

مسلمان «سکولار» چه کسی است؟

نوشته عبدی کلانتری

ماه گذشته در آمریکا سندی منتشر شد که امضا کنندگان آن خود را «مسلمانان سکولار» و «افراد سکولاری که اهلیت آنها از کشورهای اسلامی است» معرفی کردند. در میان این جمع، علاوه بر کسانی که خود را مسلمان می دانند، کسانی نیز بودند که به خاطر عقایدشان تکفیر و از دین رانده شده یا خود کناره گرفته بودند. در این برنامه، متن این سند را می آوریم تا از این طریق، این پرسش را مطرح سازیم که تحت چه شرایطی می توان هم مسلمان بود و هم فردی سکولار. تعریف «مسلمان سکولار» چه می تواند باشد و آیا مصداق های آن را می توان در ایران یافت؟

اعلامیه «اجلاس اسلام سکولار» - مصوبه پنجم مارس ۲۰۰۷، ایالت فلوریدا

ما [امضا کنندگان این سند] شامل مسلمانان سکولار و اشخاص سکولاری هستیم که اهلیت آنها از کشورهای مسلمان است. در میان ما، مؤمنان، شکاکان، و بی دینان حضور دارند. همه ما توسط مبارزه ای بزرگ گرد هم آمده ایم، نه مبارزه میان غرب و اسلام، بلکه مبارزه میان آنکه آزاد است و آنکه آزاد نیست. ما حامیان آزادی تخطی ناپذیر وجدان فردی هستیم. ما به تساوی همه انسانها باور داریم. ما بر جدایی دین از دولت، و بر رعایت حقوق جهانشمول بشر، پامی فشاریم.

ما در تاریخ غنی و پر بار جوامع پیش از اسلام و جوامع اسلامی، سنت های آزادی، عقلانیت، و رواداری را مشاهده می کنیم. این ارزش ها به غرب یا به شرق تعلق ندارند؛ آنها میراث اخلاقی مشترک بشریت اند. اگر نقض حقوق یا [تخطی از] رفتار عقلی در اسلام مورد انتقاد قرار گیرد، ما آن انتقاد را به استعمار، نژادگرایی، یا به اصطلاح «اسلام ستیزی» نسبت نمی دهیم.

ما از همه حکومت های جهان می خواهیم که:

— طبق اصل هجدهم اعلامیه جهانی حقوق بشر رفتار کرده و قوانین شریعت ، دادگاههای صادرکننده فتوا ، حکومت روحانیان ، و دین دولتی را ، در همه اشکال خود، مردود اعلام کنند؛ و همه مجازات هایی را که به سبب {به اصطلاح} «توهین به مقدسات» و ترک دین یا ارتداد ، حکم شان صادر شده ، مردود اعلام کنند.

— اعمالی نظیر ختنه زنان ، قتل برای حفظ ناموس ، حجاب اجباری ، و ازدواج اجباری ، که استعمار زنان را تداوم می بخشد ، از میان بردارند.

— اقلیت های جنسی و جنسیتی را از گزند پیگرد و خشونت محافظت کنند.

— شیوه تعلیم و تربیت فرقه ای و مذهبی ای که تعصب و عدم رواداری نسبت به غیرمسلمانان را می آموزد ، مورد اصلاح قرار دهند.

— و حوزه ای عمومی (پابلیک سفير) به وجود آورند که بتوان در آن هر موضوعی را بدون ترس و ارباب مورد بحث قرار داد.

ما خواهان آنیم که اسلام از قیادت جاه طلبی های تمامیت خواهانه مردان قدرت طلب و سلطه منعیات خشک اندیشانه رهایی یابد.

ما به همه دانشگاهیان و اندیشمندان در هر کجا که هستند توصیه می کنیم با دلیری ، سرچشمه ها و منابع اسلام را مورد پژوهش قرار دهند و در اشاعه ایده آل های تحقیق علمی و جستار معنوی آزاد ، از طریق ترجمه متون میان فرهنگ ها ، از راه چاپ و رسانه های همگانی ، تلاش ورزند.

