

اصلاح طلبان دینی و دین باوران لاییک

نوشته ی دارا فرشیان

darafarshian@yahoo.co.uk

گردآوری: آرشام پورآریا

کانون خرافه ستیز میترائیسم

Arsham.puraria@gmail.com

آیا "روشنفکری دینی ضروری ترین پروژه برای دوران گذار ایران به سوی دموکراسی است"؟ (گزاره ی داخل علامت نقل قول از علوی تبار - کانون توحید - 83/8/9). میل پاسخ بدین ادعا مرا به نوشتن این مقاله واداشت. در جامعه ای که استبداد دینی شاخص ترین سرشت آن را تشکیل می دهد، شفاف سازی رابطه بین دین از یک سو و سیاست، قدرت و دولت از سوی دیگر به یک ضرورت ناگزیر برای هموار کردن راه گذار به دموکراسی تبدیل می شود. "لایبسیته" و "سکولاریسم" برای بسیاری از روشنفکران، تا چه رسد به عامه ی مردم، هنوز هم، به صورت مفاهیمی گنگ و ناشناخته باقی مانده اند. برخی از دین باوران به نادرستی تصور می کنند که سکولار یا لاییک بودن با دین ستیز بودن و خداناباوری برابر است، یا فکر می کنند که چون مومن و خداپرست هستند، نمی توانند لاییک یا سکولار باشند. تقابل دین و لایبسیته از جمله غلط های رایجی است که هم در میان روشنفکران دین باور، هم در میان روشنفکران معتقد به جدایی دین از سیاست مشاهده می شود. عده ای هم با وجود آگاهی از خنثی بودن (یا بی طرفی) لایبسیته در برابر دین و اصولاً هر نوع ایدئولوژی، عامدانه از ناآگاهی عمومی ناشی از نبود شرایط دموکراتیک در جامعه ی ایران و فقدان زمینه ی مناسب برای طرح اندیشه های مستقل و خارج از چارچوب مجوزهای دین محور روحانیت شیعه حاکم، سوء استفاده کرده حقایق را وارونه جلوه می دهند و کالای دیگری را به نام سکولاریسم و لایبسیته در معرض قضاوت همگان می گذارند. آنان، با ارائه ی تعاریف نادرست یا ناقص، علمدار جنگ با حریفی می شوند که شناسنامه ی آن تحریف شده و هویت اش با آنچه ادعا می شود هیچ سنخیتی ندارد؛ یا چنان که نمونه اش را بعداً خواهیم دید، با شرح و بسط تعاریف منسوخ این مفاهیم و کم اهمیت جلوه دادن تعاریف راه گشای مشکلات امروزین، از سکولاریسمی دم می زنند بی یال و دم و اشکم، بی رنگ و بو و بدون هیچ خاصیت اجتماعی. البته آقای علوی تبار پیشنهاد می کند "هم روشنفکران دینی و هم طیف مقابل، خودشان را طرح کنند و تحلیل های خودشان را از مسایل داخلی و خارجی مطرح کنند تا ببینیم کدامیک بهتر مسایل را می شناسد و تفسیر می کند. بعد می توانیم با هم در باره ی راه حل های مان بحث کنیم." (شرق - 83/8/11).

از دعوت آقای علوی تبار باید استقبال کرد و به پیشواز مناظراتی باید شتافت که با شکافتن دیدگاه های گوناگون در باره ی نقش اندیشه ی دینی و حاملان آن در سیاست، باعث روشنگری و شفافیت بیشتر و در عین حال ایجاد همدلی و همبستگی بیشتر در میان دموکراسی خواهان جامعه می شود. تا وقتی که هاله های ابهام کنار زده نشده اند، این همدلی پدید نخواهد آمد. پیش از پرداختن به گوشه ای از نظرات اصلاح طلبان دینی، ارائه ی تعریفی کلی از سکولاریسم و لایبسیته و معرفی خصیصه های اصلی این مفاهیم را که به روشن شدن ابهامات کمک خواهد کرد، ضروری می دانم. طی ماه های اخیر، مقالات آموزنده و جالبی در معرفی ریشه های واژگانی لایبسیته و سکولاریسم و بررسی هایی در باره ی تاریخ پیدایش اندیشه لاییک و نیز مقایسه این روند و موقعیتش در کشورهای مختلف، با تمام ویژگی هایی که

با توجه به شرایط محلی پیدا کرده، در اینترنت انتشار یافته و در بایگانی برخی سایت ها موجود است. خوانندگان مقاله ی حاضر، با مطالعه ی آن نوشته ها، اطلاعات کامل تری در این باب کسب خواهند کرد. البته، این مبحث تا سال های سال همچنان گشوده خواهد ماند و مدافعان و مخالفان لایبسیته، با عنوان کردن نظرات شان، جایگاه خود را در نبرد میان آزادی و اجبار در حیطه ی اندیشه، و دموکراسی و استبداد در حوزه ی سیاست، بیش از پیش آشکار خواهند کرد.

تعاریف

جدایی نهادهای دینی و دولتی از یکدیگر، عدم مداخله نهادهای دینی در امور دولتی و بالعکس، عرفی شدن جامعه، بازگشت دین به عرصه ی خصوصی، چند نمونه از تعاریفی هستند که در مورد لایبسیته (یا سکولاریسم) به کار گرفته می شود. با توجه به ریشه های زبان شناختی و جامعه شناختی واژه های فوق، تعاریف دیگری هم وجود دارد. "لائوس" در زبان یونانی به معنی یکپارچگی خلل ناپذیر ملت و هم سطح بودن کلیه ی احاد آن است. هیچ کس را بر دیگری امتیازی نیست و همه با هم برابرند. واژه ی لایبک، در سده های متاخر، در برابر واژه روحانی قرار می گرفته و انسان های عادی و زمینی را از متالهیین و مردان خدا (روحانیت) متمایز می کرده است. از سوی دیگر، "سکولار" از معادل لاتینی واژه "سده" (یا قرن) برگرفته شده و به معنی معاصر و هم عصر، این زمانی (در برابر روز قیامت) و این جهانی (در برابر زندگی اخروی) می باشد. در برداشت هایی که از هر دو واژه می شود، در یک طرف روحانیت با امتیازات ویژه اش بر فراز جامعه قرار گرفته که به رسیدگی امور آن جهانی و آخرت خلق الله مشغول است و در طرف دیگر عوام الناس که با یکدیگر برابر اما در برابر روحانیت به طبقه ی پست تری تعلق دارند و به امرار معاش مشغول اند (سرگرمی این جهانی). آموزش و عافیت در آن دنیا به میزان توسل به اولیای دین بستگی می یابد. در این مقاله، بجز در مواردی خاص که در جای خود تصریح خواهد شد، از واژه های لایبسیته و سکولاریسم به صورت مترادف استفاده شده و با برداشت مدرن آن که در ابتدای تعاریف آمده به کار گرفته می شود. در کشورهای اروپای کاتولیک که چند قرن زیر سلطه واتیکان قرار داشتند و دوران سیاه انکیزیسیون را پشت سر گذاشته اند، لایبسیته به صورت "جدایی کلیسا از دولت (state)" هم تعریف شده است. در این کشورها، با قطع امکانات دولتی که در اختیار کلیسا گذاشته می شد، کوتاه کردن دست مراجع دینی از نهادهای آموزشی، بهداشتی، حقوقی و غیره، لایبسیته به درجات مختلف و با شدت و ضعف هایی به تدریج تحقق یافته است. با توجه به شرایط ایران و حاکمیت تمام عیار روحانیت شیعه بر کلیه ی شئون سیاسی و اجتماعی کشور، بیرون راندن روحانیت (به عنوان نهاد) از قدرت سیاسی و عرصه ی عمومی از ملزومات لایبسیته به شمار می آید. در واقع، موانع راه دموکراسی در ایران تا حدود زیادی شبیه موانعی هستند که مبارزان و آزاد اندیشان عصر روشنگری در اروپا با آن مواجه بودند. رسیدن به دموکراسی نیز جز با رفع این موانع و جدایی نهاد روحانیت از قدرت و تمام نهادهای دولتی میسر نخواهد بود. البته، تجربه ی تاریخی ملت های غرب دورنمای مدنیت را در برابر ما واضح تر قرار داده و جاده ی پرسنگلاخ تعصبات مذهبی و تبعیضات ایمانی را تا اندازه ی زیادی هموار کرده است. با کمی اراده و درس آموزی از دستاوردهای بشریت متمدن، ره صد ساله را یک شبه (غرض زمان بسیار کوتاه تری است) می توان پیمود و نیازی به کشف مجدد پدیده ای به نام لایبسیته از بطن جوامع شرقی نیست.

