

# دین در ایران؛ امروز و آینده

محمدرضا نیکفر در گفتگو با رضا علیجانی



رضا علیجانی: چند نوع اسلام در ایران و جهان اسلام معاصر می‌بینید؟ آیا در اسلام‌های مشاهده‌شده در ایران، عربستان، ترکیه، مالزی، طالبان، القاعده، داعش و... رویکرد مشترکی به آینده‌سازی و تحول اجتماعی و احیاناً پیشرفت می‌توان دید؟

محمدرضا نیکفر: تقسیم‌بندی بسته به معیار است. چون در پاره‌ی دوم پرسش از مقوله‌های «آینده‌سازی»، «تحول اجتماعی» و «پیشرفت» استفاده شده، من با نظر به آنها به پرسش پاسخ می‌دهم:

در دین، پیش از عصر جدید، این مقوله‌ها مطرح نبودند. به‌کلی برای هیچ آیین و فکری در آن روزگار چنین مقوله‌هایی به‌شکل امروزی مطرح نبوده است اما درباره‌ی دگرگونی در گردش ایام، درکی وجود داشته است. روند زمان در آن درک، حالت دورانی دارد، اگرچه از نگاه دینی جهان به‌سوی آخرت می‌رود. در اروپا این نظر پیش گذاشته شد که مقوله‌ی «پیشرفت» در عصر جدید، فهم سکولار انتظار آینده‌ای است که در آن «مسیح» باز می‌گردد. به درستی یا نادرستی آن کاری ندارم اما اندیشیدن درباره‌ی اصل بحث،

مهمل نیست: آیا میان مفهوم خطی پیش‌رونده‌ی زمان در عصر جدید با عاقبت‌باوری دینی ربطی وجود دارد؟

گمان می‌کنم این موضوع درباره‌ی مسلمانان، از زاویه‌ی پدیدارشناسی زمان پژوهیده نشده باشد؛ دست‌کم به‌صورتی مشخص و راه‌گشا. موضوع مهمی است: بررسی ادراک زمان در فرهنگ اسلامی و برای ما به‌صورت مشخص‌تر: فرهنگ اسلامی‌مآب-ایرانی‌مآب. یک بخش بررسی باید بر دیدگاه‌های کانونی دینی متمرکز باشد. در آنها گاهی انتظار روز «واقعه» بر درک زمان سنگینی می‌کند؛ مثلاً در برخی آیات قرآن (عمدتاً در سوره‌های موسوم به «مکی»). مسیحیت به‌روایت پاولوس نیز چنین است. این به‌قول هایدگر، «در زمان زیستن» است. زمان درآمیخته با انتظار است، انتظار واقعه‌ای دگرگون‌کننده؛ چیزی که در زمان با درک یونانی وجود ندارد. زمان یونانی حضور است و آینده چیزی است که هنوز حاضر نیست و به این اعتبار، نامعین است. دین منتظر، معطوف به واقعه در آینده‌ای است که مشخص/نامشخص است. واقعه وقوع می‌یابد. این امری معین و مقدر است اما نمی‌دانیم کی و چگونه. مؤمن نگران است. نگران در لغت یعنی نگرنده، نگرنده به آینده. نگرانی، موضوع روش را پیش می‌گذارد، یعنی موضوع چگونه زیستن رو به واقعه را. یک پاسخ، دل‌کندن از دنیا است چون واقعه به‌هم‌زننده است. از این نظر، مؤمن می‌گوید: پس دل برکنیم از دنیا تا با به‌هم‌خوردن سامان آن، ما خود تباه نشویم. این درک از «طریقت» (روش) بعداً رنگ می‌بازد و جای خود را به زیستن در حضور به‌جای زیستن در انتظار می‌دهد. از زیستن در حضور، شریعت برمی‌خیزد که کارش کارگزاری امور دنیوی طبق دستورهای شرع است. دیگر انتظار ریاضت‌کشانه مطرح نیست؛ به‌جای آن، تنعم مشروع مطرح است. در اسلام، با امویان دوره‌ی جنبشی دین به پایان می‌رسد. دوره‌ی جنبشی، دوره‌ی آغازینی است که چندانچونش ناروشن است و درباره‌ی راست‌بودن آنچه نقل شده و در سنت اسلامی پذیرفته، شک جدی وجود دارد. با پایان‌یافتن دوره‌ی جنبشی، شرع برقرار می‌شود. از این پس، دیگر قرار نیست قدرت مستقر شده به واقعه برخورد، بلکه باید حضور دائم داشته باشد. شریعت، تبیین عبادی-حقوقی این حضور دائم است. اما از واقعه‌گرایی نخستینی که به حال‌وهوای یک می‌ماند، آثاری باقی مانده است: هم به‌صورتی که از دید شریعت، (Messianist) فرقه‌ی مسیح‌باور بددینی و الحاد است و هم به‌صورت مهدی‌باوری شیعی. شیعه‌گری هم قرار می‌یابد و شیعه‌ی شریعت‌مدار، ترکیبی از غیاب و حضور می‌سازد: مهدی غایب است اما حاضر است در جزیره‌ی خضرا یا در سرزمین عرفات یا در جاهایی چون جمکران. در باور سنیان، حس واقعه در مجموع می‌میرد چون دینشان ضمیمه‌ی قدرت مستقر است، یعنی «قرار» دارد. شیعه‌ی جعفری هم سرانجام شیعه‌ی مستقر می‌شود. هر دو شاخه در شکل استاندارد تاریخی خودشان دین‌های بوروکراتیک هستند اما در آنها از دوره‌ی جنبشی آغازین، دوره‌ی معطوف به واقعه‌ی پایان‌بخش، خاطره‌ای باقی مانده است. گاهی این خاطره در دوره‌های بحرانی، بیدار می‌شود اما پس از قرار‌یابی مجدد می‌میرد.

