

پسا - اسلام گرایی و پسا - سکولاریسم در ایران معاصر

دین، سکولاریسم و پسا سکولاریسم (۲)

منبع: سایت رادیو زمانه، روز جمعه، مورخ: ۹۶/۶/۳

در بخش گذشته به مبادی و مبانی نظری آنچه که از آن به پسا سکولاریسم تعبیر می‌شود پرداختیم و توضیح دادم که متفکران برجسته‌ی معاصر چون چارلز تیلور، طلال اسد و یورگن هابرماس چگونه با حرکت کردن از جامعه‌ای با حدود و ثغور سکولار به جامعه‌ی پست سکولار در روزگار کنونی سخن گفته و بر آن انگشت تاکید نهاده‌اند. گفتم که از منظر ایشان در سکولاریسمی که خصوصاً در سده بیستم سر برآورده، از نقش دیانت غفلت شده و چنان که باید اهمیت آن لحاظ نشده است. همچنین، توضیح دادم که به سبب تحولات چند دهه اخیر که با اسلام رادیکال مناسبت و ملائمت دارد، نوعی دین ستیزی و سکولاریسم ستیزه جو هم نمایندگان و سخن‌گویانی پیدا کرده‌اند؛ متفکرانی که نام بردم، جملگی در نقد و ذم این نگاه سخن گفته‌اند.



کلاس درس در حوزه علمیه قم

پیش از بحث درباره «پسا اسلام گرایی»، خوبست، افزون بر تفکیک نهاد دیانت از نهاد حکومت، دو معنای دیگر از سکولاریسم را هم تبیین کنم. معنای دوم از سکولاریسم عبارت است از نقد و نفی خوانش و قرائت رسمی از دین. اگر بخواهید سابقه بحث را در سده‌های اخیر ببینید و رصد کنید، می‌توانید آن‌چه بر باروخ اسپینوزا در سنت یهودی رفت را مدنظر قرار دهید. یکی از مسائل مهم در نزاع‌های میان اسپینوزا و مخالفانش، این بود که اگر می‌خواهی سخن بگویی و تفسیری از متن مقدس به دست بدهی، روایت باید متناسب با خوانش رسمی و قرائت خاخام‌های یهودی باشد. اعتراض اصلی خاخام‌ها این بود که اسپینوزا خاخام نیست؛ هر چند اسپینوزا تحصیلات دینی داشت، زبان عبری می‌دانست، الاهیات یهودیت را درس گرفته بود، اما در کسوت خاخامی فعالیت نمی‌کرد و به همین سبب خشم خاخام‌ها را برانگیخته بود. یکی از خاخام‌های یهودی که با پدر اسپینوزا دوستی‌ای داشته به باروخ جوان گفت: ما با پدرت نان و نمکی

خوردیم اما اگر این گونه پیش روی سر به سلامت نمی‌بری، حرف‌هایی که دربارهٔ جاودانگی و روز رستاخیز می‌زنی، متعارف و راست کیشانه [۱] نیست؛ اما اسپینوزا زیر بار نرفت و نهایتاً تکفیر شد و مجبور به ترک دیار و کاشانه گشت. پیام این اقدام روشن بود، چنانکه قبلاً هم در تاریخ یهودیت و مسیحیت رخ داده بود؛ تفسیر ارتدوکس و رسمی از متن مقدس در اختیار کلیسا و کنیسه است، نباید دیگران در این امور دخالت کنند، اگر دخالت کنند، باید تاوان آن را هم پردازند. اسپینوزا نفی بلد شد، حتی خواهر و برادرش از او فاصله گرفتند و باروخ جوان که پس از تکفیر شدن نام خود را به بندیکت تغییر داده بود، بقیهٔ عمر را در بخش دیگری از هلند سپری کرد.

در قرن هجدهم برای هیوم فیلسوف اسکاتلندی، جلسه‌ای در کلیسای اسکاتلند به خاطر انتشار رساله‌ای در باب طبیعت انسان [۲] و دیگر آثارش تشکیل شد و هیوم تا آستانه ارتداد رفت، اما تکفیر نشد و مرتد اعلام نگشت. به او گفتند: جریده رو که گذرگاه عافیت تنگ است. البته هیوم داعیه‌های اصلاح‌گرایانه مثل اسپینوزا نداشت، اما فیلسوفی بود که دربارهٔ دیانت و دین طبیعی هم مطالبی نوشته بود. پس از این که به او هشدار دادند، هیوم از انتشار برخی از آثار خود منصرف شد، این حوادث، بخشی از تاریخ عصر روشنگری است. ملاحظه می‌کنید که سکولاریسم در اروپا چه تحولات و تطوراتی را از سر گذرانده است. در سنت اسلامی، تا روزگار کنونی، چه در ایران و چه در دیگر بلاد اسلامی، همین قصه کم و بیش جاری بوده و عموم فقها تفاسیر دیگری از سنت دینی که توسط غیرفقها و غیرمعممین عرضه شده را برناتافته و با آن‌ها از در آشتی درنیامده و نپسندیده‌اند. سرّش این است که قائل به قرائت رسمی از دین‌اند و سخن گفتن دربارهٔ دیانت را ملکِ طلق خود می‌دانند و با تفسیر غیر رسمی از دین بر سر مهر نیستند. پس معنای دوم از سکولاریسم، عبارت است از نفی و نقد قرائت رسمی از دین.

