

## سکولاریسم - ملاحظاتی نظری

### دین، سکولاریسم و پسا سکولاریسم (۱)

آنچه می‌خوانید متن گفتاری است در باب سکولاریسم که مطابق با عرضه آن در دو جلسه متوالی در دانشگاه مک‌گیل (مونترال، کانادا) در اینجا هم در دو بخش منتشر می‌شود. بحث در بخش نخست بیشتر صبغه نظری دارد و ناظر به توضیح تصویر و تلقی من از سکولاریسم است. مطالبی که در پی می‌آید، با توجه به مباحثی است که در دهه‌های اخیر در فلسفه سیاست و جامعه‌شناسی سیاسی و جامعه‌شناسی دین مطرح شده است. سپس مبتنی بر آنچه در اینجا عرض خواهم کرد، در قسمت دوم مشخصاً به بحث از سکولاریسم در ایران معاصر و چشم‌انداز سکولاریسم در ایران، خواهم پرداخت؛ می‌کوشم عرائض فنی نشود، هر چند ناچارم به آراء پاره‌ای از متفکران معاصر غربی در این باب اشاره می‌کنم.

دو اصطلاح محوری که درباره آن‌ها در این گفتار سخن خواهد رفت، از این قرارند:

۱- «پسا سکولاریسم» [۱]؛ از اصطلاحاتی که در دهه‌های اخیر بر ساخته شده است. از میان متفکرانی که در دهه‌های اخیر در نوشته‌های خود این اصطلاح را به بحث گذاشته‌اند، می‌توان به یورگن هابرماس اشاره کرد. طلال اسد و چارلز تیلور نیز با فحوی مفهوم «پسا سکولاریسم» همدلی دارند.

۲- «پسا اسلام‌گرایی» [۲]؛ آن هم از بر ساخته‌های دهه‌های اخیر است. کسی که این تعبیر را بر ساخته، جامعه‌شناس مشهور ایرانی، آصف بیات است. وی در دهه نود میلادی تعبیر پسا اسلام‌گرایی را در یکی نوشته‌ها و مقالات خود به کار برد. از قضا مدتی قبل این کتاب به دستم رسید: اندیشه سیاسی پسا اسلام‌گرایانه: روشنفکران ایرانی و لیبرالیسم سیاسی در دیالوگ. [۳] میثم بادامچی، در این کتاب به پنج متفکر معاصر ایرانی پرداخته و ربط و نسبت آراء دین‌شناسانه ایشان را با پسا اسلام‌گرایی بیان کرده است؛ چنان‌که در مباحث این گفتار خواهیم دید، نسبت وثیقی میان پسا اسلام‌گرایی و پسا سکولاریسم برقرار است.

از معنای متعارف سکولاریسم آغاز کنم تا به مباحث تیلور و طلال اسد و هابرماس پردازم. سکولاریسم از تعبیری است که درباره آن بسیار سخن گفته شده، در داخل کشور ما احياناً به مثابه یک فحش سیاسی هم به کار رفته است و می‌رود، چنان‌که روزگاری در اوایل انقلاب تعبیر لیبرالیسم نوعی ناسزا و فحش سیاسی بود. در یکی دو دهه اخیر تعبیر سکولار چنین مضمون منفی [۴] ای پیدا کرده است.

از این بحث سطحی ژورنالیستی که بگذریم، آن معنای از سکولاریسم که کمابیش بسامد بیشتری دارد و بر مسند قبول نشسته، عبارت است از تفکیک میان نهاد دیانت از نهاد حکومت؛ این معنایی است که بیشتر از سکولاریسم می‌فهمیم، نمی‌خواهم به سابقه تاریخی آن پردازم و بگویم چه اتفاقاتی افتاد، «عهدنامه وستفالی» چه موقع تنظیم شد و مصادره اموال کلیسا به نفع دولت کی رخ داد. علی‌ای حال تطوری که این مفهوم پیدا کرده و معنایی که امروزه از آن بر

مسند تصویب نشسته و فهمیده می‌شود، عبارت است از تفکیک میان نهاد دیانت از نهاد حکومت، از این امر می‌توان به «سکولاریسم سیاسی» نیز تعبیر کرد.

اما قصه بیش از این است و «هزار باده ناخورده در رگ تاک است». چنان که تیلور توضیح می‌دهد، خصوصاً با تحولاتی که در دهه‌های اخیر رخ داده؛ اسلام سیاسی متولد شده، از یک طرف اسلام‌هراسی [۵] در سطح جهان پدید آمده و از طرف دیگر سکولاریسم ستیزه‌جو یا به تعبیر کارن آرمسترانگ خداناباوری ستیزه‌جو [۶] و مهاجم که در دهه‌های اخیر سربرآورده، ابعاد دیگری از قصه سکولاریسم را بر ما مکشوف کرده است، به همین سبب متفکری مثل هابرماس از تعبیر جامعه پساسکولار استفاده می‌کند.