می‌رسیم به عصر جدید که ادراک آن، از طریق کشف عقب‌ماندگی است. علاج عقب‌ماندگی پیشرفت است. اما وارد کردن مفهوم پیشرفت در سنت اسلامی مشکل است چون تحمیل یک ادراک زمانی بیگانه به آن است. البته در اینجا سنت اسلامی را به صورت انتزاعی و ناب در نظر می‌گیریم؛ وگرنه در جهان واقع، اسلامی بودن هم مثل هر چیز دیگر، خالص نیست و وجود واقعی آن، اسلامی‌مآبی است که همواره یک آمیزه است. اسلامی‌مآبی (در آمیختگی فرهنگی با اسلام که از دین چیزی می‌سازد متفاوت با ارتدکسی [سخت‌کیشی] اسلام تعلیمی) لزوماً با پیشرفت مشکلی حل‌نشدنی ندارد. اسلام عرفی می‌تواند عقلانیت عصر جدید را بپذیرد. درجه‌ی مشکلات آن، بسته به حد قدرت مؤسسه‌ی اسلام تعلیمی و کارگزاران آن است. پس باید در این بحث جای ویژه‌ای داد به اسلام تعلیمی؛ و صحبت ما هم بر سر ارتدکسی است.

عصر جدید و نوع زمانش آن - که «پیشرفت» پدیداری از آن است - نوعی زمان‌پریشی پدید می‌آورد؛ زمان‌پریشی در معنای پریشان‌شدن به صورت ناتوانی در تشخیص اینکه اکنون چه وقت است. از پنداشته‌های پایه‌ای اسلام تعلیمی این است که اسلام دین جامع و کامل است. «فداییان اسلام»، یک گروه بنیادگرای شیعی ایرانی، در صدر مطبوعاتش این حدیث را می‌آورد که «الاسلام یعلموا و لایعلی علیه» که ترجمه‌ی آن به زبان پیشرفت این‌گونه می‌شود: اسلام پیشرفته است و هیچ آیینی پیشرفته‌تر از اسلام نیست. به این ترتیب، تکلیف پس‌ماندگی روشن می‌شود: کم‌داشت اسلام! عقب مانده‌ایم چون به حد کافی مسلمان نبوده‌ایم! پس چاره، گزافه‌گرایی در مسلمانی است. این آن چیزی است که به بنیادگرایی شهرت یافته است. گزافه‌گرایی حرکتی را برمی‌انگیزد که عزیز العظمة، سیاست‌شناس و اسلام‌شناس سوری، به آن «اسلامی‌شدن اسلام» می‌گوید. در جریان تلاش برای از نو مسلمان کردن مسلمانان انواع و اقسام رجوع به «سنت» صورت می‌گیرد و شکل‌های مختلف مسلمانی بسط می‌یابد، ظهور می‌یابد و سرهم‌بندی می‌شود. اسلام خمینی با اسلام دیوبندی یا اخوان المسلمین فرق می‌کند اما اصل موضوع یکی است: می‌خواهند مسلمانان را از نو مسلمان کنند و چنین می‌پندارند که اگر به اندازه‌ی کافی مسلمان شوند، مسئله‌ی عقب‌ماندگی حل می‌شود.