با توجه به ابهامی که در معادل گزینی واژه های "دولت" و "حکومت" در میان فارسی زبانان موجود است، در تعریف لایبسیته گاهی هم از جدایی دین از حکومت (government) سخن گفته می شود که تعریفی ناقص و ناکافی است. جدایی نهادهای دینی از حکومت (هیات دولت یا کابینه و قوه مجریه) به تنهایی کافی نیست و این جدایی می بایست به همه ی نهادهای دولتی مانند آموزش و پرورش، بهداشت

و درمان، ثبت احوال، ازدواج و طلاق، قوای مقننه و قضائیه و غیره و گسترش پیدا کند و در درجه اول در قانون اساسی کشور بازتاب یابد. تعریف دیگری که از لایسیته می شود "جدایی دین از سیاست" است که نادرست است و به این مساله نیز به موقع خواهیم پرداخت.

آزادی - برابری - خیر همگانی

لایسیته را شاید بتوانیم مصداقی از اعمال دموکراسی در عرصه ی اندیشه تلقی کنیم. در یک جامعه ی دموکراتیک همه ی افراد دارای حقوق مساوی هستند و می توانند در سرنوشت جامعه شان نقش بازی کنند. هیچ کس به خاطر موقعیت و تعلقات طبقاتی، مالی، جنسیتی، زبانی، قومی و اعتقادی خود، داری امتیاز ویژه ای نیست و بر دیگران فرادستی ندارد. در جامعه ی دموکراتیک تبعیض بین انسان ها و امتیازات از بین می رود و همه دارای موقعیت حقوقی یکسانی هستند. لایسیته در درجه اول با وجدان و باورهای انسان سرو کار دارد و سعی می کند کلیه ی تبعیضات اعتقادی را از میان بردارد. انسان ها بر حسب اعتقادات شان به سه دسته اصلی تقسیم می شوند: 1- خداپاوران (شامل مذهب یون و خداپاوران بی دین)، 2- شکاکان و لادریون که در پذیرش یا انکار وجود خدا مردد هستند و دلایل اقناعی کافی در قبول یا رد وجودش را نیافته اند و 3- بی خدایان.

هر یک از این سه دسته به طیفی از نظرات و گروه بندی های کوچک تر قابل تفکیک اند. به عنوان نمونه دین باوران را می توان به مسلمان، مسیحی، کلیمی، زردشتی، بهایی و غیره تقسیم کرد. مسلمانان را به شیعه (و شعبات مختلف اش) و سنی (و شعبات مختلف اش) تقسیم کرد. سپس هر یک از این زیر مجموعه ها را به اجزایی باز هم کوچک تر بر حسب تعلقات سیاسی، نژادی، قومی، جنسی و غیره منفک کرد. طبیعی است که هر گونه تبعیضی بر اساس تقسیم بندی هایی از این قبیل (چه اجتماعی و چه اعتقادی) آزادی را از انسان ها سلب و جامعه را از دموکراسی دورتر و دورتر می کند. هدف لایسیته رفع تبعیض در حیطه ی اندیشه و باورهاست. لایسیته شرایط مطلوب جامعه ای است که در آن همه ی انسان ها صرف نظر از اعتقادات شان از آزادی بیان اندیشه خود و حقوق برابر قانونی برخوردارند و با یکدیگر برادرانه زندگی می کنند. در چنین جامعه ای، نهادهای دولتی، در مواجهه با مردم با باورهای مختلف، جز تأمین خیر همگانی دغدغه ی دیگری ندارند.

1- آزادی: هر کس در انتخاب دین، آیین، اعتقادات مذهبی یا نداشتن باورهای ایمانی آزاد است. هر کس در بیان و تبلیغ اندیشه هایش آزاد است. هیچ کس را نمی توان به داشتن مرام، دین یا ایدئولوژی معینی یا ترک اعتقاداتش مجبور کرد. هیچ فکر و اندیشه ای جرم نیست و پیگرد کیفری ندارد. هر کس مختار است، در هر زمان، در طرز تفکرش تجدید نظر کند، دین و تفکر جدیدی را برگزیند یا از ادامه ی باورهای قبلی اش امتناع کند. تشکیل انجمن ها و سازمان های مذهبی و غیر مذهبی (تا زمانی که فعالیت هایش در سطح سیاسی و اجتماعی مخل حقوق و آزادی دیگران نباشد) آزاد و از نظر قانونی شناخته شده است. در جامعه ی لاییک، تبلیغ باورها به صورت سخن رانی، انتشارات، انجام مراسم ویژه (از قبیل مناسک مذهبی) و نظایر آن تا موقعی که در تقابل با قانون مبتنی بر منافع عمومی قرار نگرفته بلامانع است. بی دینان نیز از حقوق مساوی با دین باوران برخوردار هستند.

2- برابری: همه ی انسان ها از نظر اعتقادی در برابر قانون از حقوق مساوی برخوردار هستند. هیچ ایدئولوژی یا دینی در قانون اساسی یا سایر قوانین کشوری از امتیاز ویژه ای برخوردار نیست (حذف دین رسمی). دولت در برابر همه ادیان و اعتقادات مردم بی طرف بوده، همه را به یک چشم نگاه می کند. کلیه تبعیضات مبتنی بر دین در زمینه استخدام و کسب مقامات دولتی برچیده می شوند. تفتیش در اعتقادات مردم و تعلقات دینی شان نه تنها مطرود که جرم محسوب شده و قابل تعقیب است. خداپاوار، شکاک و

بی خدا، نزد جامعه و قانون، برابر هستند و به جز شایستگی حرفه ای، هیچ انسانی را بر هم نوعش فضیلتی نخواهد بود.

3- خیر همگانی: دغدغه ی اصلی دولت لایبک خیر همگانی است، یعنی برآوردن نیازهای جامعه بدون تبعیض اعتقادی و تقسیم بندی جامعه به دیندار و بی دین و مسلمان و غیر مسلمان، شیعه و سنی، اهل کتاب و کافر ذمی، بددین و بی نماز و غیره. دولت لایبک، در برخورد با ادیان و باورها، از هر گونه اقدامی که باعث نفع رسانی به یکی و اضرار دیگری شود خودداری می کند. دولت از تبلیغ به نفع یا علیه یک ایدئولوژی، یک دین یا بی اعتقادی بخشی از مردم اجتناب می کند و تنها منافع عمومی و اشتراکات را مد نظر قرار می دهد. هدف دولت تامین منافع همگانی و ایجاد شرایط برابر و بدون تبعیض در کلیه ی مراحل زندگی اجتماعی است. این دولت، از ثبت نام دانش آموزان در مدارس گرفته تا اشتغال در کلیه ی حرفه ها و تصدی بالاترین مقامات در کلیه سطوح تصمیم گیری، در نهادها و وزارت خانه ها، ریاست جمهوری و مجلس، قضایی و لشکری، هیچ گونه فرقی بین دیندار، بی دین و بددین و بین مسلمان و غیر مسلمان نمی گذارد.