معنای سوم سکولاریسم که در مقام سعه‌بخشی به معنای اخیر است، عبارت است از تاکید بر تاریخ‌مندی و زمینه و زمانهٔ پیدایی متن مقدس. یکی از مفاهیمی که در حوزهٔ دین‌شناسی جدید در سده‌های اخیر سربرآورده، مفهوم تاریخ‌مندی [۳] است؛ یعنی تاکید بر زمینه و زمانه‌ای که در آن متن مقدس تکوین شد؛ از این حیث متن مقدس تفاوتی با سایر متون ندارد، در یک سیاق و شرایط زمانی و مکانی ای تگون پیدا کرده، این گونه نبوده که در خلاء پدید آمده باشد، از غیب آمده و به غیب الغیب رفته باشد؛ بلکه روی زمین شکل گرفته، فرهنگ قوم، مشهورات، مقبولات، مسلمات، تصورات و تصدیقات همه در متن ریزش کرده است. این هم از نکاتی است که محل تاکید اسپینوزا قرار گرفت، وی کوشید توضیح دهد که تفسیر متن مقدس فی‌نفسه تفاوتی با تفسیر سایر متون ندارد و از قواعد یکسانی پیروی می‌کند. پس، وی علاوه بر این که قرائت رسمی از دین را نفی می‌کرد، تاکید داشت که باید متن مقدس را زمینه‌مند [۴] کرد و جهت فهمش، در زمینه و زمانهٔ پیدایی آن نیز به دیدهٔ عنایت نظر کرد.

آنچه آمد، دو معنای دیگر از سکولاریسم‌اند که در سده‌های اخیر سربرآورده، به همین سبب است که سخن گفتن از سکولاریسم به معنای تفکیک میان نهاد دیانت از نهاد حکومت کفایت نمی‌کند و جهت به دست دادنِ روایتی جامع‌الاطراف از آنچه موسوم به سکولاریسم است، باید مطالب فوق را هم مد نظر قرار داد.

از سنت یهودی-مسیحی که بگذریم، آصف بیات در دههٔ نود میلادی اصطلاح «پسااسلام‌گرایی» را بر ساخت. به نزد او پسااسلام‌گرایی متضمن فراتر رفتن از اسلام سیاسی است، یعنی از اسلام‌گرایی و اسلام سیاسی به سمت پسااسلام‌گرایی حرکت کردن. در بخش گذشته توضیح دادم که حکومت دینی و تئوکراسی به چه معناست؛ در حکومت دینی مشروعیت سیاسی از دیانت و فقاقت نشات می‌گیرد. بیات با عنایت بر آنچه در انقلاب ایران رخ داده و توسعاً ناظر به آنچه در جهان اسلام رخ داده، از اصطلاح پسااسلام‌گرایی استفاده کرد. در دهه اول پس از انقلاب که آیت‌الله خمینی از اجرای احکام شریعت سخن می‌گفت، روایتی از «اسلام‌گرایی» را مد نظر داشت.

از دهه نود میلادی بدین سو، با عنایت به تجربه انقلاب بهمن ۵۷ و توسعه ظهور اسلام سیاسی در دهه‌های اخیر، «پسااسلام‌گرایی» سربر آورده است. بحث بیات در این باب جامعه‌شناختی - توصیفی است، اما اثر اندیشه سیاسی پسااسلام‌گرایانه: روشنفکران ایرانی و لیبرالیسم سیاسی در دیالوگ [۵]، نوشته میثم بادامچی، روایتی فلسفی-هنجاری [۶] از پسا-اسلام‌گرایی است. او آراء چند تن از متفکران ایران معاصر را تقریر کرده و توضیح داده که چگونه می‌توان از دل آن‌ها یک نظام هنجاری استخراج کرد. در واقع، ایشان با وام کردن ایده آصف بیات، همچنین مدد گرفتن از فلسفه سیاسی جان رالز، قرائتی فلسفی - معرفت‌شناختی از پسا-اسلام‌گرایی بدست داده است. می‌کوشم مختصراً به آراء کسانی که به روایت بادامچی در کار تقریر و تئوریزه کردن پسااسلام‌گرایی بوده‌اند، بپردازم؛ در بخش انتهایی سخنانم، وضعیت کنونی ایران را به بحث خواهم گذاشت.