اما در میان اسلام‌گرایان، همه فکر نمی‌کنند آنچه مسلمانان کم دارند، اسلام است و با اسلام بیشتر همه‌ی مشکلات حل می‌شود. آنان مسئله‌ی عقب‌ماندگی را تنها در قالب میزان تشریح قرار نمی‌دهند و عمدتاً به اسباب قدرت فکر می‌کنند. این نحوه‌ی قالب‌بندی، در فکر اسلامی ریشه‌دار است: مفهوم قدرت در الهیات اسلامی بالاتر از مفهوم حقیقت قرار دارد؛ در روایت سنتی تاریخ گسترش اسلام، جهاد در جایی کانونی نشسته است و جهاد، جهاد برای اقتدار است. افزون بر این، خاطره‌ای وجود دارد از گذشته که اسلام در آن بیرق جایگاه ابرقدرتی در جهان بوده است. در عصر جدید، دوره‌ی اقتدار با معیارهای پیشرفت، یعنی معیارهایی تمدنی، بازخوانی می‌شود. تمدن اسلامی کشف می‌شود و از پیشرفته‌بودن علم و فن و هنر در آن سخن می‌رود. احیاگری در شاخه‌ی متمرکز بر تمدن، به سمت احیای اقتدار می‌رود و برای آن، احیاگری دینی ناب را کافی نمی‌داند. مسلمان باید برای غلبه بر مشکل عقب‌ماندگی علم و فن جدید بیاموزد. این

جریان اقتدارگرا دستِ بالا را می‌گیرد و در نهایت، احیاگرانِ متمرکز بر شریعت را به‌دنبال خود می‌کشد. برای راحتی کار، جریان اول را اقتدارگرایان شریعت‌مدار و جریان دوم را اقتدارگرایان تمدن‌مدار می‌نامیم، بدون اصراری ویژه بر درخور بودن این اصطلاح‌ها.

دین می‌ماند، چه بخواهیم چه نخواهیم. تا زمانی که انسان از انسان بترسد؛ تا زمانی که نیازهای اساسی زیستی و روانی انسان‌ها برآورده نشوند؛ تا زمانی که در جهانی، به‌قول کارل مارکس، «بی‌روح» احساس ترس و بی‌پناهی و سرگشتگی کنیم؛ تا زمانی که کمک بخواهیم و به ما کمک نکنند؛ تا زمانی که بر ما ستم رَوَد و فریاد دادخواهی ما به جایی نرسد.

اما پیش از آنکه بحث را پیش‌تر ببریم، نکته‌ای را تثبیت کنیم. این جریان‌ها سنت‌گرا هستند اما گرایش آنان به سنت پدیده‌ای جدید است. چنان‌که دیدیم، پدیده‌ی نوین پیشرفت، باعث شد که نگاه آنان به «پس» متوجه شود: پیشرفت را در نوعی پسرفت دیدند. به این می‌توانیم بگوییم دیالکتیک عصر جدید؛ هم تجدد را برمی‌انگیزد و هم سنت‌گرایی را. نکته، این جدید بودن سنت‌گرایی است. سنت‌گرایی‌ای که ما با آن رویارو هستیم، پدیده‌ای جدید است. درست است که یک بستر و مرجع آن زیست سنتی است اما کاملاً مانند پایبندی به سنت در زندگی عرفی اسلامی‌مآب نیست و چنان‌که در ایران امروز می‌بینیم، چه بسا در آن زندگی آشوب پدید آورده است.

برگردیم به موضوع اقتدارگرایان تمدن‌مدار. ناسیونالیسم، ایدئولوژی دوران، باد نیرومندی است بر بادبان کشتی این دسته. آنان را می‌توان «ناسیونالیست‌های اسلام‌گرا» نامید. اسلام‌گرایی در شاخه‌ی اصلی‌اش «ناسیونال‌اسلامیسم» است. ناسیونال‌اسلامیسم یا ناسیونالیسم اسلامی یک طیف است. در ایران طیف‌گونگی آن به‌صورت دیدن تفاوت‌ها در میزان تأکید بر اسلامی بودن یا ایرانی بودن طرح شده است.

ناسیونال‌اسلامیست‌ها با آنکه از «امت» دم می‌زنند، در ظرف مفهوم جدید «ملت» می‌اندیشند و در هر کشور مسلمانی که باشند، بر این گمان‌اند که قدرت‌گیری ملت خودی قدرت‌گیری اسلام و امت مسلمان است. آنان طرفدار توسعه و سازندگی هستند اما به‌شیوه‌ی خودشان. در ایران سلطنت‌طلبان خود را با توسعه‌خواهی معرفی می‌کنند و گمان می‌کنند تنها پهلوی‌ها «سازنده» بوده‌اند. اما چنین پنداری ناشی از ندیدن امور واقع، ناتوانی از تحلیل گفتمان اسلام‌گرایان و برخاسته از مشکل مترادف‌گرفتن توسعه‌گرایی با غرب‌گرایی است. ناسیونال‌اسلامیسم گرایشی است در درون بورژوازی کشورهای مسلمان و ما تا خصلت طبقاتی آن را شناسیم، همواره در معرض این خطر هستیم که جریان اسلامی را به مُشتی آخوند مرتجع عقب‌مانده‌ی بی‌شعور و عوام‌پیرو آنها فروکاهیم. توجه کنیم به اینکه با روی کار آمدن جمهوری اسلامی فصل تازه‌ای از توسعه در ایران آغاز شده است. اشکال رژیم در نداشتن برنامه‌ی توسعه نیست، در محتوای آن برنامه است. بحرانی که اینک رژیم با آن مواجه است، نه ناشی از نداشتن برنامه‌ی توسعه، بلکه درست