ما خطاب به مسلمانان می گوییم: اسلام به عنوان یک دین و ایمان شخصی ، آینده ای شریف خواهد داشت ، اما به عنوان مشربی سیاسی از این آینده محروم است. خطاب به مسیحیان ، یهودیان ، بوداییان ، هندوان ، بهاییان ، و پیروان تمامی ادیان غیراسلامی می گوییم: ما در کنار شما ، و به عنوان شهروندانی مساوی با شما، ایستاده ایم. و خطاب به بی

دینان: ما از آزادی بی قید و شرط شما در پرسشگری و سرپیچی عقیدتی حمایت می کنیم.

تک تک ما، پیش از آنکه عضوی از امت، بدن عیسا مسیح، یا قوم برگزیده باشیم، همه اعضای جامعه و وجدان هستیم، کسانی که خود برای خویشتن راه و رسم تعیین می کنند.

سکولاریسم در عمل

سندی که متن آن را خواندیم، در کشورهای دموکراتیک غربی چندان بحث انگیز نیست؛ حتا اصول آن در قوانین اصلی، هم در نص قوانین و هم در روح آنها، پذیرفته شده است. برای مثال قانون اساسی آمریکا و مصوبات آن به طور آگاهانه با عطف به باورهای سکولار تدوین شده اند. اما همین سند در کشورهای اسلامی برای امضاکنندگان اش می تواند عواقب خطرناکی در پی داشته باشد. می توان پرسید در یک کشور مسلمان، به جز افراد سکولاری که پابند دین نیستند، از میان مسلمانان، یا از میان روشنفکران دینی، چه کسانی قادرند متنی اینچنین تدوین کنند و پای آن امضا بگذارند؟

می دانیم که احکام شریعت ریشه در قرآن دارند. در چه شرایطی می توان از فرد مسلمان انتظار داشت قوانین شریعت، احکام شرعی، و فتاوی مراجع یا حتا خود مرجعیت را نادیده بگیرد؟ آیا این انتظاری واقع بینانه است؟ آیا اگر فرد مسلمان چنین کرد، می توان او را کماکان مسلمان دانست؟

دین در حداقل ترین شکل خود

محمد آرکون، اسلام شناس الجزایری - فرانسوی، در تعاریف متعددی که از لغت اسلام، و نیز از مفهوم «اسلام» ارائه می کند، از جمله می نویسد:

«آیات متعددی در قرآن وجود دارد که ابراهیم را به عنوان یک مسلمان معرفی می کند. واژه مسلمان (مُسلِم) در قرآن به فردی اشاره دارد که عمل اش از عبودیت عاشقانه به خدا برمی خیزد، که تبلور آن حرکت حضرت ابراهیم است به هنگام پذیرش خواست خدا دایر بر قربانی کردن پسرش. وقتی که قرآن می گوید ابراهیم نه یهودی بود و نه مسیحی، بلکه مسلمان بود، روشن است که منظور، آن اسلامی نیست که علما و فقها در تفسیرات خود از قرآن و آموزه های محمد تعریف می کنند. در چنین بستری، «مسلمان» نمایانگر آن رویکرد دینی آرمانی ای است که سمبول آن رفتار حضرت ابراهیم در

متابعت از میثاقی است که در انجیل و قرآن توصیف شده است. از همین رو است که ابراهیم را «پدر مؤمنان» خوانده اند. او تجسم رفتار دینی ای است که تک خداباوری را «پیش از» از تثبیت مناسک و قوانین بنیاد می گذارد؛ مناسک و قوانینی که سپس سه دین تک خدایی را تعریف و مشخص می کنند. این رفتار یا روال آغازین دینی، بنیان میثاقی است که نه در زمان تاریخی و نه در مکان جغرافیایی، بلکه در زمان - مکان بی نهایت ضمیر صورت می پذیرد؛ روالی که توسط [امر] مطلق [یا وجود مطلق]، فراخوانده می شود و ورای هر زبان، قانون، یا سنت قرار می گیرد - این روال در زبان عربی و در قرآن «اسلام» نام می گیرد. [اما] در قرآن، این واژه (اسلام) از همان ابتدا ویژگی های مناسکی، حقوقی، و معناشناختی ای نیز کسب می کند که سپس توسط علما و فقها برجسته شده و انتظام می گیرد تا به شکل مجموعه ای از عقاید و ضدعقاید، دین اسلام را بسازد؛ این نیز «اسلام» نام گرفته است.» (صص ۱۶-۱۵)