آیا کثرت تعداد مومنان و پیروان یک دین یا مذهب معین، حتی اگر اکثریت قریب به اتفاق جمعیت یک کشور را تشکیل دهند، اصول فوق را نفی و استقرار یک حکومت مذهبی را توجیه می کند؟

حکومت مذهبی، هر چقدر هم که از دموکراسی و مردم سالاری دم بزند و آزادی های معینی را به رسمیت بشناسد، هرگز واقعا و تماما دموکراتیک نخواهد بود. این حکومت، بنا به تعریف، برای یک مذهب معین امتیاز خاصی قائل می شود که برای دیگر اندیشان قائل نیست. دولت مذهبی آزادی کش است. چون آزادی را از کسانی که به دین و مذهب رسمی اعتقاد ندارند، از دین باوران "اقلیت" گرفته تا بی دینان، سلب یا برای شان بسیار محدود می کند و نمی گذارد آنان در حفظ و تبلیغ اندیشه های شان آزادانه عمل کنند. دولت مذهبی ناقض برابری است چون به همه ی اتباع کشور و آحاد ملت به یک چشم نمی نگرد و برای شان حقوق قانونی یکسانی قائل نیست. تبعیض سکه رایج چنین حکومتی است. دولت مذهبی به خیر همگانی توجه ندارد بلکه فقط به فکر تامین منافع بخش خاصی از جامعه است که با معیارهای ایدئولوژیک اش همخوانی دارد. یک گروه اعتقادی معین ممکن است در کشوری اکثریت جامعه را تشکیل دهد اما در کشور دیگری یک اقلیت محض باشد. مقایسه کنید تناسب تعداد جمعیت شیعه و سنی در ایران و پاکستان را. فقدان لایبسیته باعث می شود در یک کشور سنی ها شهروند درجه دو محسوب شوند و در کشور دیگر شیعیان. یا در اروپا که مسلمانان در اقلیت اند، چنان چه به جای مدارای مذهبی و سکولاریسم، حکومت های دینی مستقر بودند، مقابله به مثلی شاید به مراتب وخیم تر علیه مسلمانان صورت می گرفت. جنگ های صلیبی یک نمونه ی تاریخی از نوع برخوردی هستند که حاکمیت دینی می تواند با دیگرانیشان داشته باشد. در آسیا نیز، پس از هجوم اعراب و فتوحات شان، می توانیم از تیمور لنگ نام ببریم که میلیون ها نفر را به نام اسلام سر به نیست کرد. اما، لایبسیته خیر همگانی و مشترکات مردم را در نظر می گیرد و از موارد افتراق در زمینه اعتقادات چشم پوشی می کند. در چنین جامعه ای همه ی انسان ها با یکدیگر برابر هستند. اصل "آن چه بر خود نمی پسندی بر دیگران مپسند" در جامعه ی لایبک صدق می کند. از طرف دیگر، همه ی دین باوران به برقراری حکومت دینی اعتقاد ندارند و بسیاری نیز با آن مخالف اند. اعتقادات دینی لزوما به معنی پذیرش سبطه ی جماعتی روحانی، به نام خدا و دین، بر ارکان حکومتی نیست. دین باوران لایبک از این زمره اند. بنابراین وجود گستره ای فراگیر از دین باوران در عرصه ی اجتماع به معنی پذیرش لزوم برقراری حکومت دینی نیست و به هیچ وجه مخالفت با لایبسیته را توجیه نمی کند. هیچ تقابلی میان دین و لایبسیته وجود ندارد و یک دیندار می تواند لایبک هم باشد. تقابل و تضاد واقعی بین نظام لایبک و نظام دینی است. لایبک دیندار و لایبک بی دین هر دو وجود

دارند. هر یک از این دو اعتقادات ویژه خود را دارد. یکی خدا باور و دیگری بی خدا یا لادری است. اما هر دو بر سر یک اصل کلی توافق دارند و آن این است که خیر انسان ها در عرفی شدن جامعه و سپردن سرنوشت آن به دست عقل و خرد جمعی است؛ بشر با توجه به دستاوردهای جهان مدرن، رشد علوم و فنون و اصول جامعه شناسی و سیاست ورزی جدید، خیر خود را در نظام های دموکراتیک مبتنی بر آرای مردم می جوید، نه بر جزم های به جای مانده از هزاره های پیشین. می توان دیندار بود، به خدا، پیغمبر، قرآن، آخرت و اصول دین اعتقاد داشت و فرایض مذهبی را به جا آورد و در عین حال خوانش ها (قرائت ها) بی از دین را پذیرفت که با عرفی شدن جامعه و تطابق زندگی انسان ها با نیازمندی های عصر جدید همخوانی داشته باشد.

عرصه ی عمومی - عرصه ی خصوصی

امور مربوط به تمامی شهروندان یک جامعه، به عرصه ی عمومی تعلق دارند، و هر آنچه تنها به بخشی از جامعه مربوط است، متعلق به عرصه ی خصوصی محسوب می شود. در اینجا لازم است بین واژه های "خصوصی" و "شخصی" تمایزی قائل شویم. خلط مبحث میان این دو مفهوم بسیار رایج است و بسیاری کسانی که در برابر خواست "خصوصی بودن مذهب"، "شخصی بودن" آن را برداشت می کنند. در حقیقت، عرصه (حیطه - حوزه - سپهر) خصوصی خود به دو بخش تقسیم می شود: 1- شخصی یا فردی و 2- گروهی یا دستجمعی.

در جامعه ی دموکراتیک به طور عام و لاییک به طور خاص، شعور تک تک افراد و میزان آفرینندگی فکری و اندیشه ورزی شان ارزش به حساب می آید. در جوامع توده وار، ارزش های اجتماعی، در سطوح بالا، توسط نخبگان متکبر و مرادان و مرشدان و والیان و روحانیونی که خود را نمایندگان خداوند می خوانند تعیین می شود. اما در جوامع دموکراتیک، ارزش ها را مجموع آحاد ملت، در اثر تبادل افکار و به کارگرفتن خرد جمعی، به اشتراک و اجماع و بر مبنای خیر همگانی تعیین می کنند. از این رو، انتخاب فردی نه بر پایه ی تقلید از یک مرجع خود خوانده که بر اساس تفکر و تامل، تبادل نظر با هم نوعان و آزادی اراده صورت می گیرد. این انتخاب، از نظر اعتقادی، می تواند به صورت پذیرش یا عدم پذیرش وجود دنیای ماورای طبیعت (آن جهان) نمودار شود. از طرف دیگر، افراد و عناصر پراکنده ای که در زمینه های اعتقادی احساس همدلی و همبستگی می کنند، به طور طبیعی به همکاری و هماهنگی و فعالیت مشترک گرایش می یابند. تشکل این افراد در نهادهای گروهی یا دست جمعی بر مبنای اعتقادهای شان یک حق طبیعی و مشروع است و بر آن نمی توان خرده گرفت. اما از آن جا که این اعتقادهای مشترک تنها در یک جمع معین مشترک هستند و به کل جامعه تعلق ندارند، نمی توان اصول تبیین کننده ی خط مشی این مجامع را متعلق به عرصه ی عمومی دانست. فعالیت فکری (ایدئولوژیک) این جریانات تنها در عرصه ی خصوصی مشروع و پذیرفتنی است و به محض سرایت به عرصه ی عمومی خصلت استبدادی و خودکامه به خود می گیرد. لایبسیته، در وضع و اجرای قوانین، خیر عمومی را در نظر می گیرد و نمی پذیرد که یک گروه یا فرقه خاص، هر چقدر هم که پر جمعیت باشد، از امتیاز ویژه ای در عرصه ی عمومی برخوردار شود. تسلط یک دین یا ایدئولوژی معین بر عرصه ی عمومی حرکتی غاصبانه علیه منافع عام به شمار می آید. اما در عوض پیروان هر مکتب و مذهبی آزادند در عرصه ی خصوصی دست به فعالیت بزنند. گردهم جمع شوند و حزب و سازمانی منطبق بر ایدئولوژی خود به راه بیاندازند؛ مراسم خاص خود را برگزار کنند و در هر زمینه ای به نشر عقایدشان پردازند. لایبسیته برای عرصه ی خصوصی حقوق معینی قائل است و با بیرون راندن دین از عرصه ی عمومی، در حقیقت به گسترش میدان فعالیت آن در عرصه ی خصوصی، از جمله در زمینه ی سیاست کمک می کند. بنا براین، هدف لایبسیته جدایی دین از سیاست نبوده و نیست.