بادامچی آثار سه روحانی را به دقت بررسی کرده و آنها در زمره متفکران پسااسلام‌گرای مسلمان معرفی کرده است. از منظر بادامچی، می‌توان به نحو روشمندی از آثار ایشان در حوزه فلسفه سیاسی چنین روایتی به دست داد و آنها را پسا اسلام‌گرا معرفی کرد. [۷] یکی از این سه روحانی، مهدی حائری یزدی فرزند شیخ عبدالکریم حائری، مؤسس حوزه علمیه قم است. او هم دانش آموخته فلسفه اسلامی بود، هم سال‌ها در آمریکای شمالی تحصیل کرده و فلسفه غرب خوانده بود.

حائری با آنچه پس از انقلاب در ایران رخ داد بر سر مهر نبود، اثر حکمت و حکومت وی که محل تاکید بادامچی قرار گرفته، متضمن فلسفه سیاسی حائری است. لبّ سخن حائری یزدی در حکمت و حکومت که به نوعی متضمن نقد نظریه ولایت فقیه هم است، تاکید بر تفاوت میان «ولایت و «وکالت» است. مطابق با تلقی حائری، اگر فقیه در دل یک نظام اسلامی به حکومت می‌رسد، وکیل مردم است نه این که ولایتی بر مردم، به معنایی که آیت‌الله خمینی و قائلان به نظریه ولایت فقیه باور داشتند، داشته باشد. به نزد وی، ولایت و وکالت دو مقوله‌اند و نباید ولایت را جایگزین وکالت کرد. اگر از وکالت سخن بگویید، پاسخ‌گویی و مسئولیت‌پذیری با آن هم‌معناست، اما اگر بر روی ولایت تاکید کنید، ولی، نسبت به کسی که بر او اعمال ولایت می‌کند پاسخ‌گو نیست. حائری معتقد است نمی‌توان به نحو موجهی، از دل فلسفه و عرفان اسلامی، نظام سیاسی‌ای که متضمن چگونگی حکمرانی بر مردم باشد، استخراج کرد و بدست داد. او در تقریر موضع مختار خویش در فلسفه سیاسی، از مفهوم «قرارداد اجتماعی» استفاده می‌کند؛ سخنان وی در این باب که متضمن عقلانی و عرفی بودن شیوه حکمرانی و امر سیاسی است، طنین‌ها بزی و روسویی جدی دارد.

روحانی دوم که به عنوان پسااسلام‌گرا معرفی شده مرحوم طباطبایی است، صاحب تفسیرالمیزان. علاوه بر المیزان، اصول فلسفه و روش رئالیسم، شیعه در اسلام، بدایه الحکمه و نهایه الحکمه در زمره دیگر آثار ایشان است.

میثم بادامچی می‌کوشد از نظریه «استخدام» طباطبایی که در تفسیرالمیزان آمده برای توضیح پسااسلام‌گرایی مدد گیرد؛ این نظریه مبتنی بر نوعی ساختارگرایی است و تاکید بر این امر که انسان، انتخاب «اخفّ سهل» می‌کند، یعنی برای پیشبرد امور و برآوردن حاجات خود در جامعه به نحو عقلانی، امور ساده‌تر و خفیف‌تر را اختیار می‌کند. نگاه طباطبایی به امر سیاسی، نگاهی عقلانی و عرفی و سکولار است، سکولار به معنایی که تاکنون بحث کردیم، یعنی صحنه نهادن بر تفکیک نهاد دیانت از نهاد حکومت. به نزد طباطبایی، حکمرانی امری عرفی و غیر قدسی است و مشروعیت سیاسی، مستظهر به پشتیبانی دیانت نیست. شاید برای برخی تعجب‌آور باشد که چطور یک مفسر قرآن چنین تلقی‌ای دارد، با تئوکراسی بر سر مهر نیست و سخنانش با سکولاریسم سیاسی و پسا-اسلام‌گرایی سازگار است. [۸]

اندیشمند دیگری که در این اثر به بحث گذاشته شده، فردی که تا دوازده سال پیش معمم بود و پس از آن از سلک روحانیت به درآمده، محمد مجتهد شبستری است. او در پاره‌ای از آثار خود، مشخصاً در نقدی بر قرائت رسمی از دین و تاملاتی در قرائت انسانی از دین به صراحت از عقلانیت جدید سخن گفته، استدلال کرده که مسلمانان باید حقوق بشر را بپذیرند و «فقه سیاسی» بستر عقلایی

خود را از دست داده است. به نزد وی، عموم احکام فقهی اجتماعی، احتیاج به بازخوانی مجدد و توزین در ترازوی عدالت و اخلاق دارند.