آنچه از محمد آرکون نقل کردیم اشاره دارد به حداقلِ حداقل ها که همان اصل توحید به انتزاعی ترین شکل خود است؛ مقدم بر نبوت، نصوص، و سنن. حیطه ای بدون زمان و مکان متعین، یعنی حیطه ای مبرا از تاریخیت. برای انسان زمینی که به نحوی آنتولوژیک (یا آنتیک) دارای تعین تاریخی است (زمان مند است)، این حیطه ای «ناممکن» است. هستی انسان همواره زمانمند است. یا به تعبیری هستی و زمان از یک جنس اند. اما «باور» به این ناممکن، فرد مسلمان را آزاد می کند تا در عرصه تاریخ «مستقل» از اسلامهای تاریخی عمل کند. به این تعبیر او می تواند در باور خود هم «مسلمان» باشد و هم «سکولار».

اشاره ای در حاشیه لازم است: «مستقل» در اینجا نسبی است. با بینش مادی ما که بینشی جامعه شناختی است، حتا در عصر مدرن نیز مفاهیم اراده آزاد، ذهنیت مستقل، «دلیری در بکار گرفتن عقل»، افسانه های ایدئولوژیک لیبرالیسم کلاسیک اند. «رفتار عقلی» همیشه تابع نسیت تاریخی و اجماع («کان سن سوس») فرهنگی است.

در حالت حداقل ترین، فرد به معنی اخص مسلمان نیست، بلکه انسانی است دینی یا معنوی که به دلیل تولد در جامعه یا خانواده ای مسلمان، به اسلام تعلق عاطفی و روحی دارد. با همین اندازه اعتقاد، او می توانست به دین و آیین دیگری تعلق داشته باشد. عهد عتیق، عهد جدید، قرآن، یا حتا متنی کانونی در ادبیات عرفانی، همه «یک کتاب» اند که می توانست به هرزبانی نوشته شده باشد

دین تاریخی

«حداقل» در دین تاریخی چه مشخصاتی می تواند داشته باشد؟ بسیاری از مسلمانان لیبرال و آموزش دیده در مکاتب غربی، علاوه بر خدای مسلمانان (خدائی انتزاعی که متمایز است از خدای تجسد یافته در مسیحیت)، اصل نبوت و اصل خاتمیت را ذکر می کنند. این حداقل آنها را از قیادت علما و فقها آزاد می کند اما نه از شرعیات. مسأله این نیست که شریعت در سیاست دخالت نکند. از منظری جامعه شناختی، احکام شرعی متضمن وجود نظام اجرایی و حقوقی شرع به عنوان یک «ساختار اجتماعی» است. ساختارهای اجتماعی، اموری خصوصی و وجدانی نیستند، بلکه نهادهایی با کارکردهای معین اجتماعی اند. حذف شریعت همچون ساختار، به معنی حذف شریعت از پهنه زندگی اجتماعی است. فردی که برای شریعت هیچ ضرورتی قایل نباشد یا آن را همیشه در مرحله ثانوی، واسطی میان ساختارهای سکولار عقلی و وجدان فرد مؤمن بداند، آیا کماکان مسلمان شناخته خواهد شد؟

اصل خاتمیت نیز با سکولاریسم در تضاد قرار می گیرد. نه از این رو که فاقد بنیاد عقلی است (اینکه چرا موسا، عیسا، محمد یا هر فرد دیگری باید «آخرین» باشد و چرا فرستاده دیگری ظهور نخواهد کرد، حکمی است که «اثبات» آن در دور باطل استدلالی می افتد: خدای من از زبان پیامبر من مدعی است که A — چرا A؟ — زیرا خدای من مدعی است.» اصل خاتمیت از این رو ناقض سکولاریسم است که خاتمیت یا کانونیت پیامبری در ادیان دیگر را از مشروعیت می اندازد و خود را به مقامی برتر فرامی کشد. به سخن دیگر، مدعی حقیقتی می شود که ادیان دیگر، به ویژه ادیان تک خدایی دیگر، آن را بی اساس می دانند. به محض آنکه فردی خود و همکیشان خود را حامل «حقیقتی» انحصاری بداند که رستگاری اش بدان وابسته است، و بی آن حقیقت لعنت ابدی به انتظار نشسته، او اصل تساوی انسانها در سکولاریسم را مردود اعلام کرده است.