دین ورزان، هم به طور شخصی، هم به طور دستجمعی، می توانند وارد عرصه سیاست شده، برداشت های خود از سیاست را از زاویه ی مذهبی به معرض قضاوت عموم بگذارند.

در سیاست ورزی، دینداران دو گونه اند: 1- آنهایی که دین را امری شخصی تلقی کرده، معیارهای دینی را دخیل در سیاست نمی کنند و در کنار انسان هایی که با آنها از نظر سیاسی هم عقیده، اما از نظر اعتقادات دینی لزوما هم فکر نیستند در یک حرکت مشترک سیاسی قرار می گیرند، مانند جبهه ملی در دوران مصدق و 2- آنهایی که حرکت سیاسی خود و خط مشی شان را بر بنیان دین قرار می دهند، مانند جمعیت (اینک حزب) موتلفه، حزب جمهوری اسلامی، نهضت آزادی، مجاهدین خلق، کلیه ی جریان های سیاسی مجاز در داخل کشور و طیف موسوم به ملی - مذهبی ها.

حرکت عمومی طیف دوم تا کنون، در ارتباط با کسب قدرت سیاسی و سیاست گذاری برای مملکت، تنظیم قوانین و تعیین حقوق مردم، در راستای دخالت دین در عرصه ی عمومی و در نتیجه قائل شدن امتیازات خاص برای صاحبان اعتقادات معینی بوده است. بخشی از این نیروها، علی رغم گرایش های آزادی خواهانه و مخالفت هایی که با سرکوب های سیاسی و بسته شدن جامعه می کنند، به دلیل عدم توجه به تفاوت های عرصه های عمومی و خصوصی و به دلیل تعصبی که در باورهای خود دارند، تا کنون حاضر نشده اند همان حقوقی را که برای خود قائل هستند برای دیگر اندیشان نیز خواستار شوند. استقرار یا استمرار یک حکومت دینی جز تبعیض و نابرابری میان شهروندان هیچ حاصلی نداشته و نخواهد داشت. بنابراین، دموکراسی خواهی این نیروها، به دلیل محصور ماندن در پیله ای از انحصار طلبی و فرقه گری، فاقد اصالت، ناقص و ناکارآمد بوده و به هیچ نتیجه ی مطلوبی نخواهد رسید. دکارت می گوید خداوند هیچ چیزی را به خوبی عقل میان بندگان خود تقسیم نکرده است؛ چون همه از میزان شعور و فهم خود رضایت دارند و هیچ کس از خدا آرزوی عقل بیشتری برای خود را نمی کند! به طور طبیعی، هر شخصی برای اندیشه های خود در مقایسه با دیگران فضیلتی قائل است. این، حق (هر چند خودپسندانه) هر شخص و سازمان سیاسی است که افکار مذهبی یا غیر مذهبی اش را برتر از تصورات سایرین بداند و در تبلیغ آنها بکوشد. اما این اختیارات باید در عرصه ی خصوصی باقی بمانند. چون به محض سرایت شان بر عرصه ی عمومی، اختلاف و تبعیض، فرادستی و فرودستی، جدال خودی و غیر خودی و تفرقه میان صفوف ملت پدیدار می شود و برآوردن نیازها و خیر همگانی را ناممکن می سازد. سیاست ورزان دین باور با قبول لایبسیته می توانند خود را از مخرمه ی فرقه گرایی و انحصار طلبی که به مدت چندین دهه راهنمای سیاست شان بوده است نجات دهند. حاکمیت 25 ساله ی مذهبی در ایران، تجربه گرانقدر و در عین حال پر هزینه ای است که شکست رویاهای عدالت جویی مبتنی بر حاکمیت شریعت را مسجل می سازد. سلطه ی مذهب در حکومت های عربستان سعودی، لیبی، افغانستان، سودان و غیره جز این نمی گویند. این حکومت ها نه تنها برای منافع مردم و دموکراسی زیانبار بودند بلکه حیثیت دین را هم خدشه دار کردند و باعث بدنامی اسلام در سطح جهان و رویگردانی بسیاری از مردم از اعتقادات گذشته شان شده اند.

دین شخصی، اجتماعی، سیاسی

آقای علوی تبار به عنوان یکی از چهره های شاخص روشنفکران دینی، در جریان سخن رانی خود در کانون توحید و در پاسخ به پرسش هایی که از او می شد بر جایگاه دین در خط مشی گذاری های عمومی تاکید می کند و کار را به نقد نظرات مهندس مهدی بازرگان در کتاب "هدف بعثت انبیا" می کشاند. می دانیم که بازرگان از جمله طرفداران دخالت دین در سیاست و سیاست گذاری با تکیه بر اصول دین، از بنیان گذاران نهضت آزادی که جریانی سیاسی-مذهبی است، از پایه گذاران جمهوری اسلامی و نخستین

مسوولان و توجیه کنندگان حکومت دینی در ایران بوده است. او در اواخر عمر، با مشاهده ی انحرافات نظام محبوبش از جاده ی عدالت و انصاف و ضدیتش با دموکراسی، به تجدید نظر در دیدگاه های نخستین اش پرداخت و دین و مذهب را مساله ای شخصی و مرتبط با زندگی اخروی معرفی کرد تا بلکه آنها را از آسیب نقد در امان نگه دارد. اما مریدانش راهی را که او مدت ها پیش ترسیم کرده بود بر آموزه ی واپسین اش بیشتر ارج می نهند. "اگر پاسخ مهندس بازرگان یا دیگران به این پرسش آن باشد که دین باید کاملاً خصوصی شود و به حوزه ی فردی و شخصی بازگردد، من به این دیدگاه نقد دارم و اصولاً آن را ممکن نمی دانم، چرا که معتقدم در هر حال دین دارای نقش های اجتماعی است." (همان جا). همان طور که قبلاً هم گفتیم، خصوصی شدن دین به معنی بازگشت دین به حوزه ی شخصی نیست. دین می تواند امری کاملاً شخصی تلقی شود و هر فردی در وجدان خود برای باورهای مذهبی اش جایگاهی والا قائل باشد و بر اساس اعتقاداتش زندگی کند. اما نقش اجتماعی دین، هم در طول تاریخ، هم در دوران کنونی به هیچ وجه قابل انکار نیست. دین به مثابه ی بخشی از فرهنگ جامعه، و نه کل فرهنگ، در رفتار و منش آدم ها، اخلاق و خصوصیات اجتماعی شان نقش مهمی بازی می کند. اما لزومی ندارد که این نقش اجتماعی از حوزه ی خصوصی به حوزه ی عمومی، نهادهای دولتی، قوانین، آموزش و غیره کشیده شود. کسی که خود را روشنفکر دینی معرفی می کند، حق دارد مسایل سیاسی را از زاویه دین مورد بررسی قرار دهد و به جستجوی راه حل هایی از این دیدگاه بپردازد. گرچه او از زاویه ای تنگ تر به مسایل می نگرد، اما این حق مسلم اوست. ولی او حق ندارد دیگران را از نگرستن به مسایل از زوایای دیگری محروم کند. به علاوه، حل مشکلات اجتماعی از راه های دموکراتیک، بدون مراجعه به همه ی نظرات و در نظر گرفتن مشترکات، فارغ از اختلاف های ایدئولوژیک، اصولاً ممکن نیست. دخالت دادن عامل ایدئولوژی، آنجا که پای منافع عام و خیر همگانی در میان است، جز ایجاد تفرقه و جدایی و در نتیجه شکست، حاصلی به بار نمی آورد. حقوق شهروندان را نه معیارهای دینی که سنجه های عرفی تعیین شده در اثر اجماع و ناشی از گزینش های دموکراتیک تعیین می کنند. به قول عمادالدین باقی: "هرچند که در قرآن بر ایمان تاکید شده است، اما این، جنبه اخروی دارد و نباید گفت که هر کس در این دنیا مومن تر است، از حقوق بیشتری نیز برخوردار باشد چرا که ایمان افراد در حقوق شهروندی مدخلیتی ندارد".