چارلز تیلور اواخر قرن بیستم، در سال ۱۹۹۸ مقاله‌ای تحت عنوان، *انحاء سکولاریسم* [۷] منتشر کرد، سپس در سال ۲۰۰۷ میلادی کتاب مهم *عصر سکولار* [۸] را منتشر ساخت. پس از آن، طلال اسد متفکر عرب تبار، اثر *پیدایی امر سکولار* [۹] را در سال ۲۰۰۳ منتشر کرد، بخشی از کتاب، پاسخ به چارلز تیلور بود.

در ابتدا بینیم تیلور در مقاله ۱۹۹۸ چه می‌گفت، جالب است که این جستار، سه سال قبل از اتفاقات یازده سپتامبر سال ۲۰۰۱ منتشر شد. تیلور توضیح می‌دهد که چه تحولات تاریخی را از سر گذرانیم تا به جامعه سکولار رسیدیم، به قصه ملت - دولت [۱۰] اشاره می‌کند، ربط و نسبت میان دولت - ملت که از مقومات ساز و کار دموکراتیک در جهان جدید است، یعنی ملتی داریم که از دل این ملت، دولتی برمی‌خیزد و دولت به نوعی ملت را نمایندگی می‌کند؛ در زبان فارسی هم تعبیر «ملت-دولت» برای آن به کار رفته است. سال‌ها پیش سعید حجاریان به‌درستی توضیح داده بود که چرا ما در زبان فارسی بیشتر از اصطلاح «دولت-ملت» استفاده می‌کنیم، درحالی که بهتر است همان «ملت-دولت» بگوییم که ترجمه و معادل وفاداری باشد و نشان دهد که دولت برخاسته از ملت است.

تیلور از ملت-دولت، مرز سیاسی و جغرافیایی میان کشورهای مختلف و نگاه علمی [۱۱] که از مقومات جهان جدید بوده یاد می‌کند و توضیح می‌دهد ما سکولاریسم را این چنین شناختیم، یعنی این سقف روی این ستون‌ها بنا شده است. برای ایضاح بیشتر موضع تیلور می‌توان از تعابیر دیگری هم مدد جست: وقتی در اروپای معاصر با عصر روشنگری مواجه می‌شویم و آن را از نظر می‌گذرانیم، یکی از دستاوردهای عصر روشنگری برکشیدن عقل نقاد مستقل از دین بود. این که از آن به «عصر روشنگری» [۱۲] تعبیر شده، بدین سبب است که متفکرانی که در این باب سخن گفته‌اند، چه روایت فرانسوی روشنگری، چه روایت آلمانی و چه روایت انگلیسی، همه بر عقل مستقل از وحی، عقلی که قرار بوده روشن‌اندیش باشد و تاریکی را بزدايد، تاکید کرده بودند.

تیلور این امور را توضیح می‌دهد و در ادامه می‌گوید: قصه فقط این نبوده، ما پیشتر که آمده ایم، می‌بینیم که نگاه و جهان‌بینی علمی همه آن چه را که قرار بوده برای ما محقق بسازد به ارمغان نیاورده؛ ملت - دولت، آموزه مهمی بوده، این نگاه و نگرش آثار و برکات متعددی داشته، اما فقط این نبوده است. نقشی که به دیانت باید داده می‌شد، به محاق رفت خصوصاً در کشورهای فرانکوفون، به عنوان مثال همین شهر مونترال، قویاً متأثر از سنت فرانسوی است؛ سنت فرانسوی‌ای که قهرمانانی مثل دیدرو، دالامبر، ولتر داشته و نوعی ستیزه‌جویی با سنت و رهایی از سنت در دستور کار ایشان بوده، البته با این نوع مواجهه از سنت در انگلستان و آلمان مواجه نبودیم. شما اگر آثار کانت و هگل را بخوانید که

از قهرمانان عصر روشنگری در قرن هجدهم و نیمه اول قرن نوزدهم بودند، می بینید که نگاهشان با متفکران فرانسوی فاصله داشته و در پی نفی سنت نبوده اند؛ علی ای حال، وقتی از عصر روشنگری سخن می گوئیم، مراد، مجموعه این میراث است.