سکولار یا لیبرال؟

برخی از مصلحان دینی چنین استدلال می کنند که اگر هدف همزیستی اجتماعی، زیستن در صلح توأم با عدالت باشد، برای رسیدن به این دو هدف {یعنی صلح و عدالت} «سکولار شدن» فرهنگی یا سکولار شدن مؤمنان شرط لازم نیست. این مصلحان، سکولار شدن را تا آن اندازه می پذیرند که دین از دولت جدا، و نظام حقوقی جامعه نیز تا اندازه ای نسبت به فقه، از استقلال برخوردار باشد. از دید این مصلحان دینی، امور اعتقادی و وجدانی، جهان بینی های (غیر عقلی) میتولوژیک یا میتوپوئتیک در ادیان و در عرفان،

مغایرتی با رواداری اخلاقی یا دموکراسی سیاسی ندارند. سکولار نبودن در حیطه باورهای شخصی، نه خطری را متوجه همزیستی صلح آمیز اجتماعی می کند و نه به تبعیض علیه دگراندیشان می انجامد.

از دیدی تاریخی و جامعه شناختی، این استدلال زمانی حقیقت پیدا می کند که در فرهنگ و سیاست، «فردگرایی» یا استقلال رأی، چنان رشد کرده و گسترش یافته باشد که حتا متدین ترین انسانها، در حوزه اخلاق عملی برای خود میزان زیادی از آزادی اندیشه، مجاز بودن شک و پرسشگری، و آزادی عمل قایل باشد. به عبارت دیگر، رابطه فرد با امر قدسی به «میانجی» نیازی نداشته باشد. جامعه ای که این اندازه از «فردیت» (یا بهتر گفته باشیم ایده فردیت یا خیالواره - «ایماجیناری» - ی فردیت) را در وجدان اعضای خود باطنی کرده باشد، همان جامعه شهروندی لیبرال (در تاریخ اروپا، «جامعه بورژوازی») است.

فرد مؤمن در این جامعه، فردی است «لیبرال» (آزاد اندیش، روا دار، فارغ از عبودیت و جزم اندیشی)، بدون آنکه الزاماً سکولار و «غیردینی» باشد. جامعه لیبرال راه را باز می کند که در مرحله ای پیشرفته تر، فرد بتواند رفتار خود را به روالی «آیرونیک» جلوی برد. (آیرونیک = روالی که بر اصول جامدمبتنی نیست، فاقد بنیاد، خود پرسشگر، رندی پسمتافیزیکی، منش سقراطی یا کرگوری در شرایط پسامدرن) روال آیرونیک می تواند سکولار باشد یا نباشد، یا به عبارت بهتر تضاد سکولار و غیرسکولار دیگر برایش اهمیتی را حائز نیست. روال آیرونیک در فرهنگ پیشمدرن یا در فرهنگ دینی قابل حصول نیست. چرا؟ زیرا روال آیرونیک نمی تواند بر سر خیر و شر، بهشت و دوزخ، معصوم و مفسد، راهب و روسپی، پیامبر و پاندا، و سرانجام یزدان و اهریمن، با جمع به توافقی پایدار برسد! روال آیرونیک حق را نامتین، حقیقت را متکثر، و ناموس را نسبی می کند. روال آیرونیک هویت - گریز است.