هر فکر و اندیشه ای به تناسب میزانی که خود را در جامعه عرضه می کند به همان اندازه هم خود را در معرض نقد و برخورد قرار می دهد. یک اندیشه ی فلسفی در معرض نقد فلسفی، یک اندیشه ی اجتماعی در چالش جریان های اجتماعی و یک اندیشه سیاسی در تقابل با حریفان سیاسی خود قرار خواهند گرفت. بنابراین، آن که از فلسفه ی دینی دفاع می کند باید این آمادگی را داشته باشد که در عرصه ی فلسفه مورد مخالفت قرار بگیرد و آن که دین را در صحنه ی اجتماعی فعال و حاضر می خواهد باید پیه چالش اجتماعی را به تن خود بمالد. با فراخ تر شدن میدان دخالت دین و ایفای نقش اش در سیاست، به طور طبیعی، آسیب پذیری دین هم فزون تر از پیش شده، هر خطا و لغزشی از سوی سیاست ورزان دین باور به حساب دین گذاشته خواهد شد. هر که بامش بیش، برفش بیشتر! ضربه پذیری دین و اعتقادات مذهبی آن گاه به اوج خود می رسد که حاکمان دین سالار و قوانین دین محور بر جامعه مستولی شده به نصب نهادهای ضد دموکراتیک اقدام می کنند و در کردار و گفتار بین شهروندان تبعیض روا می دارند. لایبسیته تنها با حاکمیت دین و مداخلاتش در عرصه ی عمومی مخالف است و کاری با فلسفه ی دین و نقش اجتماعی اش در عرصه ی خصوصی ندارد. اما لایبک ها، به صورت شخصی یا گروهی، می توانند به نقد یا حمایت از دین و دین داری در سایر عرصه ها بپردازند.

معنویت

عده ای در مخالفت با لایبسیته مساله معنویت را پیش می کشند و می گویند که لغو سیطره ی دین بر عرصه ی عمومی باعث بی اخلاقی جامعه می شود و انسان ها را به تباهی می کشاند. به این عده باید یادآور شد که اولاً همه ی دینداران و خداباوران صاحب کرامات و سجایای اخلاقی نیستند و بعضی از آنان از گفتن دروغ و ارتکاب انواع کارهای خلاف مانند دزدی و جنایت که در ادیان نکوهیده شده هیچ ابایی ندارند. دوماً، بسیاری از بی دینان و شکاکان و بی خدایان هم هستند که دارای اتیک و اصول اخلاقی معین (و شاید شخصی) برای خود بوده، از وارد ساختن هر گونه آسیب به هم نوعان خود گریزانند. در هر دو گروه انسان هایی یافت می شوند فرهیخته و خیرخواه، انسان دوست و صالح، درست کار و شایسته یا به عکس ریاکار و دزد، فریبکار و دغل، متظاهر و ناصالح، مزور و خطرناک. از طرف دیگر تلاش برای اعتلای معنویت در سطح اجتماعی می تواند در حوزه ی خصوصی باقی بماند و به اهداف خود برسد بی آن که تفسیر معینی از "معنویت" در حوزه ی عمومی به کل جامعه تحمیل شود. معنویت بدون شک نیاز جامعه است، اما هر کس تفسیر و تاویل خاصی از این واژه ارائه می دهد و برداشت های متفاوتی از آن دارد. مبارزه با بی اخلاقی اجتماعی امر موجهی است، اما پنهان ساختن دین و مذهب در پشت واژه ی "معنویت" برای رساندن این دو به قدرت، آن هم در پوشش مبدل، کار پسندیده ای نیست. لایبسیته با معنویت هیچ دشمنی ندارد اما با حاکمیت تفسیر خاصی از "معنویت" ناسازگار است. معنویت نیز یک امر خصوصی است و به اشخاص منفرد یا گروه های اجتماعی معینی تعلق دارد. در این باره، هیچ معیار عمومی یا قانونی را نمی توان بر شهروندان تحمیل کرد.

آیا لایبسیته در ایران امکان پذیر است؟

آقای محمد خاتمی، رئیس جمهوری اسلامی، معتقد است سکولاریسم در ایران جایگاهی ندارد و نمی تواند برقرار شود. آیا واقعا این چنین است؟ کافی است به تحولات اجتماعی پیش از انقلاب اسلامی نظر بیافکنیم تا به عکس این ادعا متقاعد شویم. سکولاریسم در ایران از انقلاب مشروطه شروع شد و مشروطه خواهان با تقاضای تشکیل عدالت خانه، راهی جدا از محاکم شرع و قاضی القضاة ها برای حل و فصل مشکلات و مناقشات اجتماعی جست و جو می کردند. آنها راه حل معضلات را در تشکیل دادگاه های عرفی و بر اساس قوانین وام گرفته از غرب می دیدند. مدارس عرفی، علی رغم ضدیت روحانیت و کارشکنی هایشان، جای مکتب خانه ها را گرفت. دبستان و دبیرستان و دانش سرا و دانشگاه ساخته شد. آموزش و پرورش مدرن راهش را از سنت و روش های تحت نظارت روحانیت جدا کرد. دادگاه های خانواده تشکیل شدند و بنیان قضاوت متکی به شرع را برهم زدند. زنان، علی رغم مخالفت خشونت آمیز روحانیت و تحریک تعصبات مذهبی قشریون، صاحب حق رای شدند و به تدریج به صحنه ی اجتماع قدم گذاشتند. علم و فن و مدرنیزاسیون (نوسازی) کشور پایه های جاهلیت متکی بر سنت را به هم ریخت. در نظام پیشین دموکراسی سیاسی نبود، اما بسیاری از جنبه های مدرنیته، از جمله لایبسیته یافت می شد: تبعیض بر اساس اعتقادات دینی بسیار ضعیف بود (هر چند در مواردی وجود داشت)، آزادی های شخصی و اجتماعی در مقایسه با امروز گسترده تر بود مانند آزادی پوشش، معاشرت، انتخاب شغل، و تبعیض جنسی کمتر. دانشگاه ها به جای تفتیش عقاید و شست و شوی مغزی ایدئولوژیک به ترویج علوم می پرداختند (آموزش کتاب انقلاب سفید شاه را که هدفی سیاسی و نه ایدئولوژیک دنبال می کرد باید از این قاعده مستثنا کنیم). این دستاوردهای تاریخی که از مشروطه به بعد حاصل شدند به مذاق روحانیت خوشایند نبود و پس از انقلاب اسلامی بسیاری از آنها به باد فنا رفت. بنا براین، سکولاریسم در ایران می تواند برقرار باشد به این دلیل ساده که قبلاً، با تمام نقایص اش، وجود داشته است. برای این که از