چارلز تیلور می افزاید که مقولاتی نظیر معنی زندگی، احساس پوچی، تنهایی و نقدهایی که برخی از فیلسوفان، مشخصاً به نیچه اشاره می کند، بر عقل جهان شمول روشنگری وارد کرده اند، همچنان سر جای خودش باقی است. تیلور در عصر سکولار می گوید ما وقتی به نیچه که فیلسوف نیمه دوم قرن نوزدهم است و نیز به جنبش و نهضت رمانتیسم در قرن نوزدهم نگاه می کنیم متوجه می شویم که همه وعده های مدرنیته محقق نشده و در درازنای تاریخ، از قرن شانزدهم بدین سو، در کنار راسیونالیسم، خودآیینی، انقلاب صنعتی در قرن نوزدهم و سایر آثار و برکات مدرنیته و سکولاریسم که برای ما به ارمغان آمده، بشر در تجربه زیسته خود به این نتیجه رسیده که عقل جهان شمول روشنگری به تنهایی صحنه گردان نیست و بار ما را بار نکرده؛ قصه معنای زندگی، قصه مواجهه معقول با طبیعت، مشکلات تکنولوژی و مضامینی از این دست، گریبان ما را گرفته است.

نیچه در نوشته های خود از مفاهیم «نیست انگاری» [۱۳] و «پوچی» [۱۴] استفاده می کند؛ می دانید «خدا مرده است» نیچه را باید در این بستر فهمید، این را در پراگماتر عرض می کنم، «خدا مرده است» نیچه که بسیار درباره آن سخن گفته شده، بیشتر معطوف به خدای مسیحیت است که از نظر نیچه مرده، خدای مسیحیتی که از قرن شانزدهم و هفدهم بدین سو با بروز و ظهور پوچی در زندگی بشری که بر روی کره خاکی و مشخصاً در جهان غرب زندگی می کند هم عنان شده است. البته او با اخلاق مسیحیت هم بسیار مسئله داشت و آن را اخلاق بردگان می دانست نه اخلاق سروران و از دوگانه ارباب — برده [۱۵] استفاده می کرد، از یونان باستان مضامینی را وام می کرد و به قول خودش اخلاق را «تبارشناسی» می کرد و معتقد بود که باید به فراسوی نیک و بد [۱۶] برویم و «ابرمرد» را سراغ بگیریم. یکی از مضامینی که نیچه بر آن انگشت تاکید می نهاد بروز و ظهور نیست انگاری بود. وی معتقد بود این پدیده از دستاوردهای جهان جدید است، از فرآورده ها و موارث عصر روشنگری است، او در نیمه دوم قرن نوزدهم می زیست و سخن می گفت؛ گویی تحولاتی را که پس از او قرار بود رخ دهد، می دید و رصد می کرد.

تیلور می گوید وقتی در درازنای تاریخ نظر می کنیم، می بینیم که در عصر مدرن این تحولات رخ داده؛ ملت — دولت را داشته ایم، نگاه علمی [۱۷] را داشته ایم،... سپس در ادامه راجع به نقش دیانت می گوید که امروزه باید دوباره در این خصوص بیندیشیم. به همین سبب رفته رفته به مفهوم و مضمون جامعه پاسکولار نزدیک می شود، مفهومی که در آثار هابرماس بروز و ظهور یافته است.

بنابر روایت تیلور، یکی از وعده های مدرنیته و سکولاریسم به رسمیت شناختن تکثر نحوه های زندگی و لحاظ کردن نقش دیانت بوده است. وی معتقد است در برخی از جوامع سکولار غربی، نقش و اهمیت دیانت نادیده انگاشته شده است. سخن بر سر این نیست که حتماً باید فرد باور دینی داشته باشد، البته تیلور خودش مسیحی است و به مسیحیت با قرائت و روایت خود باور دارد، اما نه این که معتقد باشد فقط مسیحیان و دین داران باید به نقش دیانت در جامعه توجه کنند، بلکه می گوید سکولارها، یعنی کسانی که به ساحت قدسی هستی باور ندارند و به سکولاریسم فلسفی معتقدند و

همچنین کسانی که شکاک و ندانم‌انگاراند نیز باید به نقش دیانت در جامعه کنونی توجه و تفتن پیدا کنند، برای این که بار ما بار شود و زندگی مسالمت‌آمیزتر و جامعه اخلاقی‌تری داشته باشیم. از منظر او، خصوصاً در قرن بیستم، چندان به نقش دیانت در جوامع غربی توجه نشده و آن را امری از میان رخت بریستی انگاشته و بیشتر بر نگاه علمی و سکولار در حوزه‌های علوم انسانی مثل فلسفه، جامعه‌شناسی و روان‌شناسی انگشت تاکید نهاده شده است.

تیلور به سنت لیبرالی، به جامعه مدنی و تفکیک نهاد دیانت از دولت عقیده دارد، به میراث فلسفه سیاسی و تجربه زیسته بشر غربی عمیقاً باور دارد، در عین حال معتقد است که باید نقش دین و نحوه زیست دینی در جوامع سکولار را هم دید و نگاهی متوازن و جامع‌الاطراف اختیار کرد.