هویت فردی، هویت گروهی، و هویت دینی

وقتی که می پرسیم، «در چه شرایطی است که فرد مؤمن برای حضور در ساحت قدسی، یا برای تدارک ملزومات رستگاری اخروی، به میانجی نیاز ندارد؟»، منظور ما از «میانجی» فقط مرجعیت و زعامت علما، فقها، شیوخ، و سایر مراجع عقیدتی نیست. علاوه بر اینها، میانجی (وساطت یا «میدی ایشن») آن ساختارها و نهادهای فرهنگی ای است که همبستگی ارزشی یا هنجاری یک «کمونیت» را تضمین می کند، و فرد «هویت» خود را از آنها می گیرد. «هویت» همیشه به طور جمعی متعین می شود. هویت در وساطت و با وساطت تعین می پذیرد. هرچه جامعه پیچیده تر یا مدرن تر باشد، هویت ها نیز گوناگونی بیشتر کسب می کنند.

در جامعه پیشرفته شهری یا صنعتی، برخلاف جوامع کوچک سنتی، انسانها دارای هویت های متعدد و گاه متضاد هستند. همه این هویت ها توسط ساختارهای جامعه به فرد «داده» می شوند. قاعده آن است که فرد «به دلخواه» هویت خود را مشخص نمی کند. هویت فردی، در جمع تعریف می شود. حتا میزان «استقلال» یا «سرپیچی» از هنجارها را هم ساختارهای جمعی متعین می کند. هنجارهای رفتار اجتماعی، هنجارهای اخلاق عملی، و حتا پیش تر از آنها ساختارهای معرفتی و معناشناختی، و ساختارهای زبانی، مقدم بر ذهنیت های فردی اند. هر فرد سپس این داده های پیشینی را با «تجربه فردی» می آمیزد و آنگاه از «دید خود» برای عمل اش «معنا» قایل می شود، معنایی که حضور او را در جهان توضیح می دهد یا توجیه می کند.

«هویت» (یا «بحران هویت») توسط میزان همگرایی «تجربه فردی» با هنجارهای گروهی متعین می شود. هویت دینی نیز شکلی از هویت گروهی است و مثل همه هویت های گروهی در رابطه اختلافی («دیفرنشیال») با هویت های دیگر خود را تعریف می کند. هر جامعه دینی یا «کمونیته دینی» هویت جمعی خود را در اختلاف با هویت های جمعی دیگر تعریف می کند. هویت اسلامی، قایم به ذات نیست بلکه در رابطه اختلافی با هویت های مسیحی، یهودی و غیره تعریف می شود: برای مثال مُسلم در برابر ذمی یا در برابر مُشرک («این فیدل»). اصل تساوی در سکولاریسم یا لیبرالیسم — به عنوان برابری صورتی (فورمال) — مستلزم انتزاع از هویت های گروهی است.

ساختار سیاسی آر که تاپپی «مدینه» همچون مانعی بر سر راه سکولاریسم جامعه دینی، معانی فرهنگی و کُدهای رفتاری خود را از دو حوزه اصلی و متفاوت اخذ می کند. یک حوزه، حوزه کانونی تأسیس است. این حوزه شامل متون کانونی و روایت های اصلی مؤسسان جامعه دینی است که در ادیان تک خدایی به کتاب مقدس، بیوگرافی ایده آلیزه شده مؤسس یا پیامبر، و سایر روایت های «میتیک» ظهور آغازین آن دین اشاره دارد. حوزه دوم، بافت فرهنگی محلی یک قوم، طایفه، یا ملت در بُعد تاریخی است که از مکان و زمانی به مکان و زمان دیگر، یعنی از فرهنگی به فرهنگ دیگر گوناگونی می پذیرد. حوزه اول را دین شناسی تاریخی یا جامعه شناسی دین، و حوزه دوم را انسان شناسی فرهنگی پژوهش می کنند.

هرچه به کانون های مرجعیت و «اتوریتته» دینی نزدیک تر باشیم ، مثلاً مراکزى چون واتیکان ، قم ، کربلا ، نجف و شهرهای بزرگ و متراکم نظیر قاهره و دانشگاه الازهر، حوزه اول از قدرت مشروعیت بخش بیشتری (سیاسی و فرهنگی) برخوردار است. اما هرچه از حوزه های کانونی دورتر برویم ، برای مثال دهکده های دورافتاده یمن یا اندونزی یا صحرای آفریقا ، نقش فرهنگ قومی یا اتنیک ، بر رفتار جمعی تأثیرگذارتر است.