مقایسه دو نظام که در بالا صورت گرفت سوء تعبیر نشود، اضافه می‌کنم که لایبسیته شرط لازم برای رسیدن به دموکراسی است اما کافی نیست. لایبسیته یک پیش‌نیاز و جزیی از دموکراسی است. یک دموکرات واقعی، چه دیندار و چه بی‌دین، سکولار هم هست، اما هر سکولاری الزاماً دموکرات نیست. در رژیم گذشته سکولاریسم تا اندازه‌ی زیادی وجود داشت و آن نظام در حوزه‌ی خصوصی مردم چندان دخالتی نمی‌کرد. دینداران در دین‌ورزی و عبادت آزاد بودند و تنها هنگام دخالت در امور سیاسی، آن هم گاهی اوقات، تحت فشار قرار می‌گرفتند. کمونیست‌ها نیز، نه به خاطر بی‌ایمانی‌شان که به خاطر ضدیت‌شان با سلطنت سرکوب می‌شدند. سلیقه‌های اجتماعی مانند نوع پوشش عامل تعقیب و آزار نبود. میهمانی‌های خصوصی را برهم نمی‌زدند و کسی را به خاطر نگهداری مشروب در منزلش محاکمه نمی‌کردند. عاشق و معشوق را شلاق نمی‌زدند و دوست داشتن جرم نبود. با این حال، آن جامعه نیز دموکراتیک نبود و مردم نقشی در سرنوشت خودشان نداشتند. آزادی بیان، آزادی تشکل، آزادی ایجاد سندیکا و اتحادیه‌های سیاسی و صنفی وجود نداشت. مخالفان دستگیر و شکنجه می‌شدند. بساط اعدام (هر چند به میزانی بسیار کمتر از جمهوری اسلامی) برپا بود. مجلس و دولت همه فرمایشی و گوش به فرمان شاه بودند و هیچ نسبت و قرابتی با مردم و آرای‌شان نداشتند. در نتیجه، لایبسیته خواهی چیزی از ضرورت مبارزه برای دموکراسی کم نمی‌کند و به مکمل‌هایی نیاز دارد. گفتیم که لایبسیته مصداق دموکراسی در حوزه‌ی اندیشه است. به همین منوال می‌توان گفت که دموکراسی بسط لایبسیته در عرصه‌ی اجتماعی و سیاسی است. لایبسیته آزادی اندیشه و برابری حقوق انسان‌ها، صرف نظر از اعتقادات‌شان را مطرح می‌کند و دموکراسی، همه‌ی آزادی‌ها و برابری انسان‌ها در کلیه سطوح را. دموکراسی یعنی آزادی اندیشه، آزادی بیان، آزادی احزاب، آزادی اجتماعی، آزادی مطبوعات، آزادی زندگی مطابق میل، آزادی رفت و آمد، آزادی ازدواج، مسافرت، انتخاب محل زندگی و کلیه آزادی‌های مصرح در اعلامیه جهانی حقوق بشر. دموکراسی یعنی برابری حقوقی زن و مرد، برابری در ارث، در دینه، در استخدام و دستمزد، برابری شهروندان و اتباع یک کشور مستقل از ریشه‌های نژادی، قومی، زبانی، طبقاتی و اعتقادات دینی. همه‌ی مردم، بدون استثنا، حق انتخاب کردن و انتخاب شدن و ارتقا به بالاترین درجات تصمیم‌گیری را دارند. طبق تعاریف فوق می‌بینیم که یک "دموکرات" غیر لایبک، تنها بخشی از اهداف دموکراسی را قلباً قبول دارد و بخش دیگری از مقتضیات اش را نادیده می‌گیرد. او در درجه اول به تبعیض دینی معتقد است و یک ایدئولوژی معین را ورای اعتقادات سایر شهروندان قرار می‌دهد. به تبع این باور اولیه، برخی از آزادی‌ها را برای بخشی از جامعه غیر قابل قبول می‌پندارد. او با تکیه به اصول اعتقادی اش برابری انسان‌ها را نیز انکار می‌کند و حقوق قانونی برابر برای همه، برایش پذیرفتنی نمی‌نماید.

آری سکولاریسم، مانند دموکراسی، در ایران امکان پذیر است به شرط آن که ایران را برای همه‌ی ایرانیان بخواهیم و برای همه، بدون استثنا، به یک اندازه آزادی طلب کنیم و حقوق برابر برای همگان قائل باشیم. علوی تبار به نظرسنجی‌هایی اشاره می‌کند که بر اساس آنها "در سال 82، تقریباً 55 درصد مردم مخالف جدایی دین و سیاست هستند و 30 درصد با آن موافق‌اند... اکثریت پاسخ‌دهندگان با اعطای دو نوع امتیاز سیاسی (کدام‌ها؟) به افراد که به دلیل دینداری صورت می‌گیرد مخالف هستند و در واقع حق ویژه‌ی مومنان را نفی کرده‌اند."

این آمار با تمام جوانب احتیاطی که در نقل آنها رعایت شده گویای این واقعیت است که اکثریت مردم با اعطای امتیاز رسمی و حق ویژه به دلیل دینداری مخالف هستند و در واقع با روح سکولاریسم همخوانی نشان می‌دهند. 30 درصد طرفدار جدایی دین از سیاست و به تبع آن بازگشت دین به حوزه خصوصی هستند و 55 درصد خواستار دخالت دین در سیاست اما نه لزوماً دخالت در نهادهای دولتی و قدرت

هستند. همین آمار هم بسیار امیدوار کننده و نشانی از هشپاری تدریجی ملت در برابر آفات حاکمیت دینی است. مردم، ضمن حفظ باورهای دینی شان، دارند به لزوم جدایی نهادهای دینی و دولتی و عدم مداخله آنها در امور یکدیگر پی می برند. آنها این دستاورد را، در درجه اول، مدیون تجربه مستقیم خودشان در جمهوری اسلامی هستند و روشنفکران سکولار و لاییک در جریان این کسب آگاهی اجتماعی نقش چندانی نداشته اند. اما اینان می توانند به تسریع این روند کمک کرده، زمینه های لازم برای استقرار یک جمهوری واقعی که با دموکراسی و لایسیته توأم باشد را آماده کنند.

واکنش نسنجیده

عزت الله سبحانی، شنبه 16 آبان 83 "طی سخنانی در حسینیه ارشاد به ارزیابی مخالفان جریان روشنفکری دینی پرداخت. وی با بیان این که دو گروه در جامعه با موضوع روشنفکری دینی مخالف هستند گفت: گروه اول به دین و ایمان اعتقادی ندارند و معتقدند که روشنفکری قابل تقسیم به روشنفکری دینی نیست که البته این یک جریان مشکوک است و گروه دوم کسانی هستند که ادعای مسئولیت پذیری دینی مردم را دارند و برای حفظ جایگاه شان با روشنفکری دینی مخالفت می کنند." (شرق - 83/8/18).