به‌دلیل برنامه‌های است که برای «سازندگی» پیش گرفته است. و این نکته‌ای است تکراری: رژیم ولایی را تنها آخوندها بنا نهادند. یک رکن مهم آن مهندسان مسلمان بودند. آنان بودند که دستگاه امنیتی و نظامی ولایی را شکل دادند و برنامه‌ی توسعه در دوره‌ی ولایی را طرح کردند و پیش بردند. عزم و اراده‌ی آنان هیچ دست‌کمی از مهندسان دوره‌ی پیشین ندارد.

بحث توسعه در چهارچوب بحث اسلام‌گرایی و آینده‌ی آن، بحثی اساسی است. رشد کشورهای حاشیه‌ی خلیج فارس، برنامه‌ی رشد عربستان سعودی با رهبری محمد بن‌سلمان و الگوی رشد حزب «عدالت و توسعه»ی ترکیه، جهان اسلام را در موقعیتی جدید قرار داده است. اکنون اسلامی وجود دارد که موضوع رشد و توسعه را برای خود «حل» کرده است و چنین اسلامی تفاوت دارد با آن اسلامی که تازه دارد استخاره می‌کند که چه باید کرد. در دنیای اسلام، هم‌اکنون یک جهان‌اول وجود دارد و یک جهان‌سوم. ایران میان این دو تاست. جریان‌های اسلامی هم متأثر از این تحول هستند.

حمید عنایت سال‌ها پیش گفته بود که در میان جریان‌های فکری و سیاسی در خاورمیانه سه عنصر یا گرایش را می‌توان تشخیص داد: اسلام، ناسیونالیسم و گونه‌ای سوسیالیسم. اینها با هم ترکیب می‌شوند و هر بار چیز تازه‌ای به بار می‌آورند. در ناصریسم، ناسیونالیسم پرچمدار بود؛ در حرکت بعثی افزون بر ناسیونالیسم، بر سوسیالیسم دولت‌مدار تأکید می‌شد. اسلام هم کمابیش حضور داشت اما اینها که از عمل به وعده‌هایشان وامانده‌اند، گرایش دینی به‌صورت اسلامیسم دست بالا را گرفت. گمان نمی‌رود بازی آسیاب به نوبت تکرار شود. جهان عوض شده است، بخش اسلامی آن نیز. پیش‌رفتن بیشتر تقسیم طبقاتی جامعه‌های اسلامی و تغییر نقش و برنامه‌ی دولت‌ها، برای بعثی‌گری یا عدالت‌گرایی شیعی در قالب حکومتی (در ایران) جایی نمی‌گذارد. چپ هم از دیدگاه‌های دولت‌محور فاصله گرفته و در آن گرایش به حل مسئله‌ی طبقاتی با مبارزه‌ی طبقاتی تقویت شده است.

اکنون در مجموعه‌ای از کشورها که شامل ایران هم می‌شود، مبارزه در درون فضایی صورت می‌گیرد که متأثر از برنامه‌ی جاری توسعه است. این مبارزه‌ی اجتماعی است که با مبارزه در جامعه‌های توسعه‌نیافته یا جامعه‌هایی که دوره‌ی نخستین توسعه را تجربه کرده‌اند، بحران‌زده شده‌اند و اکنون وارد دوره‌ی دیگری شده‌اند، متفاوت است. تفاوتشان هم این است که درگیری با هویت‌های طبقاتی جافتاده‌تر و خودآگاهی طبقات در هر دو سو پیش می‌رود، در سوی فرادستان و در سوی فرودستان.

درباره‌ی ایران هنوز مشخص نیست که میزان نفوذ و نقش یک اسلام منتقد متمایل به محرمان در این دوره‌ی تازه‌ی مبارزه بر سر عدالت و آزادی چه خواهد بود. سنت مجاهدین خلق، گروهی که در ابتدا چپ‌گرا بود، کور شده و به بن‌بست برخورد کرده است. دیالکتیک علی شریعتی درباره‌ی جنبش-نهاد، یعنی تأکید بر جنبش و انتقاد از آنچه مستقر و نهادینه است و از این طریق توسل به سنت مهدی‌گری شیعی، برای آنکه در وضعیت جدید سبب پیدایش خط تازه‌ای گردد، کافی نیست؛ حداقل در شکل پیشین و در قالب کلام

مفسران کنونی‌اش. جریانی هم وجود دارد به نام روشن‌فکری دینی که با سمت‌گیری‌اش به‌سوی دیانت‌نوی شیک و آرامش‌بخش شاید تنها بر جریان اصلاح‌طلبی تأثیر بگذارد و تاکنون به جنبش‌های بدیل‌گرایشی نشان نداده است.

