها ملودی فرتوت و ملال آور خویش، دموکراسی برای بورژوازی و دیکتاتوری برای پرولتاریا می پنداشتند.

آنها برای همه گونه جبهه های خلقی و البته ضد امپریالیستی در سده گذشته چه پر تب و تاب کوشیده اند و در جوف خویش از قذافی و صدام

و خمینی و خورده بورژواهای انقلابی دیگری از این دست هم جای داده بودند. ولی هرگز نمی توانستند با بورژوازی یک استکان چای بنوشند تا آنگاه که فاشیسم کمر به نابودی هر دو بست.

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

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

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

در یک ساختار اقتدار سیاسی تئوکراتیک(شیعی - ولائی)، برترین نهاد سیاستگذاری و قانونگذاری کشور نهادی همچون ولایت فقیه است که نه انتخاب می شود نه زمانمند است و نه پاسخگو و مشروعیت دارد ولی مشروطیت نه، زیرا در مشروعیت، شرع پایه^۰ اعتبار همه^۰ قوانین جامعه است و در مشروطیت، خرد و آزمون جمعی شهروندان.

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

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

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

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

آنها نمی توانند برای همیشه، سر در گریبان و آواره^۰ بیابان یک

بحرانِ ساختاری ایدئولوژیک فرو برده باشند و آنگاه چنان ناتوان و فرسوده و دیر، سر برکشند که دیگر از کارآئی بجا و درست در رویدادهای پیش روی ناتوان باشند و هر ره توشه ای که در دستانِ پربخششِ خویش به ارمغان آورند، هر چه باشد، دریغا که دیگر نوشداروی پس از مرگِ سهراب خواهد بود.

سرگردانی، ناتوانی و بدتر از آن وادادگی در هنگامهٔ برپائی آینده کشورمان ایستار و روشِ نکوهیده ایست. در این هنگامه، سرزمینِ ما به شهروندانی آگاه و هوشیار با اراده ای ورزیده و پی گیر و کار پیوستهٔ سازمانی در پیوند با رویدادهای سیاسی نیاز دارد، نه به باشگاه ارواح بی آزارِ گذشتگان سیاسی.

افزون بر آن دو دغدغه دیگر که یکی گرایش سوسیالیستی جامعه است که می باید عدالتِ اقتصادی - اجتماعی برتر از دموکراسی دانسته و پذیرفته شود و دیگری پاسخ به دشواری اداره سیاسی متمرکز و غیر متمرکز و چگونگی دریافت آنها از بگرتهای ملت و قوم، و البته چگونگیِ روش دست یابی به آن است که آنها را از گفت و گو و همیاری و همدلی بر سرِ کمینه(حداقل) خواست های جبهه ای برای هم افزائی نیرو و اراده و پایان پراکندگی خویش، نگران می کند و به آهستگی از پیشروی باز می دارد.

گفت و گو ها ی پیوسته و هم اندیشی های پربار همواره پیامدهای همدلانهٔ بیشتری دارند تا سخن گفتن برای خود و گذشتن از کنار دیگران.

نخستین گامها بسوی دموکراسی از گفت و گو آغاز می گردد و پیش زمینهٔ گفت و گو نیز آزادی بیان و اخلاقی مدنی بر پایه احترام دو سویه است.

دوستانی هستند که پیشینه چپ مارکسیستی داشته اند و امروز دیگر چپ نیستند و هم دموکراسی را پذیرفته اند و هم لائیسیته را ولی یک گرایشِ سوسیالیستی «واقعن موجود» که دارای استقلال سیاسی - سازمانی باشد و از برنامه سیاسی خویش پدافند کند و به روشنی و به راستی از دموکراسی و لائیسیته پشتیبانی کند، در گسترهٔ کنشگری سیاسی، آشکار و پدیدار نشده است.

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

بنوبه خود به پایداری و پیشرفت دموکراسی یاری می رساند.