طلال اسد در اثر *پیدایی امر سکولار* که در سال ۲۰۰۳ منتشر شده، هر چند در کل با نگاه تیلور هم‌دل است، در بخشی از این کتاب، مواضع تیلور را نقد می‌کند. تیلور و اسد با ایده‌های پسا سکولار هم‌دلی دارند، در عین حال اسد از منظری به این مبحث نگاه می‌کند که خصوصاً برای کسانی که با مباحث انتروپولوژیک و جامعه‌شناختی آشنا هستند، تامل برانگیز و بصیرت‌زاست.

اسد بر مفهوم و نقش «رسانه» خیلی تاکید می‌کند و معتقد است، اینگونه نیست که ما آدمیانی باشیم که در جامعه با ذهن خالی هل داده می‌شویم و ملت-دولت را می‌سازیم و دولت نماینده ملت است و تمام این امور مختارانه انجام می‌شود. او بر روی این امر که رسانه تا چه میزان می‌تواند ذهنیت انسانها را سمت و سو بخشد و بسازد، انگشت تاکید می‌نهد. این ایده، البته در میان متفکران و جامعه‌شناسان و فیلسوفانی که در سنت چپ بالیده‌اند، قائلان زیادی دارد. ایشان معتقدند که ما انسان در موقعیت ایم، انسانی که تخت‌بند زمان و مکان است، انسانی که در تعامل با جامعه است، انسانی که گویی از جامعه و اطراف خود پر می‌شود، بدون این که لزوماً بداند و تفتن داشته باشد که عمیقاً تخت‌بند زمان و مکان است.

طلال اسد می‌گوید درست است که جامعه مدنی مهم است، اما باید توجه داشت به نقش و قدرتی که رسانه در جامعه‌ای مثل آمریکا دارد و سمت‌وسویی که به افکار می‌بخشد و یا در سطح جهانی، قدرتی که نسبت وثیقی با آگاهی دارد. به نزد وی، شکل‌گیری معرفت مستقل از قدرت نیست؛ قدرت را اعم از قدرت سیاسی در نظر بگیرید؛ دین یک منبع قدرت است، رسانه یک منبع قدرت است ... لازمه این نگرش این است که در القا و جا انداختن آموزه‌ها و ایده‌ها، رسانه‌ها نقش خیلی مهمی دارند.

از طرفی دیگر، اسد تاکید می‌کند که وقتی درباره جامعه مدنی و تفکیک دولت از ملت سخن می‌گوییم، باید نقش دیانت را لحاظ کنیم، برخلاف سکولاریسمی که نسب از عصر روشنگری می‌برد که هابرماس هم آن را نقد می‌کند، چرا که نقش دیانت را، چنانکه باید، لحاظ نمی‌کند. از منظر اسد، ما با اذهان خالی در جامعه مدنی زندگی نمی‌کنیم؛ رسانه‌ها و توسعاً همه آن چه از جنس قدرت است، در این گونه شدن ما نقش بسیار ایفا می‌کنند. مثالی بزنم:

در کشوری مثل ایران، رسانه ملی تک‌قطبی [۱۸] است، یعنی هر چند شبکه‌های اجتماعی عیده‌ای به لطف تکنولوژی در سالیان اخیر داریم اما رسانه ملی تک‌قطبی است، در دستان حکومت است و آن چیزی را که می‌خواهد به بینندگان خود القا کند، القا می‌کند. اما شما نگاه کنید با تمام عظمتی که این رسانه از نظر کسی که در داخل کشور زندگی

می‌کند دارد، در مقام قیاس با آنچه در آمریکا و اروپا جاری و ساری است، فی‌المثل نقش و اهمیتی که رسانه‌هایی نظیر «سی ان ان» و «بی بی سی» در شکل‌گیری افکار مردم در سطح جهان دارند، چندان به حساب نمی‌آید.

روزگاری که انگلستان تحصیل می‌کردم، ایامی بود که جرج بوش می‌خواست در سال ۲۰۰۳ به عراق حمله کند، خوب یادم است که چگونه رسانه‌ها، اعم از «بی.بی.سی» و برخی دیگر، افکار را شکل می‌دادند و می‌کوشیدند این حمله را موجه کنند؛ این که صدام فلان کار و بهمان کار را کرده و سلاح‌های کشتار جمعی دارد؛ این همان سمت و سو بخشی به افکار عمومی و قدرت رسانه‌هاست. امروزه دیگر متصور نیست انسان در فضایی عاری از رسانه زندگی کند؛ اسد معتقد است ما در چنین جامعه‌ای زندگی می‌کنیم و نباید نسبت به نقش رسانه‌ها در شکل‌گیری ذهنیت [۱۹] انسان‌ها بی‌عنایت باشیم. درعین حال او با تیلور از این حیث هم‌داستان است که باید به سمت جامعه متکثری حرکت کنیم که نقش دیانت را در روزگار کنونی به نیکی به رسمیت بشناسد.