شما ضمن توضیح مبانی دیدگاه‌های انواع اسلام‌های کنونی، بر موضوع نگاه و نسبت این اسلام‌ها به سنت و همچنین موضوع «قدرت» تأکید کردید. اجازه بدهید سؤال بعدی را نه درباره‌ی حاکمان یا روشن‌فکران بلکه درباره‌ی اکثریت کنونی جمعیت کشور که جوانان هستند بپرسم. شاید سؤالی بیشتر جامعه‌شناختی باشد تا معرفت‌شناختی. سؤالم این است که جایگاه مذهب در ایران کنونی، به‌خصوص در میان نسل جوان که اکثریت جمعیت کشور را تشکیل می‌دهند، در مقایسه با مثلاً پنجاه سال پیش، در حوزه‌های مختلف چه تغییراتی کرده است؟ آینده‌ی اسلام در ایران تا چه حد به آینده‌ی جمهوری اسلامی پیوند خورده است؟

بحث مربوط به وضعیت کنونی و آینده‌ی دین بحث جدیدی نیست اما عجیب است که معمولاً بی‌توجه به سابقه‌ی موضوع پیش برده می‌شود. از سوی دیگر، این بحث منحصر به ایران نمی‌شود. در همه‌جا موضوع ارزیابی از میزان نفوذ دین و گرایش منحنی شمار دین‌داران از موضوع‌های ثابت بحث و تحقیق است. گاه بحث داغ می‌شود، گاه آرام. در ایران هم در سال‌های اخیر گرم شده است و روشن است که وجود یک حکومت دینی وضعیت ایران را ویژه می‌کند.

ابتدا یک نکته‌ی کلی و به‌پندار من راهنما: دین می‌ماند، چه بخواهیم چه نخواهیم. تا زمانی که انسان از انسان بترسد؛ تا زمانی که نیازهای اساسی زیستی و روانی انسان‌ها برآورده نشوند؛ تا زمانی که در جهانی، به‌قول کارل مارکس، «بی‌روح» احساس ترس و بی‌پناهی و سرگشتگی کنیم؛ تا زمانی که کمک بخواهیم و به ما کمک نکنند؛ تا زمانی که بر ما ستم رَوَد و فریاد دادخواهی ما به جایی نرسد.

در دوره‌ی مدرن همواره پیش‌بینی شده که دین از میان می‌رود. نیچه می‌گفت خدا مرده است اما دیدیم که از نو آفریده شد؛ به شکل‌های مختلفی احیا شد؛ اختراع شد؛ از مصالح کهنه‌ی جمع‌آوری‌شده از اینجا و آنجا بازسازی شد. ماکس وبر گمان می‌کرد جهان جادوزدایی شده اما سربر آوردن جادو و اسطوره را به شکل‌های مختلفی دیدیم و می‌بینیم. خطر شکل‌های جدید در آمیختگی قدرت سیاسی با اسطوره را ارنست کاسیرر دیده بود. به نظر می‌رسد دین‌های بزرگ، به‌ویژه دین‌های توحیدی، تا حدی از جادو فاصله گرفته باشند اما تا وضعیت بحرانی می‌شود، گرایشی به جادوگری در آنها پدید می‌آید. روان‌ها هم هنوز مستعد جن‌زدگی هستند.

تا زمانی که میان شکل‌های مختلف ولایت این‌سو و آن‌سو می‌شویم، هنوز داریم راه را باز می‌کنیم برای آنکه جادو در پهنه‌ی قدرت سیاسی حضور داشته باشد. شاخص فکر سیاسی

## جادوزدایی‌شده، ولایت‌ستیزی و نقدِ پارکردنِ اسطوره‌های سیاسی و آمیختن این

### دو به همدیگر است

من گمان نمی‌کنم جادو از ذهن‌های ما رخت بر بسته باشد و اکنون در سیاست‌ورزی و طرح سامان مطلوب سیاسی، از اسطوره دست شسته باشیم. یک شاخص، کیش ولایت است در شکل‌های مختلف آن: ولایت فقیه، ولایت سلطان، ولایت رهبر با کَر و قَر. تا زمانی که میان شکل‌های مختلف ولایت این سو و آن سو می‌شویم، هنوز داریم راه را باز می‌کنیم برای آنکه جادو در پهنه‌ی قدرت سیاسی حضور داشته باشد. شاخص فکر سیاسی جادوزدایی‌شده، ولایت‌ستیزی و نقدِ پارکردنِ اسطوره‌های سیاسی و آمیختن این دو به همدیگر است؛ مفهوم‌هایی مانند دولت، ملت، قوم، نژاد و هویت. در بیان مثبت، هرچه تأکید بر حرکت‌های خودبنیاد اجتماعی، آزادی اندیشه، آزادی بیان و آزادی تشکل بیشتر شود، از جادوگری سیاسی بیشتر فاصله می‌گیریم.