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

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

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

استکهلم - ۱۹ مارش ۲۰۲۰ ترسائی

آریو مانیا

برگرفته از سایت ایران‌لیبرال

از روحانیت به مؤمنان
از رامین کامران



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

خصوصی و عمومی

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

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

بهتر است از تمایز خصوصی - عمومی در معنای حقوقی آن شروع کنیم که برای بسیاری آشناست. حقوق عمومی به بخشی از حقوق اطلاق میگردد که قدرت سیاسی و سازمان دولتی را سامان میدهد. مرکز آنهم، چنانکه روشن است، قانون اساسی است. حقوق خصوصی هر آن چیزی را که خارج از این حوزه قرار بگیرد، شامل میگردد و انواع حقوق مدنی، بازرگانی و... را در بر میگیرد. از این دیدگاه، خصوصی شدن مذهب، یعنی اینکه نهادهای مذهبی که حق دخالت در سیاست را ندارند، جزو نهادهای سیاسی و دولتی به حساب نمیایند. نه اینکه حق و حقوقی ندارند، دارند ولی مشمول همان تدابیر حقوقی قرار نمیگیرند که فرضاً انجمن های غیر انتفاعی، یا بنگاه های تجاری و... را شامل میگردد. این پل

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

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

وجه فردی

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

در ابتدا بگویم که جدا کردن حساب دین از سیاست، تنها موردی نیست که مردم به رعایت «جدایی» فراخوانده میشوند. حوزه های حیات آدمیزاد، هرکدام منطق و غایت و خلاصه نظم و ترتیب خود را دارد و حساب هم آنها را باید از هم جدا نگاه داشت. لزوم جدا کردن حساب اقتصاد از دین، یا هنر از سیاست و... همه لازم است و در همان پایگاه منطقی قرار دارد که مورد دین و سیاست، هم این اختلاطهای نابجا مایه دردسر است، برخی را آزموده ایم و میدانیم، ولی اگر مورد دین

و سیاست به طور خاص موضوع بحث شده، به خاطر مشکلات بسیار بزرگ‌گست که پدید می‌آورد و امروزه برای ما آورده است.

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

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

وجه جمعی

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

قبل از رسیدن به مسئله ایدئولوژی مذهبی، نکته‌ای را یادآوری بکنم که به اندازه کافی مورد توجه واقع نمیگردد: بدون ایدئولوژی نمیتوان کار سیاسی کرد. به این دلیل اساسی و قاطع که کار سیاسی

راه حل علمی به معنای اخص ندارد، یعنی روش و معیاری نیست که بتوان با اتکای بدانها کار سیاسی کرد و از گرفتن نتیجه دلخواه، مطمئن بود. نتیجه حتمی مال علوم خالص است و آزمایشگاه، نه مال حوز. عمل تاریخی و اجتماعی. این عدم قطعیت کار سیاسی، دو دلیل عمده دارد.

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

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

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

وقتی وارد بحث ایدئولوژی و احزاب مذهبی میشویم، دیگر رابط دین و دولت مطرح نیست، رابط دین و سیاست مطرح است که چارچوب درست طرح

لائسسته است. در اینجا نقش اصلی با جامع مدنی است، نه با روحانیت. تمایز بسیار مهم است و باید به آن دقت داشت و به همین دلیل است که بحث در دنبال حکایت خصوصی و عمومی قرار میگیرد.

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

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

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

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

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

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

آنچه پذیرفته نیست، این است که ایدئولوژی، از تقدس عناصر مذهبی که در دلش وارد شده، کسب اعتبار نماید. عنصری که ورودش مشکل زاست و باید جلوییش را سد کرد، همین تقدس است. تقدس مقول محوری هر بینش مذهبی است و تناسبی با دیگر ارزشها، از جمله در میدان سیاست، ندارد. ورود تقدس، ایدئولوژی را به حوز مذهب میراند.

تصور اینکه ایدئولوژی مذهبی از این مقوله استفاده نکند، قابل قبول نیست و اصلاً انگیزه اصلی کسانی که بر استفاده از ایدئولوژی مذهبی، اصرار میورزند، همین تقدس است تا بتوانند به این طریق، برخی از مدعاهایشان را از هر بحث و انتقاد معاف بدارند و مردم دلبسته به مذهب را به سوی خود بکشانند.

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

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

آخر چه میماند؟

به نتیجه گیری که برسیم معلوم میشود که ایدئولوژی مذهبی و حزب مذهبی هر دو مشکل زاست. البته اولی، تا در حوزة نظر است، مشمول اصل آزادی عقیده و بیان است و در روا بودن بحث و عرض آن شک

نیست، مشکل از آنجا آغاز میگردد که برنامه عمل شود، بخصوص در سطح جمعی و توسط حزب و گروه. حزب مذهبی، حتی اگر توسط مؤمنان عادی تأسیس گردد و یک روحانی هم عضو نباشد، قاطعاً جایی در دمکراسی لائیک ندارد.

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

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

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

رامین کامران

۱۹ اکتبر ۲۰۱۹، ۲۷ مهر ۱۳۹۸

برگرفته از سایت iranliberal.com