مجتهد شبستری در حوزه امر سیاسی با صراحت و روشنی بیشتری نسبت به حائری و طباطبایی سخن گفته است، به نظر این امر دو دلیل دارد: یکی این که شبستری عمر بلندتری از این دو نفر پیدا کرده و قریب به چهل سال در ذیل جمهوری اسلامی زیسته، دوم اینکه، افزون بر آثار متکلمان مسلمان، از آراء متالهان مسیحی ای نظیر بولتمان و شلایر ماخر که در حوزه هرمنوتیک و الهیات مسیحیت کار کرده اند، عمیقاً متأثر شده است. اثر *ایمان و آزادی* ایشان، در باب ربط و نسبت میان دیانت و حکومت، رهگشا و مثال زدنی است. شبستری آنجا استدلال می کند که ایمان مجبورانه یک امر متناقض [۹] است؛ اگر مجالی فراهم نباشد تا شهروندان هم تجربه مومنانه زیستن و هم تجربه غیرمومنانه زیستن را داشته باشند، سخن گفتن از زیستن مؤمنانه، اهمیت و ارزش و محلی از اعراب ندارد. به نزد شبستری، حکومت باید نسبت به سبک های مختلف زیست و دینداری بی طرف بماند، جانبداری نکند و یک نحوه از زیست دینی را القاء و اجبار ننماید.

متفکر پسا-اسلام گرای دیگری که در کتاب به بحث گذاشته شده، عبدالکریم سروش است. بادامچی، به آثاری چون *فربه تراز ایدئولوژی، مدارا و مدیریت و بسط تجربه نبوی* اشاره کرده، تحلیل ربط و نسبت میان دین و دموکراسی و تحلیل مفهوم «حکومت دینی» به روایت سروش را تقریر کرده است. پس از تحولات سیاسی سال ۸۸ شمسی، سروش صراحتاً و مشخصاً از تعبیر «حکومت فرادینی» یاد می کند و «سکولاریسم سیاسی» را برمی کشد و توضیح می دهد که در چنین نظام سیاسی ای هم حق دیانت ادا می شود، هم حق عدالت و آزادی و انسانیت؛ از اینرو دین داران و غیر دینداران می توانند به نیکی در کنار یکدیگر در جامعه زندگی کنند.

بادامچی از تفکیک میان ذاتیات و عرضیات در دین، همچنین عرضی بودن تمام فقه و احکام فقهی به روایت سروش هم یاد می کند؛ قرائتی که صراحتاً می گوید فقه سیاسی و احکام اجتماعی فقهی تماماً بالعرض اند و باید در ترازوی اخلاق قرار گیرند و بازخوانی شوند. مصطفی ملکیان آخرین متفکر پسااسلام گرایی است که آرائش به بحث گذاشته شده است. روایت ملکیان از لیبرالیسم و سکولاریسمی که متضمن تفکیک نهاد دیانت از نهاد حکومت است، همچنین نظریه «عقلانیت و معنویت» او، از مضامینی است که محل بحث بادامچی قرار گرفته است. تا جایی که می دانم و دیده ام، مباحث ملکیان درباره ربط و نسبت میان دین و حکومت و سکولاریسم، در ابتدا در سنت و سکولاریسم، پانزده سال پیش در تهران منتشر شد. [۱۰]

چنانکه دیدیم، پسااسلام گرایی در آثار اندیشمندان و متفکران ایرانی در دهه های اخیر سویه های مختلفی پیدا کرده: تفکیک نهاد دیانت از نهاد حکومت، نقد قرائت رسمی از دین، زمینه و زمانه پیدایی متن مقدس را دیدن و برکشیدن، تاریخ مند [۱۱] کردن متن مقدس با مفروض گرفتن و لحاظ کردن سویه قدسی آن... این جدّ و جهدهای فکری در آثار متفکران و نواندیشان دینی ایرانی تقریر گشته و به بحث گذاشته شده است.

به بخش انتهائی عرایض می رسم. با عنایت به آنچه تحت عنوان پسااسلام گرایی و مولفه های مختلف آن به بحث گذاشته شد، خو بست به وضعیت کنونی ایران و چشم انداز سکولاریسم در ایران بپردازم.

شخصاً در عداد پسااسلام گرایان ام و عضو خردی از این خانواده بزرگ قلمداد می شوم؛ به تفکیک نهاد دیانت از نهاد حکومت باور دارم، به معانی دیگر سکولاریسم، یعنی نقد قرائت رسمی از دین، تاریخ مند کردن متن مقدس و زمینه و زمانه پیدایی آنرا لحاظ کردن هم باور دارم و در آثار مکتوب خویش به تفصیل بدانها پرداخته ام. در عین حال وقتی به ایران امروزه می رسم، قاعدتاً برای سخن گفتن پخته و واقع بینانه، باید توجه داشت که اگر تمایلات و آرمانها و باورهای ما، با واقعیاتی که پیش چشم ماست، فاصله جدی ای دارد، این امر نباید مانع از این شود که تحلیلی غیر واقع بینانه از شرایط به دست دهیم.