درباره‌ی دین‌گریزی چه بسا به شبکه‌های اجتماعی استناد می‌شود. اما با دیدی که تبیین شد، وقتی شبکه‌های اجتماعی را بررسی کنیم، چندان نباید ذوق‌زده شویم و به این خیال بگرویم که مردم دارند سکولار می‌شوند. فاصله‌گیری از دین دولتی و حتی انزجار از کلیت اسلام چشم‌گیر است اما از طرف دیگر، انواع و اقسام ولایت‌پذیری‌ها و اسطوره‌های اندیشی‌ها و اسطوره‌پرستی‌های دیگر جلب توجه می‌کنند. ولایت‌پذیری در هر جایی علامت استیصال است. بی‌چاره که باشیم سرسپرده می‌شویم.

این را هم بیفزایم که تقسیم اسطوره‌ها به خیر و شر و کم‌خطر و پرخطر اصل مسئله را حل نمی‌کند، آن‌هم با نظر به این تجربه‌ی تاریخی که اسطوره‌ها همدیگر را فرامی‌خوانند و میدان‌دادن به یک جادو، محتمل است که جادوگری را به قاعده تبدیل کند.

پرسیدید که جایگاه مذهب در ایران کنونی دچار چه تغییراتی نسبت به مثلاً پنجاه سال پیش شده است. بگوییم صد سال. تصور می‌کنم گرایش به دین در این قرن، به‌شکل منحنی سینوسی بوده است. ابتدا رهایی چشم‌گیر بود، از دهه‌ی ۱۳۲۰ برعکس شد. در دهه‌ی ۱۳۳۰ گرایش به دیدگاه‌های سکولار چشم‌گیرتر شد اما در اوایل دهه‌ی ۱۳۴۰ روندی معکوس را می‌بینیم که دیرپا نیست. در اواخر این دهه و در آغاز دهه‌ی ۱۳۵۰ مذهب جدی به نظر نمی‌رسد اما اندکی بعد، وضع عوض می‌شود. اینها برداشت من است و اصرار ندارم «که درست دیده‌ام. پژوهش کمی جدی‌ای در این باب نداریم. تنها امکانی که داریم «تحلیل گفتمان است. بر این روال، باید آثار ضبط‌شده را بررسی کنیم و گرایش‌ها را بسنجیم (discourse analysis)

همین امروز هم مجموعه‌ای از پژوهش‌های آماری جدی در اختیار نداریم و اگر هم داشته باشیم، از بررسی‌های کیفی بی‌نیاز نیستیم. بسیار مهم است که برای بررسی‌های خود شاخص‌هایمان را مشخص کنیم. به نظر می‌رسد شاخص میزان دین‌باوری یا دین‌گریزی، برخی گفته‌های مستقیم یا رفتارها درباره‌ی دین

باشد. با چنین تصویری، علاقه‌ی ویژه‌ای به شبکه‌های اجتماعی وجود دارد. من با این علاقه همراهی نمی‌کنم، ضمن اینکه به آنچه در اینترنت می‌گذارد، بی‌توجه نیستم و فضای آنجا را در نظر نمی‌گیرم.