پس از تیلور و اسد، به سر وقت یورگن هابرماس می‌روم و به اختصار راجع به او سخن می‌گویم. وقتی هابرماس، فیلسوف معاصر آلمانی، از تعبیر «جامعه پساسکولار» یاد می‌کند، مرادش این است که باید از آن سکولاریسم اولیه فاصله بگیریم، سکولاریسمی که متضمن نادیده انگاشتن نقش دین و احیاناً نوعی ستیزه‌جویی با دیانت است. او پس از تحولات پانزده سال اخیر در سطح جهان این سخنان را گفته، با عنایت به آنچه موسوم به موج «اسلام‌هراسی» است که در سطح جهان شکل گرفته و همه مسلمانان را با یک چوب می‌راند.

امروزه به مدد همین رسانه‌هایی که ذکرشان رفت، اتفاقاتی که در جهان اسلام رخ می‌دهد و یا متأسفانه توسط گروه «داعش» در اقصی نقاط عالم رخ می‌دهد، برجسته تر می‌شود و پوشش خبری بیشتری می‌گیرد؛ نه این که این خبط و خطاها و جنایات توسط داعش رخ نمی‌دهد، اما اتفاقاتی از این دست که در اقصی نقاط دنیا، توسط غیر مسلمانان رخ می‌دهد آن چنان پوشش نمی‌گیرد و یا تبیین‌های متفاوتی می‌یابد. یادتان هست چندین سال پیش که یک جوانی در نروژ افراد متعددی را کشت، گفتند اختلال روانی داشته است. برخی از منتقدان به درستی روی این امر تأکید کرده‌اند که چرا وقتی اتفاقی بیرون از جامعه اسلامی رخ می‌دهد و کسی که مرتکب شده، مسلمان نیست، گفته می‌شود اختلال روانی داشته، اما زمانی که توسط مسلمان‌ها رخ می‌دهد یا توسط کسانی که خود را به گروه‌های اسلامی منتسب می‌دانند، بلافاصله گفته می‌شود، کار اسلام‌گرایان افراطی [۲۰] است. حتماً آن جنایات مصداق اسلام‌گرایی افراطی است، کسی در مقام پنهان کردن این ایده نیست، اما نگاه منصفانه و جامع‌الاطراف اقتضا می‌کند، با یک چشم به همه این پدیده‌ها نگریسته شود، چه وقتی توسط مسلمانان انجام می‌شود، چه هنگامی که توسط غیر مسلمانان.

از منظر متفکرانی نظیر تیلور، اسد و هابرماس، برای این که به سکولاریسم وفادار باشیم، برای این که بخواهیم وعده‌های مغفول واقع شده سکولاریسم و ناتمام روشنگری و مدرنیته را محقق کنیم، باید به سمت جامعه پساسکولار برویم، جامعه پساسکولاری که نقش دیانت در آن دیده شود، کثرت‌گرایی فرهنگی به رسمیت شناخته شود و نفرت دینی [۲۱] از هر جنسی که باشد به محاق رود؛ فرقی نمی‌کند نفرت‌پراکنی دینی توسط دین‌داران صورت بگیرد یا توسط غیردین‌داران، فرقی نمی‌کند چون نتیجه یکی است، این گونه نیست که فقط نزاع میان شیعیان و اهل سنت در خاور میانه

دل آزار است؛ افزون بر آن، به هر علتی و با هر انگیزه‌ای، اگر نفرت پراکنی دینی صورت بگیرد، امری ناموجه و فرو نهادنی است.

در این جا خوبست به کارن آرمسترانگ و اثر موضوع خد/ [۲۲] ایشان هم اشاره کنم. او در بخشی از کتاب توضیح می‌دهد که آنرا پس از تحولات ۲۰۰۱ نوشته، وی به تفصیل به تحولات تاریخی می‌پردازد، وی ذکر می‌کند که در قرون هفدهم و هجدهم به کار بردن اصطلاح «خدانا باوری» [۲۳] قبح داشت و افراد به راحتی خود را خدانا باور نمی‌نامیدند؛ در قرن بیستم است که این امر کم و بیش رواج یافته و افرادی که خدانا باورند، دست کم در اروپا و امریکای شمالی، به سهولت اذعان می‌کنند که خدانا باور و یا ندانم‌انگارند؛ ایشان هم تا جایی که می‌دانم، ندانم‌انگار [۲۴] است و به خدای ادیان ابراهیمی باور ندارد. آرمسترانگ در این کتاب میان دو نوع از خدانا باوری یا دو نوع سکولاریسم تفکیک می‌کند: خدانا باوری مهاجم [۲۵] در مقابل خدانا باوری غیرمهاجم [۲۶] و توضیح می‌دهد که بنیادگرایی دینی [۲۷] آن روی سکه خدانا باوری مهاجم یا سکولاریسم مهاجم است؛ او نه با بنیادگرایی دینی همدلی دارد، نه با خدانا باوری مهاجم بر سر مهر است. تا جایی که دیده‌ام، آرمسترانگ تعبیر جامعه‌پاساسکولار را در آثار خویش به کار نبرده، اما تفکیکی که ذکرش رفت، در تناسب با نکاتی است که از تیلر و هابر ماس و طلال اسد ذکر کردم.