بحث درستی یا نادرستی ترکیب "روشنفکری دینی" به کنار، جای بسی تاسف است که شخصیتی سیاسی مانند سبحانی که قبلا در نهضت آزادی بوده و اینک از چهره های سرشناس جریان موسوم به ملی - مذهبی به شمار می آید، منتقدان دین ناباور پدیده ی "روشنفکری دینی" را بدون هیچ توضیحی "مشکوک" قلمداد می کند! واضح است که تعصب ایدئولوژیک و وحشت از بیرون رانده شدن حاکمیت متولیان دین (چه روحانی و چه غیر روحانی) از حوزه ی عمومی که به جریانی رشد یابنده در افکار عمومی تبدیل شده و یاس ناشی از افول جریان اصلاح طلبی دینی، او را به چنین واکنشی کشانده است. او طی سخنانش بر اهمیت و ضرورت حضور دین در عرصه ی اجتماعی تاکید می کند و اظهار می دارد که "اگر دین را از اجتماع کنونی ما بیرون کشند جامعه به سمت فروپاشی می رود". نگرانی آقای سبحانی از فروپاشی جامعه ارزشمند است، اما ایشان در اینجا روشن نمی کنند که آیا با خروج دین از عرصه عمومی هم مخالف هستند یا نه؟ همان طور که گفتیم، یک دین باور لاییک می تواند بر اهمیت حضور دین در عرصه ی اجتماعی پافشاری کند و در عین حال طرفدار جدایی نهادهای دین و دولت از یکدیگر باشد. عدم تفکیک مفاهیم ما را به جایی می رساند که عده ای به بهانه ی دفاع از حق حضور دین در صحنه ی اجتماع، به توجیه حکومت های دینی و دینی شدن دولت می پردازند و راه حل مشکلات اجتماعی و سیاسی را در گروی رفع اختلافات خود با رقبای شان در نحوه ی تفسیر حکومت داری دینی قرار می دهند. در مورد تقلید، آقای سبحانی معتقدند "در اموری که از آن اطلاعی نداریم باید به فرد آگاه مراجعه کنیم و در امور دینی نیز چنین امری مصداق دارد، ولی مسئولیت اجرای تکالیف دینی با خود شخص است". آیا این مراجعه به فرد آگاه در امور دینی جنبه ی مشورت دارد یا تقلید؟ به صورت کسب آگاهی برای قضاوت و تصمیم گیری مستقل بر مبنای قدرت عقل و فهم فردی است، یا رابطه ی مرید و مرادی و چوپان و گله ای است؟ نحوه ی پاسخ آقای سبحانی به پرسشی که از او شده حاکی از آن است که ایشان با نفس تقلید از مراجع (روحانی یا غیر روحانی) موافق هستند و وجود افرادی نخبه (الیت) و فرادست در جامعه را به خاطر تسلط شان بر اصول اعتقادی معین (الهیات شیعه) لازم می دانند. برداشت من از این سخن ها این است که ایشان فرودستان فکری، یعنی کسانی که از اصول دینی مورد نظر طالع کافی ندارند یا "به دین و ایمان اعتقاد ندارند" و بعضا به خاطر مخالفت با روشنفکری دینی "مشکوک" هستند، را به تبعیت و تقلید از فضلالی خودخوانده یا طرد شدن از جامعه محکوم می کنند.

سکولاریسم سرروش

سکولاریسم سرروش هم شنیدنی است. اظهار نظرهای او در هجدهمین اردوی سالانه ی انجمن اسلامی دانشجویان دانشگاه تربیت معلم تحت عنوان "سکولاریسم فلسفی و سکولاریسم سیاسی"، به نقل از خبرگزاری کار ایران را مبنای استناد خود قرار می دهیم.

سرروش چهار تعریف از سکولاریسم ارائه می دهد:

1- ترک زهد و برگرفتن تنعم و کام جویی از جهان

2- نفی دخالت روحانیت در امور

3- سکولاریسم سیاسی: جدایی دین از حکومت و نه از سیاست

4- سکولاریسم فلسفی: تبیین نکردن جهان بر وفق مفاهیم دینی.

او بهترین تعریف از سکولاریسم را گیتی گرایی و مربوط به این جهانی بودن می داند. در باره ی سکولاریسم سیاسی (یا لایسیسته مورد نظر مقاله حاضر)، آن را "جدا کردن دین از حکومت و نه از سیاست" معنی می کند و می گوید "جدا کردن دین از سیاست به دلایل مختلف امری نخواستنی و نشدنی است". در باره ی جدایی دین از دولت یا حکومت اظهار می دارد: "این جدایی حقوقی است، یعنی حکومت و حاکمان نمی توانند حق حاکمیت را از دین و دین داری بر گیرند و روحانی بودن کس هیچ حقی برای حکومت او بر دیگران ایجاب نمی کند."

آقای سرروش از دیدگاه تاریخی و فلسفی به بررسی تعاریف مختلف سکولاریسم و شرح و بسط آنها می پردازد و تاکید اصلی خود را بر برداشت خاصی از این مفهوم می نهد که امکان سازگاری قرائت معینی از دین با دنیای امروزی و تطبیق این جهانی اش را میسر می سازد، اما از دیدگاه سیاسی روشن نمی کند که آیا با لایسیسته (یا به قول ایشان سکولاریسم سیاسی) هم موافق است یا نه. مخالفت ایشان با روحانیت و حاکمیت این قشر در اظهارات شان آشکار است. او از تاریخ اروپا و دعوای کاتولیک و پروتستان شاهد می آورد و از عدم لزوم وجود روحانیون یا وساطت آنان بین مردم و خدا، بنا به قوانین اسلامی، سخن می گوید. او با قاطعیت اعلام می کند که "یکی از بناهای سکولاریسم کوتاه کردن دست روحانیت از این واسطه گری (بین خدا و مردم) است".

مخالفت ایشان با حضور و نفوذ روحانیت در عرصه ی دین و واسطه گری این قشر بین مردم و خدا، از منظر یک جنبش دینی می تواند امری مترقی و پیشرو محسوب شود و در قیاس با دینداری متعبدانه و مبتنی بر تقلید کورکورانه از یک مرجع روحانی یا نهاد دینی، قدمی به جلو به شمار بیاید. و البته، این بحث جدالی درون دینی است، بین خوانش های متفاوت از یک دین معین. پدیده ای است شبیه پروتستانتیسم که در ضدیت با کلیسای کاتولیک و نفوذ واتیکان در اروپا پا گرفت. اما این، هیچ مشکلی را در رابطه با دخالت دین در عرصه ی عمومی و تداخل نهادهای دینی و دولتی حل نمی کند. از منظر لایسیسته، نهاد دین باید از نهاد دولت جدا باشد. روحانیت به عنوان یک نهاد نباید در عرصه ی عمومی اعمال نفوذ کند. اما حضور فردی روحانیون چه در دنیای سیاست و چه در نهادهای حکومتی بلامانع محسوب می شود. نقش واسطه گی روحانیت بین مردم و خدا موضوعی درون دینی است و دولت لاییک خود را مجاز به دخالت در این امور نمی داند. همان طور که نهاد دین اجازه دخالت در امور دولتی را ندارد، دولت لاییک هم متقابلاً حق دخالت در امور درون دینی را برای خود قائل نمی شود. اما چنان چه دین دارانی روحانی یا غیر روحانی (چه فرق می کند) قصد تعرض به عرصه ی عمومی و تحمیل معیارهای ایدئولوژیک خود بر قوانین و معیارهای حقوقی نهادهای دولتی را داشته باشند، دولت لاییک مجاز، بلکه موظف، به ایستادگی در برابر آنان می باشد. حکومت و دولت دینی، خواه تحت اداره ی روحانیت، خواه تحت نظارت متدینین غیر معمم معتقد به نظام دینی، در هر دو حال، غیر دموکراتیک و تبعیض گذار خواهد بود. بنابراین، مشکل اصلی