ما تجربه حکومت دینی قریب به چهل سال را پس از ظهور جمهوری اسلامی داشته‌ایم، جمهوری اسلامی‌ای که با آیت‌الله خمینی و اسلام‌گرایی شناخته می‌شود. توضیح دادم که چگونه در دهه‌های اخیر، برخی از متفکران، مبتنی بر تجربه زیسته خود به پسااسلام‌گرایی رسیده‌اند، پسااسلام‌گرایی‌ای که می‌توان آنرا به رفتار و نگرش سیاسی کثیری از ایرانیان در روزگار کنونی ترجمه کرد. اگر بخواهم انضمامی‌تر سخن بگویم، در انتخابات ریاست جمهوری اخیر، بخش کثیری از ۲۴ میلیونی که به آقای روحانی رأی دادند نه این که لزوماً با این ادبیات آشنا باشند، نه این که لزوماً آثار این اندیشمندان را خوانده باشند، اما آرمان‌ها و باورهای ایشان را می‌شود ذیل پسااسلام‌گرایی صورت‌بندی کرد. وقتی شما از تکثر نحوه‌های زیست دفاع می‌کنید، وقتی معتقدید حکومت در نحوه پوشش شما نباید دخالت بکند، وقتی حقوق بنیادین انسانها را به رسمیت می‌شناسید، وقتی از ساز و کار دموکراتیک دفاع می‌کنید، وقتی قانون عادلانه را برای زنان و مردان طلب می‌کنید، وقتی به کثرت‌گرایی فرهنگی باور دارید؛ همه این امور، مؤلفه‌های مختلف پدیده‌ای است که از آن به پسااسلام‌گرایی یاد می‌کنیم.

تا جایی که که من فضای سیاسی داخل کشور را رصد کرده‌ام، خصوصاً میان طبقه متوسط شهری، پسااسلام‌گرایی قائلان بسیاری دارد؛ پسااسلام‌گرایی‌ای که با تنوع‌گرایی و حکومت دینی فاصله دارد.

منطقیون تعبیری دارند که به کار بحث ما می‌آید؛ می‌گویند برای این که امری محقق بشود، باید «مقتضی موجود و موانع مفقود باشد». فی‌المثل شما می‌خواهید از منزلتان به دانشگاه مک‌گیل بیایید و در جلسه امروز شرکت کنید، باید مقتضی موجود باشد، یعنی شما اراده کنید و عزم و تصمیم شما موجود باشد؛ در عین حال موانع هم باید مفقود باشد، فی‌المثل در خانه نباید قفل باشد به نحوی که نتوانید از خانه خارج شوید؛ نباید راه بسته باشد؛ نباید منعی برای عبور و مرور و وسائط نقلیه باشد تا شما به دانشگاه برسید. پس هم باید مقتضی موجود باشد و هم باید موانع مفقود باشند. اگر موانع موجود می‌بود، به رغم این که شما عزم و اراده کرده بودید و می‌خواستید و مقتضی موجود بوده به جلسه نمی‌رسیدید. اگر مقتضی موجود باشد و موانع مفقود، امری محقق می‌گردد.

با توجه به این اصل منطقی، آنچه از آن به پسااسلام‌گرایی تعبیر می‌کنم، دست کم در ایران معاصر قدمت دو-سه دهه‌ای دارد؛ هر چه در این دو دهه‌ونیم، پیش آمده‌ایم، ادبیات این بحث روشن‌تر و منقح‌تر و پخته‌تر شده است، این همان موجود بودن مقتضی است؛ ایده‌هایی طرح شده و سربرآورده و بر مسند تصویب نشسته و قائلان بسیاری یافته است. اگر روزگاری، در جامعه ما، سکولاریسم سیاسی و پسا-اسلام‌گرایی، نهال تنگی بود، امروزه بدل به درخت تناوری شده و حاملان بسیاری دارد. اما به رغم موجود بودن مقتضی، چون موانع مفقود نیست، تا تحقق پسا-اسلام‌گرایی راه بلندی در پیش داریم. در این باب مایلم سه نکته ذکر کنم:

نکته اول اینکه، هر چه روند تحقق پسا-سکولاریسم و پسا اسلام‌گرایی بطئی‌تر باشد، یعنی تیز و تند و انقلابی و کن‌فیکون‌کننده نباشد، دوام و بقایش بیشتر است، اگر نوعی تحول فرهنگی رخ دهد و این ایده‌ها در ذهن و ضمیر کثیری از شهروندان بنشینند، آثار ماندگارتری در پی خواهد داشت.

درعین حال باید توجه داشت که در حال حاضر، سکولاریسم سیاسی، در میان شهروندان و هم‌وطنان داخل کشور، به رغم موافقان بسیار، مخالفان متعددی هم دارد، نباید فقط به امثال خود نگاه کنیم. در انتخابات ریاست جمهوری اخیر، ابراهیم رئیسی، قریب به شانزده میلیون رأی آورد، بخشی از این آرا البته به خاطر وعده‌های اقتصادی ایشان بود، بخشی از آن هم، آرائی است که وقتی از سوی نهادهای رسمی اعلام می‌شود که به چه کسی رأی دهید، رأی می‌دهند؛ بخشی هم از سر اعتقاد است، نباید این موضوع را فراموش کرد، نباید فکر کنیم همه کسانی که به ابراهیم رئیسی رأی دادند یا از سر منافع بوده یا کارگزار رسمی جمهوری اسلامی بودند، این تحلیل غلط است. همان‌طور که طرف مقابل، به خطا تمام منتقدان خود را دشمن و مزدور و حقوق‌بگیر و تحت‌تأثیر آمریکا و انگلیس و اسرائیل معرفی می‌کند، این طرف هم نباید تصور کند گفتمان اسلام سیاسی، قائلان و حاملانی ندارد. درست است که این جماعت در اکثریت