از سوی دیگر، جهت داشتن تصویری جامع‌الاطرف از آنچه پیرامون می‌گذرد، باید فهمید چرا بنیادگرایی دینی سر بر آورده است؟ بنیادگرایی دینی در خلا که تشکیل نشده، این گونه نیست که یک جماعتی صبح از خواب بلند شده باشند و تصمیم گرفته باشند که بنیادگرای دینی شوند، حتما زمینه و زمانه و پیشینه‌ای پیشینه دارد. عنایت دارید، سخن بر سر فهم و تبیین مسئله است، صد البته که من ذره‌ای هم دلی با بنیادگرایی دینی نداریم، سخن بر سر درک این پدیده است، چرا این اتفاق در عالم انسانی پدیدار شده؟ آیا یک مشت آدم سفیه ابله این کارها را می‌کنند؟ به فرض که کسی بخواهد مسئله را این گونه توضیح دهد، تمام نمی‌شود که؛ یعنی من بگویم یک مشت آدم سفیه، شما بگویید یک مشت آدم ابله سفیه که هیچ درکی از انسانیت ندارند، مسبب این جنایات اند؛ با بسنده کردن به این سخنان، تحلیل ما جامع نخواهد بود.

سمیناری سه سال پیش در دانشگاه کوئینز [۲۸] درباره «پسااسلام‌گرایی» برگزار شد؛ من هم در آن سمینار حضور داشتم. یکی از شرکت کنندگان که درباره گروه‌های بنیادگرای اسلامی سخن می‌گفت، تاکید می‌کرد که اگر شما بخواهید بفهمید که چرا فاجعه نشریه شارلی ابدو در پاریس رخ می‌دهد و چرا کاریکاتورهای بی‌گناه کشته می‌شوند، نمی‌شود این امر را بدون قصه اشغال الجزایر توسط فرانسه فهمید، نمی‌شود در نظر نگرفت که روزگاری کشورهای در اقصی نقاط عالم مستعمره اسپانیا، پرتغال، فرانسه و انگلستان بودند، نمی‌توان این امور را ندید و در نظر نگرفت. البته این امور در مقام توجیه [۲۹] این جنایات نیست، اما کمک می‌کند که بفهمیم چرا این اتفاقات رخ می‌دهد. خاطر هست چهار سال پیش برای کنفرانسی به مراکش رفته بودم، آن زمان تازه حسن روحانی رئیس‌جمهور شده بود، کنفرانس راجع به مسائل خاورمیانه بود؛ من هم مقاله‌ای راجع به مسئله حجاب در کنفرانس خواندم. می‌دانید برهه‌ای مراکش مستعمره فرانسه بود؛ یکی از شب‌ها که سر میز شام نشسته بودیم افراد مختلفی حضور داشتند. یک خانم عرب مراکشی به جایی در همان حوالی اشاره کرد و گفت ارتش فرانسه تا این جاها مستقر بودند، نیروهایشان تا این جا

آمده بودند، در شهر می آمدند و می رفتند، می گفت ما از پدران و مادران خود شنیده ایم در آن دوران چه حوادث تلخی رخ داده بود. می بینیم که «بنیاد گرایی دینی» پدیده ذوابعادی است و نباید آن را را به صورت پدیده تک عاملی تحلیل کرد.

آرمسترانگ به مخاطبان خود که عموماً غربی اند، می گوید ما باید بفهمیم چرا این پدیده ها سر بر آورده اند، همچنین تاکید می کند روی دیگر سکه بنیاد گرایی دینی، خداناباوری و سکولاریسم مهاجم است. این سخنان آرمسترانگ، در تناسب و تلائم است با «جامعه پساکولار»، به روایتی که دیدیم.

چنان که مستحضرید تحولات فرهنگی، تحولاتی زمان بر هستند و برخاسته از سیاقی که در آن شکل می گیرند. فی المثل نمی شود درباره آرای هابرماس و تیلور و اسد سخن گفت و تصور کرد اگر آنها را از سیاق غربی خود در آوریم، می توان در خطه خاورمیانه محقق کرد. البته که بحث های نظری مهم است، البته که روشن شدن ذهن و فی المثل دانستن تفاوت میان سکولاریسم و پساکولاریسم رهگشاست، اما آن چه در عمل محقق می شود یا باید بشود، بسی با بحث های نظری صرف فاصله دارد.