حوزه اول، حوزه معانی فرهنگی جهانشمول (یونیورسال) است؛ حوزه دوم، حوزه مناسک و آیین ها و سمبول های محلی که نباید آنها را تعمیم داد و معرف کل دین شناساند.

محمد آرکون در مورد حوزه اول در اسلام ، به یک ساختار ایدئولوژیک اشاره می کند که اسم آن را «تجربه مدینه» گذاشته است. آرکون می نویسد: «هرچه بر اهمیت تجربه مدینه تأکید کنیم ناکافی است. این یک خیالواره (ایماجیناری) سیاسی - دینی است که من آن را تجربه مدینه می نامم که نقش و قدرت آن مرتب تکرار می شود. همه فعالیت های حائز اهمیت در [تاریخ] اسلام ، ناشی از همین خیالواره [ی آغازین] بوده است.» (ص ۸۹)

منظور آرکون از «تجربه مدینه» ، روایت یا تصوّر تثبیت شده و مدام نقل شده ای است که از سالهای استقرار اسلام (۶۳۲-۶۱۰ میلادی) به ما رسیده است؛ زمانی که اسلام قبیله ای مکی ، به اسلام یونیورسال مدینه تغییر ماهیت می دهد و آغاز تاریخ اسلام جهانی و گسترش سیاسی و سرزمینی آن را رقم می زند. در رابطه با پرسشی که در ابتدا مطرح کردیم ، «مسلمان سکولار» ، فرد مؤمنی است که مشروعیت این الگوی تکرار شونده یا آرکه تایی را از جامعه سیاسی ایده آل، مورد سوآل قرار می دهد. از سوی دیگر، جنبش های جهادگرا و تئوکراسی های مُدرن ، به «تجربه مدینه» به عنوان مهم ترین عامل مشروعیت بخش برای اقتدار سیاسی خود نیاز دارند.

رویکرد به شریعت نیز به همین ترتیب مشخص می شود. ما در ابتدا این سوآل را مطرح کردیم که «در چه شرایطی می توان از فرد مسلمان انتظار داشت قوانین شریعت و فتاوی مراجع (مثل فتوای قتل کسانی که به پیامبر و خدا و اسلام اهانت کرده اند) را نادیده بگیرد؟» عزیز العظمه در کتاب معروفش به نام «اسلام ها و مدرنیته ها» می نویسد: «شریعت تنها نامی است بر یک چتر پوششی ، که مجموعه متنوعی از تعبیر گوناگون را پوشانده که به هیچ رو معنی واحدی ندارند. اکثر احکام شرعی دارای قطعیت و حتمیت ای

نیستند که به آنها نسبت داده می شود. در اکثر موارد، قوانین اسلامی مجموعه ای از احکام عام مبتنی بر اختلاف دیدگاهها است.» (ص ۱۳۳)

اگر توصیف عزیز العظمه را از شریعت بپذیریم، مسلمان سکولار، فرد مؤمنی است که «شریعت» را نسبی و تجدید نظرپذیر می شناسد. اگر چنین باشد، او باید بتواند پای سندی را که در ابتدای این مقاله آوردیم امضا کند و بگوید: «همهء مجازات هایی که به سبب «توهین به مقدسات» و ترک دین یا ارتداد، حکم شان صادر شده، مردود اند و شهروندان مسلمان از هر نظر با مسیحیان، یهودیان، بوداییان، هندوان، بهاییان، زرتشتیان، و بی دینان برابر اند.»

منابع:

Mohammad Arkoun, **Rethinking Islam**, Westview Press, 1994, pp.15-16

Secular Islam Summit, **The St. Petersburg Declaration**, St. Petersburg, Florida, March 5, 2007

http://www.secularislam.org/blog/post/SI_Blog/21/The-St-Petersburg-Declaration

Aziz Al-Azmeh, **Islam and Modernities**, 1993 (Second Edition, 1996), Verso.