من ضمن نگرانی از جادوزدگی، سکولارشدن جامعه‌ی ایران را در مجموع چشمگیر و با معیارهای خودم مثبت و خوشحال‌کننده می‌دانم. اما معیار من میزان پرخاش به دین و زعمای مؤسسه‌ی دین و خبرها درباره‌ی اعمال منافی دین‌داری نیست. مبنای فکرم تحلیل گفتمان رسانه‌ها، خواننده‌ها و شنیده‌ها، دقت بر گفتار روزمره و نظایر اینهاست. جای آن نیست که جزئیات را شرح دهم؛ به یک نکته بسنده می‌کنم: نکته‌ای در پیوند با مفهوم «قانون». در برابر دین، الحاد و به زبان مدرن «آئیسیسم»، قرار نمی‌گیرد؛ آنچه در برابر آن می‌نشیند یک کلمه است: قانون! قانون، سکولارترین و ولایت‌ستیزترین مفهومی است که ما در عصر جدید خود با آن آشنا شده‌ایم. من روزنامه‌های دوره‌ی پایانی حکومت پهلوی و روزنامه‌های دوره‌های مختلف پس از انقلاب را با هم به شیوه‌ی «تحلیل گفتمان» مقایسه کرده‌ام. به نظر من در این بررسی، موضوع چشمگیر، مفهوم قانون است. در روزنامه‌های مثلاً دهه‌ی ۱۳۴۰ به ندرت به کلمه‌ی قانون برمی‌خوریم اما در روزنامه‌های پنجاه سال بعد، همواره این کلمه به چشممان می‌خورد. ممکن است گفته شود که منظور از قانون در این دوره، قانون مجلس آخوندی است. تا حدی درست است اما اصل، چیزی ورای این حد است. وارد زندگی ما شده است و در این معنا، بر قانون (normative) قانون به عنوان مفهومی هنجارین وضع‌شده به عنوان چیزی ناقص یا غیرقانونی نظارت می‌کند. اطلاق «خلاف قانون» به کردار و گفتار کارگزاران حکومت، نوعی توصیف و ارزیابی است که چند دهه‌ی پیش به میزان کنونی رواج نداشت. همه‌ی اینها نشان می‌دهد که رابطه‌های میان شهروندان، قالبی حقوقی یافته است. قانون، در ورای حدی که آن را مهار می‌کنند و محتوای خود را در قالب آن می‌گنجانند، به صورت مفهومی «سازنده» (به قول راینهارت کوزلک) در می‌آید؛ یعنی نه فقط ساخته می‌شود، بلکه به نوبه‌ی خود می‌سازد و تغییر می‌دهد.

این چنین است که همه از حاکمیت قانون سخن می‌گویند؛ چه کارگزاران و طرفداران استبداد حاکم، چه طرفداران نظام سلطنتی. در اینجا تنها نباید فریب و تبلیغ دید؛ اصل در اینجا نه نیرنگ اینان بلکه آن چیزی است که هگل «نیرنگ عقل» می‌نامدش که در بحث ماجلوه‌گری قدرت یک مفهوم دوران‌ساز است.

فرمالیسم قانون، چه در حیطه‌ی طبیعت و چه در جامعه، دست دخالت امر ورای قانون را می‌بندد؛ امری که می‌خواهد قالب‌ها را بشکند و خود را مستثنا کند. در عرصه‌ی جامعه، فرمالیسم بورژوازی است چون برابری انسان‌های نابرابر از نظر پایگاه اجتماعی، در برابر قانون یکسان است اما در اینجا برای ما بورژوا بودن آن، در معنای «مدنی» بودن مطرح است. این، علامت استوارگشتن جامعه‌ی مدرن مدنی به عنوان پایه‌ی سکولاریزاسیون سیاسی است.

این نکته‌ها در پیوند هستند با آنچه در پاسخ به پرسش نخست شما گفته شد. وضعیت عوض شده و چنان نخواهد بود که اگر «شاه» برگردد، ایران سال ۱۳۵۷ را باز خواهد یافت. ایران ۱۳۵۷ و سال‌هایی پیش از



آن هم جزو وضعیت جدید هستند. برای نظر و عمل سیاسی، مهم درک آن چیزی است که پیش آمده و آن چیزی که پیش آمده، به هیچ روی محدود به حادثه‌ی حکومت آخوندی نمی‌شود. اتفاقی در عمق جامعه و در لایه‌هایی از فرهنگ رخ داده که زمینه‌ی رخدادها را می‌سازد، بی‌آنکه به صورت بی‌میانجی و خطی نمود داشته باشد.

جامعه‌ی ایران حکومت‌ناپذیر است. بیانی ساده‌تر: بر آن نمی‌توان حکومت کرد! این جامعه آتش‌فشان است. ابله است دولتمردی که تصور کند مشکل تنها به رونق اقتصادی برمی‌گردد و اگر این مشکل را حل کند، مردم سواری خواهند داد. «بدتر» خواهد شد!

از جوانان پرسیدید. آنان نیروی اصلی سرکشی هستند. ولایت‌ستیز شده‌اند. گاهی از گرایش آنان به «راست» و «سلطنت» سخن می‌رود. هیچ جای نگرانی نیست: بیچاره آن شاهی که چنین «رعایا»یی نصیبش شود! دوباره باید چمدان‌هایش را ببندد.

جامعه‌ی ایران حکومت‌ناپذیر اما قانون‌پذیر است. به‌نظر پارادوکس می‌آید. از بحث درباره‌ی آن بگذاریم و بگوییم پارادوکس هم که باشد، جلوه‌ای از راز جامعه‌ی ایران است.