جامعه ایران معاصر تحولات بسیاری را به خود دیده، جامعه ایران و حکومت ایران در دهه های منتهی به انقلاب بهمن ۵۷ نوعی غرب ستیزی جدی ای را تجربه می کرد، این امر اختصاصی به برخی از آثار جلال آل احمد و علی شریعتی نداشت، اختصاصی به روشنفکران چپ ما نداشت، بلکه در پاره ای از نشریاتی که با پشتیبانی مالی دربار پهلوی منتشر می شد نیز غرب ستیزی موج می زد. یکی از نشریاتی که با سردبیری علی رضا میبیدی و با پشتیبانی مالی اشرف پهلوی منتشر می شد، نشریه «بنیاد» بود که از سال ۵۵ تا دو سه ماه قبل از بهمن ۵۷ یعنی تا آذر ۵۷ انتشار می یافت. اگر فقرات و پاره ای از مقالات این نشریه را امروز بخوانید و اسم نویسنده را بردارید، آن قدر مذمت غرب و مصرف گرایی غربی و الیناسیون غربی و فحش و فضحی که به غرب داده شده در آن پررنگ است که شما فکر می کنید حسین شریعتمداری نویسنده آن مطالب است! مطایبه و اغراق نمی کنم، این را جداً عرض می کنم. [۳۰] در برهه ای از زمان، در جامعه ما که حکومت سکولاری بر سر کار بود، هم روشنفکران، هم نشریاتی که مستظهر به حمایت دربار بودند، به غرب فحش می دادند و بد و بیراه می گفتند، روزگاری که دیانت پشتوانه حکومت نبود، مشروعیت سیاسی [۳۱] از دین برگرفته نشده بود، برخلاف آنچه در چهل ساله اخیر رخ داده، از وقتی که ولایت فقیه در قانون اساسی گنجانده شده رسماً مشروعیت سیاسی از دیانت و فقاقت گرفته شده است. در آن دوران غرب ستیزی با دو انگیزه بروز و ظهور کرد:

۱- احیای ایران گرایی یا ایران باستان

۲- تاکید بر معنویت مندرج در سنت سبیر ایرانی و احیای آن

مشروعیتی که حکومت پهلوی داشت مشروعیت سکولار بود، درست است که مشروعیت شاه، سنتی و سلطنتی بود اما به هر حال مشروعیت دینی نبود و دیانت در حکومت حضور رسمی نداشت؛ مساجد و تکیه ها بودند، اما سکولاریسمی که بر تفکیک نهاد دیانت از نهاد حکومت تفکیک می کرد، در ایران جا افتاده بود؛ سکولاریسمی که اگر چه با ساز و کار دموکراتیک همراه نبود اما بر تفکیک نهاد دیانت از نهاد حکومت تاکید می کرد. در عین حال، طنز روزگار است که در این شرایط، برخی از نشریات و نهادهای فرهنگی ای که مستظهر به پشتیبانی حکومت بودند با غرب ستیزان

هم‌داستان می‌شوند. نتیجه چه می‌شود؟ ما از حکومتی سکولار به حکومتی عمیقاً غیرسکولار درغلتیدیم و مشروعیت دینی را، یعنی مشروعیت سیاسی برخاسته از سنت دینی را جایگزین مشروعیت سلطنتی عقلایی غیردینی کردیم. چنانکه در بخش بعد خواهیم دید، تجربه حدوداً چهل ساله اخیر، برخی از اندیشمندان ایرانی را به این سمت سوق داده که از پسااسلام‌گرایی سخن بگویند، انقلاب بهمن ۵۷ با اسلام سیاسی [۳۲] و اسلام‌گرایی شناخته می‌شود؛ اسلام سیاسی، اسلامی است که هم داعیه حکومت دارد و هم داعیه اجرای احکام شریعت؛ اسلام‌گرایی تفاوت‌های آشکاری با سکولاریسم سیاسی دارد. در ایران معاصر، از دل یک حکومت سکولار یک حکومت غیرسکولار سربرآورد و مشروعیت سیاسی دینی جایگزین مشروعیت سیاسی سلطنتی شد. اکنون پس از قریب به ۴۰ سال، متفکران و روشنفکران متعددی از پسااسلام‌گرایی سخن می‌گویند؛ به نزد ایشان، تفکیک نهاد دیانت از نهاد حکومت امری ره‌گشا و برگرفتنی است.