نیستند، اما عده و عده‌ای دارند و هموطنان ما هستند. اگر قرار است تحولی در کشور رخ دهد، باید به نحو بطئی باشد و بی نسبت با سکولاریسم ستیزه‌جو؛ و آلا بار ما بار نمی‌شود و دوباره چرخه معیوب خشونت به نحو دیگری سر بر می‌آورد. به رسمیت شناختن سبک‌های مختلف زندگی و حقوق بنیادین انسانها و همزیستی مسالمت‌آمیز پیشه کردن رهگشاست، در غیر اینصورت، تخفیف و طعن و رو ترش کردن، چه از این سو باشد، چه از آنسو، محکوم است. چه فرقی می‌کند شما به نام دیانت حقوق عده‌ای را پایمال کنید یا به اسم حکومت غیر دینی این کار را انجام دهید؛ هر دو خطا و غیراخلاقی است.

نکته دوم که به نظرم تدریجی بودن تحقق پسااسلام‌گرایی را بهتر توضیح می‌دهد از این قرار است؛ گویی اسامی برخی از پدیده‌ها در داخل کشور هست، اما مسما و مدلول آنها نیست؛ یعنی جمهوری اسلامی اسامی را نگه داشته، اما آن اسامی، مسمی و مابه‌ازا و مدلول ندارد، در عین حال قرار نیست اسامی و عناوین علنا پس گرفته شوند؛ یکی از این مقولات، «حجاب اجباری» است. در سالیان اخیر به کرات شنیده‌ام که در بخش‌هایی از شمال تهران و شهرهای بزرگ، حجاب اجباری به نحو اقلی دیده می‌شود، خانم‌ها در وسائط نقلیه روسری خود را برمی‌دارند، در برخی از خیابان‌ها عملاً عده‌ای حجاب ندارند و... در واقع، از تربیون‌های رسمی چیزی گفته می‌شود، اما در عمل امور به نحو دیگری پیش می‌رود. این، همان فرایند سکولاریزاسیون است که خودش را به جامعه حقه کرده. وقتی شما به جامعه شهری و جامعه صنعتی تن می‌دهید، این امر مقتضیات و لوازمی دارد، هر چند عمر و زید آنرا نپسندند. وقتی زنان پا به پای مردان به عرصه عمومی می‌آیند، کار می‌کنند، شغل دارند، استقلال اقتصادی دارند، این تحولات اقتضانات و لوازمی دارد که گریز و گزیری از آنها نیست؛ سکولاریزاسیون اینچنین خود را تحمیل می‌کند.

خاطرم هست در مجلس شب هفت مادربزرگ من که در مسجد فخرالدوله تهران برگزار شد، یک آقای روحانی سخن می‌گفت. ایشان در مسجد، خطاب به جمعیت زیادی که نشسته بودند، گفت: روایت برای شما بخوانم، کمال زن به این است که مرد نامحرمی را نبیند و هیچ مرد نامحرمی او را نبیند. سپس تاکید کرد که بهتر است هیچ مرد نامحرمی، زن را نبیند و او هم هیچ مرد نامحرمی را نبیند. همان موقع که به سخنان ایشان گوش می‌کردم، با خود می‌اندیشیدم، جالب است ایشان این سخنان را در حکومتی موسوم به حکومت دینی می‌گویند که یک زن در آن وزیر است، آن موقع هنوز خانم دستجردی وزیر بود. در ثانی، ایشان فکر نمی‌کند خانم‌هایی که آمده و در این مجلس نشسته‌اند، چگونه آمده‌اند؟ با هلیکوپتر شخصی آمده‌اند؟! قاعدتا جملگی سوار ماشین شده و در خیابان راه رفته‌اند. این سخن که «کمال یک زن به این است که هیچ مرد نامحرمی او را نبیند و هیچ مرد نامحرمی را نبیند»، محلی از اعراب ندارد و با وضعیت کنونی جامعه ما بی نسبت است. این نگرش، متعلق به جامعه سنتی و پیشامدرن بوده که در آن زنان در پستوی خانه می‌نشستند؛ متعلق به آن ایام و روزگار است. این که می‌گویم سکولاریزاسیون فشار آورده و خودش را تحمیل کرده، به همین معناست. طنز روزگار است که از یک طرف، در جامعه ما، زنان وزیر و معاون رئیس‌جمهور می‌شوند، از طرف دیگر، بخش‌هایی از جامعه سنتی ما چنین ایده‌هایی دارند. این همان روند سکولاریزاسیون است، مثل آبی که لب ساحل جلو می‌آید و با خودش ماسه‌ها را می‌شوید و حل می‌کند و به داخل اقیانوس می‌برد. تحولاتی که رخ داده، از اقتضانات شهرنشینی است، از اقتضانات توسعه کمی و کیفی دانشگاه‌هاست، از اقتضانات صنعتی شدن است.