جامعه‌ی ایران رفع اختلافات درون دینی بین جریان روحانی معتقد به تقلید و جریان موسوم به "روشنفکری دینی" یا اصلاح طلبان دینی نبوده بلکه بر سر کنار گذاشتن استبداد دینی و جایگزینی اش با یک نظام دموکراتیک و لایبیک (یا سکولار به معنی واقعی) است. سکولاریسم سرورش یک سکولاریسم محدود، تنگ نظرانه و درون دینی است و نمی‌تواند راه حلی برای مشکلات جامعه‌ی ایران ارائه دهد. "گیتی‌گرایی و این جهانی بودن" که از دیدگاه سرورش "بهترین تعریف" برای سکولاریسم به شمار می‌آید، تنها در صورتی محقق خواهد شد که از پوسته‌ی دین خارج شده به کل جامعه گسترش پیدا کند. این جهانی شدن جامعه هم خود در گروه بی‌طرفی دولت در قبال دین و هر نوع ایدئولوژی و در نظر گرفتن مشترکات به جای ویژگی‌های ایدئولوژیک، در عرصه‌ی عمومی است. از طرف دیگر، دین (یا به عبارت صحیح‌تر دینداران) زمانی واقعا این جهانی خواهند شد که قادر باشند خوانشی امروزی و منطبق با نیازهای جامعه لایبیک به مومنان عرضه کنند و آنان را به رعایت حقوق دیگر اندیشان و دیگر باشان ترغیب نمایند. مومنان باید بپذیرند که ایمان و اعتقاداتشان به یک مذهب معین هیچ امتیاز و حق اجتماعی و قانونی ویژه‌ای برای آنان، فراتر از پیروان سایر مذاهب و ادیان، شکاکان و بی‌دینان، مشرکان و مرتدان، ایجاد نمی‌کند. این، در درجه اول، وظیفه‌ی دینداران مترقی و لایبیک است که در کنار فرایض دینی شان به گسترش خوانشی از دین و مذهب خود بپردازند که با مقتضیات عصر ما همخوانی داشته باشد و همه‌ی انسان‌ها را صرف نظر از باورها و اعتقادهای شان به همزیستی در جامعه‌ای عادلانه و برابر (از حیث حقوق اجتماعی) فرا بخواند.

در بحث سرورش تناقضاتی هم به چشم می‌خورد. او از سویی اسلام و فلسفه‌ی اسلامی را به خاطر توجه اش به مسایل این جهانی سکولار معرفی می‌کند و از سوی دیگر می‌گوید: "ادیان علی‌الاصول برای زندگی اخروی و جهت‌گیری اصلی‌شان، آن جهانی هستند و انسان را برای آن جهان آماده می‌کنند. مهمترین عنصری که زندگی آدمی را غیر سکولار می‌کند توجه به زندگی دیگر (آن جهانی) و آماده شدن برای آن است. به میزانی که غلظت توجه به آن جهان کم شود سکولاریسم قوت می‌گیرد و تماماً دنیوی اندیشیدن سکولاریسم را تحقق کامل می‌بخشد." به عقیده او "غرب و خصوصاً اروپا و کشورهای اسکاندیناوی ضد دین و از زندگی اخروی غافل هستند... در آمریکا مردم دینی‌اند و به زندگی اخروی توجه داشته و تجلیات آن در زندگی‌شان نمایان است ولی حکومت سکولار از ارزش‌های اخروی غافل است و قانونی نمی‌گذارد که متضمن سعادت اخروی انسان باشد".

در جمله‌ی آخر، دم خروس خصومت ورزی با نظام عرفی، از زیر عبای سکولاریستی سرورش بیرون می‌زند و او با توقع وضع قوانینی در جهت تضمین سعادت اخروی انسان‌ها از دولت آمریکا نشان می‌دهد که اصولاً هیچ اعتقادی به جدایی دو نهاد دین و دولت از یکدیگر ندارد و ادعاهایش جز لفاظی‌های گمراه کننده برای فرار از پرسش‌های اصلی نیست.

دوران گذار

ضروری‌ترین پروژه برای دوران گذار ایران به سوی دموکراسی (به گزاره‌ی آقای علی تبار در آغاز مقاله باز می‌گردیم)، نه "روشنفکری دینی" که "دموکراسی خواهی" است. لایبیسیتته نیز به عنوان یکی از ملزومات این پروژه در دستور کار همه‌ی دموکراسی خواهان قرار دارد. گیتی‌گرایی و عرفی شدن جامعه هدفی ناگزیر است که بدون آن دموکراسی در جامعه‌ی ایران برقرار نخواهد شد. برای رسیدن به این هدف تلاش همه‌ی ایران دوستان از دیندار و بی‌دین، مسلمان و غیر مسلمان ضروری است. در این میان، نقش دینداران لایبیک از اهمیت خاصی برخوردار است. نفوذ وسیع دین در جامعه و اعتقادات مذهبی بسیاری از مردم، آنان را در برابر تبلیغات سوء مبلغان حاکمیت دینی آسیب پذیر ساخته، اما از سوی دیگر

فرصتی در اختیار روشنفکران دین باور قرار می دهد تا جلوتر از روشنفکران لاییک غیر دینی، به اشاعه ی نظرات آزادی خواهانه و برابری طلبانه بپردازند. روشنفکران دین باور به جای پروژه ی "روشنفکری دینی" که از منظر فکری-فلسفی در پیله ی درون دینی محصور و از نظر اجتماعی، دیدگاهی فرقه گرایانه است، می توانند در میان هم کیشان خود، دین باوری لاییک، و در سطح جامعه، لایسیته را ترویج کنند. چنین اقدام و تلاشی بدون شک به نزدیکی فکری و عملی همه ی دموکرات های جامعه کمک و دوران گذار به سوی دموکراسی را کوتاه تر و کم هزینه تر خواهد کرد. اشاره ای هم به نظر برخی جمهوری خواهان بکنیم که در جلب نیروهای بینابینی، اولویت خود را روشنفکران دینی (غیر لاییک) قرار داده اند. بدیهی است که در تقابل میان نظامی که استبداد دینی بر آن حاکم است و نظامی که بر عرف و اجماع بنیان نهاده شده (جمهوری دموکراتیک)، نیروهایی که ایدئولوژی را اساس موجودیت و قضاوت خود قرار می دهند، ترجیح خواهند داد با مستبدین مذهبی کنار بیایند تا با دموکرات های غیر مذهبی. ما این را در تمام دوران موجودیت نیروهای مذهبی، از سال ها پیش از انقلاب تا کنون، از جمله نهضت آزادی و اخیراً بخشی از طیف ملی مذهبی و اصلاح طلبان دینی شاهد بوده ایم. تنها آن دسته از دیندارانی حاضرند در کنار دموکرات های غیر مذهبی با استبداد مبارزه کنند که معیارهای دینی شان را در عرصه ی خصوصی نگه می دارند و در عرصه ی عمومی به منافع همگانی و مشترک تقدم می بخشند. بنابراین، اولویت شماره یک برای این دسته از جمهوری خواهان عرفی بایستی جلب همکاری و دوستی دینداران لاییک باشد، نه اصلاح طلبان یا "روشنفکران" دینی.

در اولویت بعدی نیروهایی قرار می گیرند که مانند آقای علوی تبار راه را برای تبادل نظر با غیر خودی ها نبسته اند و اهل گفت و گو و مناظره هستند. در این جمع نیز می توان امید داشت که در آینده، افراد و جریان های لاییک یا بگیرند و به سایر نیروهای دموکرات و عرفی بپیوندند. اما تا زمانی که این اتفاق نیافتاده، امید به اتحاد، بیشتر خوش خیالی است. البته مقاومت های این جریان در برابر استبداد حاکم به جای خود غنیمت است و قابل دفاع، و پشتیبانی از قربانیان اختناق در میان این طیف یک وظیفه ی ملی، اما این حقایق نبایستی یک جمهوری خواه عرفی نگر را به دست کشیدن از اصولش به خاطر دست یازی به اتحادی مجازی و ناپایدار سوق دهد.