جهت ایضاح بیشتر این امر، خوبست این نکته مد نظر قرار گیرد: نباید دو گانه «دیانت و سیاست» و دو گانه «دیانت و حکومت» را با هم خلط کرد. یک وقت هست که شما می‌گویید نهاد دیانت از نهاد حکومت جداست، ایده‌ای که پسااسلام‌گرایان بر آن تاکید می‌کنند و با پسااسکولاریسم هم در تناسب و تلائم است، همان سکولاریسم سیاسی که در آن رابطه حقوقی میان دیانت و حکومت قطع است. اما رابطه میان دیانت و سیاست از لونی دیگر است؛ امری است برخاسته از دل یک جامعه، امری حقیقی برخلاف رابطه میان دیانت و حکومت که امری حقوقی است. در جامعه‌ای مثل ترکیه دیانت از سیاست جدا نیست، اما دیانت از حکومت جداست؛ یعنی ترکیه پسا آتاتورک بر مبنای قانون اساسی‌ای که دارد، جدا از خبط و خطاها و ترک تازی‌های اردوغان در چند سال اخیر، حکومتی سکولار دارد؛ اردوغان هم فعلاً مجبور است مشروعیتش را از مردم بگیرد. در ترکیه، جامعه دینی است اما حکومت سکولار است، یعنی تفکیک نهاد دین از نهاد حکومت محقق شده، اما دیانت از سیاست جدا نیست، چون مردم به نحو اغلبی دین دارند و دین‌داری آن‌ها در عموم گش‌های اجتماعی از جمله سیاست‌ورزی‌شان بروز و ظهور می‌کند، اما این امر خیلی متفاوت است با رابطه حقوقی میان دیانت و حکومت.

رابطه میان دیانت و سیاست در آمریکا هم از هم جدا نیست، مگر جمهوری خواهان روی ارزش‌های اخلاقی مد نظر دین‌داران سرمایه‌گذاری نمی‌کنند؟ چرا این کار را می‌کنند؟ چون این سخنان در جامعه پشتوانه دارد و قریب به پنجاه درصد مردم دین‌دارند، به همین خاطر سرمایه‌گذاری می‌کنند؛ دین بدین معنا قدرت دارد و ارزش‌های اخلاقی دین در سیاست ریزش می‌کند، در جامعه‌ای مثل نروژ و فرانسه هم که عده و عده دین‌داران کم است دیانت در سیاست ریزش نمی‌کند. در جوامعی مثل ترکیه و ایران، بدین معنا دیانت با سیاست ارتباط وثیقی دارد، بدین سبب که به نحو معتابهی هم‌چنان برای جامعه ارزش‌های دینی مهم است؛ اما در جوامعی که مردم چندان تعلق خاطر دینی ندارند، ارزش‌های دینی از جمله ارزش‌های اخلاقی دینی در سیاست ریزش نمی‌کند.





سروش دباغ  
مطالب دیگر از همین نویسنده

رابطه حقوقی میان دیانت و حکومت امر دیگری است، در حکومت دینی میان دیانت و حکومت ارتباط وثیقی برقرار است و چنان که عرض کردم اجرای احکام شریعت در دستور کار حکومت است و مشروعیت سیاسی مستظهر به پشتیبانی دین است؛ حکومت دینی که از آن به اسلام‌گرایی نیز تعبیر می‌شود، در تخالف با سکولاریسم سیاسی است. چنانکه دیدیم، تفکیک نهاد دیانت از نهاد حکومت، جزء مقومات و مبانی سکولاریسم بوده است. در ایران معاصر، در برهه‌ای، به رغم دینی بودن اکثریت جامعه، حکومت سکولاری داشتیم؛ سپس حکومت، غیرسکولار و دینی شد و ارتباط وثیقی میان دیانت و حکومت برقرار گشت.

پانویس‌ها

- [1] Post- Secularism
- [2] Post- Islamism
- [3] *Post-Islamist Political Theory: Iranian intellectuals and Political Liberalism in Dialogue*
- [4] Negative Connotation
- [5] Islamophobia
- [6] Militant Atheism
- [7] Modes of Secularism
- [8] Secular Age
- [9] *Formations of the Secular*
- [10] Nation State
- [11] Scientific Worldview
- [12] Enlightenment Period
- [13] Nihilism
- [14] Absurdity
- [15] Master – Slave

- [16] Beyond Good and Evil
- [17] Scientific Worldview
- [18] Monopole
- [19] Mind set
- [20] radical Islamists
- [21] Religious Hatred
- [22] The Case for God
- [23] Atheism
- [24] Agnostic
- [25] Militant Atheism
- [26] Non – Militant Atheism
- [27] Religious Fundamentalism
- [28] Queens**
- [29] Justification

[۳۰] شش ماه قبل، علی میرسپاسی، استاد جامعه شناسی دانشگاه نیویورک، بخش‌هایی از تحقیقات خود دربارهٔ نشریهٔ «بنیاد» را که حد فاصل سال‌های ۵۵ تا ۵۷ شمسی در تهران منتشر می‌شد، در یک سخنرانی در «بنیاد سهروردی»، در شهر تورنتو با مخاطبان در میان گذاشت؛ امیدوارم مقالهٔ ایشان در این باب در اولین فرصت منتشر گردد و پیش چشم اهل نظر قرار گیرد.

- [31] Political Legitimacy
- [32] Political Islam