نکته سوم و آخر این که فشار مدرنیزاسیون و سکولاریزاسیون در دهه‌های اخیر آنقدر جدی بوده که اگر خوب دقت کنید، می‌بینید کسانی که در ظاهر، هیچ با این ایده‌ها بر سر مهر نیستند و بر طبل حکومت دینی و اجرای احکام شریعت و ایدئولوژی اسلامی می‌کوبند، برای جذب مخاطبان از همین ادبیات بهره گرفته‌اند. در انتخابات ریاست جمهوری اخیر، آقای رئیسی که گفتمان انقلابی را نمایندگی می‌کرد، از اسلام و ارزش‌ها سخن نمی‌گفت، از دولت «کار و کرامت» می‌گفت، از اینکه باید به مستمندان و طبقات فرودست کمک کرد، ترجیح‌بند سخنان ایشان دهک‌های پایین جامعه بود، نمی‌گفت باید ارزش‌های اول انقلاب محقق بشود، چرا؟ چون این سخنان

خریدار چندانی ندارد. ایشان و مشاورانش دریافته‌اند که بهتر است گفتمان خود را عوض کنند. چرا ایشان از دولت کار و کرامت دم می‌زنند؟ برای اینکه این امور خریدار دارد؛ کاری که دیگر سیاستمداران در دیگر ممالک هم می‌کنند، به مردم وعده‌های معیشتی می‌دهند، می‌گویند اگر ما سر کار بیاییم، تورم این قدر پایین می‌آید، تعداد شغل این میزان افزایش می‌یابد، مالیات کم می‌شود و قس علی هذا. ملاحظه می‌کنید که گفتمان رقیب نیز، ولو ناخواسته، متأثر از پدیده‌ای شده که از آن به پسااسلام‌گرایی تعبیر کردم.

با مد نظر قرار دادن نکاتی که آمد، با وام کردن نقل قولی از مارکوزه عرایضم را ختم می‌کنم. مارکوزه می‌گفت: «تاریخ شرکت بیمه نیست». درست می‌گوید، نمی‌شود گفت چه محقق می‌شود و قسم حضرت عباس خورد که دو سال یا پنج سال بعد چه اتفاقی در ایران می‌افتد. در عین حال تصور می‌کنم مطابق با استدلال‌هایی که کردم و شواهدی که از وضعیت کنونی جامعه ایران به دست دادم؛ پسااسلام‌گرایی، با مولفه‌هایی که بر شمردم، در حال نهادینه شدن است. امیدوارم طی یک فرآیند تدریجی و غیرانقلابی، رفته رفته، مؤلفه‌های بیشتری از پسااسلام‌گرایی محقق شود و به سمت جامعه‌ای اخلاقی‌تر، انسانی‌تر و همزیستی مسالمت‌آمیزتری حرکت کنیم. همانگونه که آمد، در حال حاضر موانع تحقق پسا-اسلام‌گرایی مفقود نیست. چنانکه در می‌یابم، در سالیان آتی و در آینده نزدیک، از تئوکراسی به نحو رسمی و حقوقی فاصله نمی‌گیریم، همچنان حکومت، یک حکومت تئوکراتیک باقی می‌ماند و تحولات بنیان‌برافکنی، پیش‌رو نیست. در عین حال تحولات اجتماعی، زیر پوست شهر در حال پیش‌روی است و حاملان و حامیان پسا-اسلام‌گرایی رو به افزایش خواهد بود.

اگر بخواهم چشم‌انداز سکولاریسم در ایران را روایت کنم، باید بگویم، هر چه پیشتر می‌رویم، سکولاریسمی که با پسااسلام‌گرایی تعریف می‌شود، قائلان بیشتری در جامعه ایران پیدا می‌کند و بروز



سروش دباغ

مطالب دیگر از همین نویسنده

و ظهور بیشتری پیدا می‌کند. اما این که این نگرش در ساختار قدرت هم مشخصاً و مصداقاً چه موقع ما به‌ازا پیدا می‌کند، نمی‌دانم؛ با توجه به فضای ایران و منطقه، بعید می‌دانم در آینده کوتاه مدت اتفاقی بیفتد، از این بابت هم ناخرسند نیستم. تصور می‌کنم هر چه این فرایند، غیرانقلابی‌تر، بطئی‌تر و تدریجی‌تر باشد ماندگارتر می‌گردد. هر چه بیشتر تحولات روشنفکری و سیاسی سده‌های اخیر در اروپا را می‌خوانم، در این امر مصمم‌تر و راسخ‌تر می‌شوم که بهتر است تحولاتی از این دست، بطئی‌تر و تدریجی‌تر رخ دهد تا آثار ماندگارتری داشته باشد.

شما قانون اساسی آمریکا را در نظر بگیرید؛ آنقدر روی آن کار شده و سویه‌های مختلف امور دیده شده و ساختار مشخص و مستحکمی دارد و فی المثل تفکیک قوا و آزادی مطبوعات و رسانه‌ها در آن پیش بینی شده که پس از دویست و چهل سالی که از نگارش آن گذشته، حتی ترامپ هم در آمریکا فعال ما یشاء نیست و نمی‌تواند هر کاری که می‌خواهد و اراده می‌کند، انجام دهد، این به سبب ساختار محکم این قانون اساسی است. این مثال را زدم تا قانون اساسی ما را که چهل سال قبل نوشته شده، با قانون اساسی آمریکا که دویست و چهل سال قبل نوشته شده، مقایسه کنید. هر چه پخته‌تر، منقح‌تر، روشن‌تر، با سودای سربالا و به دور از نفرتی که ذکرش رفت به سمت پسا سکولاریسم و پسااسلام‌گرایی در جامعه خود حرکت کنیم، آثار و نتایج ماندگارتر و ره‌گشتری را شاهد خواهیم بود.

پانویس‌ها

[1] unorthodox

[2] *A Treatise on Human Nature*

[3] historicity

[4] contextualize

[5] Maysam Badamchi (2017), *Post-Islamist Political Theory: Iranian Intellectuals and Political Liberalism in Dialogue*, (Springer).

[6] Normative

[7] سال‌ها پیش در مقاله «بازرگان متاخر و انتظار از دین»، در توضیح آرای مرحوم طباطبایی صاحب تفسیرالمیزان از تعبیر اخلاق سکولار استفاده کردم و نوشتم ایشان یکی از پیشگامان بحث اخلاق سکولار در ایران معاصر بود. آنجا اذعان کردم که البته ایشان این اصطلاح را به کار نبردند و شاید هم اگر کسی این تعبیر را به کار می‌برد خوشش نمی‌آمد؛ اما چنانکه در می‌یابم، آن‌چه از دل مباحث ایشان در مقاله ششم *اصول فلسفه و روش رئالیسم* مستفاد می‌شود تاکید بر اعتباری بودن ادراکات اخلاقی یا به تعبیر فنی‌تر مدرکات اخلاقی، پهلو به پهلو اخلاق سکولار می‌زند؛ یعنی ایشان در آن‌جا بر اخلاق مستقل از وحی تاکید کرده و گزاره‌های اخلاقی را اعتباری انگاشته؛ گزاره‌هایی که کاشفیت از اعتبار عقلا دارند، نه از عالم خارج. موجه انگاشتن «اخلاق سکولار» از لوازم منطقی موضع طباطبایی است. در آن ایام در «دانشگاه مفید» قم درس می‌دادم، برخی از روحانیون و دانشجویان که مقاله را خوانده بودند، به من اعتراض می‌کردند چرا از تعبیر «اخلاق سکولار» در تقریر آراء طباطبایی استفاده کرده‌ای؟ پاسخ دادم، هر چند ایشان این تعبیر را بکار نبرده، اما اگر استدلال‌ها و استشهادات من درست باشد، می‌توان مرحوم طباطبایی را به عنوان یکی از پیشگامان فلسفه اخلاق سکولار در ایران معاصر شناخت و شناساند.

[8] پس از وفات مرحوم طباطبایی، آیت‌الله خمینی پیام نداد، دفتر ایشان پیام تسلیت داد، در قیاس با مرحوم مطهری که شخص آیت‌الله خمینی پیام داد و گفت ایشان پاره تن من بود؛ با این که طباطبایی استاد مطهری بود اما برای صاحب‌المیزان پیامی داده نشد. به احتمال قوی، تفاوت در نگرش و مشی سیاسی این دو روحانی، مسبب این تفاوت رفتار بوده.

[9] paradoxical

[۱۰] بادامچی در اثر خود، به محسن کدیور، ابولقاسم فنایی و سروش دباغ اشاره می‌کند و ایشان را هم در زمره پسا اسلام‌گرایان معرفی می‌کند. فی المثل، در میان آثار نگارنده، به سخنرانی تحت عنوان «نگاه پسا-اسلام‌گرایانه به مقوله حجاب»، متن سخنرانی سه سال پیش من در کنفرانس «پسا اسلام‌گرایی» در دانشگاه کوییتز کانادا، ارجاع داده شده است. در آن سخنرانی، نسبت سنجی میان فقه

و اخلاق و توزین احکام فقهی اجتماعی در ترازوی اخلاق، در زمره مقوماتِ نگرشِ رفرم دینی و پسا-اسلام گرایی در روزگار کنونی قلمداد شده است. برای بسط این مطلب به روایت نگارنده، نگاه کنید به :
سروش دباغ، حجاب در ترازو، لندن، نشر اچ اند اس، ۱۳۹۶.

[11] historicize