پرسیدید که آینده‌ی اسلام در ایران تا چه حد به آینده‌ی جمهوری اسلامی پیوند خورده است. بیشتر به‌نظر من آن جریان عمقی مطرح است. آینده‌ی دین بسته به آن است که این جریان تا چه حد توانمند باشد و عمق سطح را متعین کند. می‌توانیم مطمئن باشیم که زمان زیادی از عمر ولایت‌فقیه باقی نمانده اما هنوز معلوم نیست که پس از آن، حاکمیتی سکولار داشته باشیم.

**فاصله‌گیری از دین دولتی و حتی انزجار از کلیت اسلام چشم‌گیر است اما از طرف دیگر، انواع و اقسام ولایت‌پذیری‌ها و اسطوره‌های اندیشی‌ها و اسطوره‌پرستی‌های دیگر جلب‌توجه می‌کنند. ولایت‌پذیری در هر جایی علامت استیصال است. بی‌چاره که باشیم سرسپرده می‌شویم.**

اما درباره‌ی آینده‌ی اسلام: من مطلقاً باور ندارم به اینکه با تمام‌شدن کار جمهوری اسلامی کار اسلام هم در این مملکت تمام خواهد شد. به‌گمانم کسانی که چنین می‌اندیشند نه دین را به‌طور کلی می‌شناسند و نه تاریخ اسلام را. تنها به ذکر این نکته بسنده کنم: تاریخ اسلام تاریخ بازی در نقش‌های مختلف است. اسلام خلیفه و سلطان را داریم و اسلام شوریدگان بر آنان را، اسلام حوزوی را داریم و اسلام کوچه‌ی رندان را، اسلام مرکز را داریم و اسلام حاشیه را. مطمئن باشید کار حکومت آخوندی هم که به سر آید، بخشی از مدعیان بعدی گروهی از مؤمنان خواهند بود که از یک اسلام بدیل حرف می‌زنند. به‌طور کلی هم می‌توانیم بگوییم که سلطه‌ی فرادستان به‌لحاظ طبقاتی هم به دین نیاز خواهد داشت. اما با این وصف، آیا نظامی سکولار خواهیم داشت؟ پاسخ به این پرسش، در درجه‌ی اول بسته به آن است که در «سکولار» چه باری بگنجانیم.

باز گردیم به این پرسش که دین در ایران چه آینده‌ای دارد. در همین رابطه: سکولارشدن نظام آتی چقدر زمینه‌ی مناسب دارد؟ ایدئال از نظر شما درباره‌ی جایگاه دین چیست؟

از بخش آخر شروع کنم. ایدئال من آن است که جهانی گرم، همبسته و دور از خشونت و بهره‌کشی، و محیط زیستی بسامان داشته باشیم؛ در این صورت، نهاد دین بخش اساسی زمینه‌ی وجود و فعالیت خود را از دست خواهد داد. اما حتماً کسان بسیاری خواهند بود که به یک ماوراءالطبیعه و نوعی معنای متعالی باور داشته باشند. تا زمانی که آن ماوراءالطبیعه به قدرتی تبدیل نشود که حکم به برقراری تبعیض دهد و رهگشای آدم‌کشی باشد، هیچ اشکالی ندارد. اسطوره در عرصه‌ی قدرت سیاسی، از جمله در شکل آشکارا دینی‌اش، بسیار خطرناک است اما در هنر می‌تواند خیلی هم جذاب باشد. شاید زمانی دین هنری هم داشته باشیم. جلوه‌هایی از آن را در دیانت‌هایی که «دیزاین» می‌شوند، می‌بینیم.

اما درباره‌ی مسئله‌ی سکولارشدن و آینده‌ی دین در دنیای سکولار ایرانی. به‌لحاظ فرهنگ‌نامه‌ای، صفت سکولار سه معنای اصلی دارد:

۱. عصری را توصیف می‌کند که در آن منطق رایج توضیح جهان، به‌شکلی درونمان است؛

۲. عصری را توصیف می‌کند که در آن ایمان دینی به‌شکل سنتی آن سستی می‌گیرد؛

۳. دولتی را توصیف می‌کند که بر زمینه‌ی تفکیک نهادها و نقش‌ها در عصر جدید، از نهاد دین منفک شده است.

تحول‌هایی که با معنای یکم و دوم مشخص می‌شوند، زمینه‌ساز تحول سوم هستند؛ ضمن اینکه در این مورد باید موضوع جدایی نهادها و نقش‌ها را به‌طور مشخص در نظر گرفت. توجه به این نکته هم مهم است که ۱ و ۲ بی‌میانجی به ۳ راه نمی‌برند. قالب به‌اصطلاح کلاسیک، گذار از استبداد فئودالی به دولت بورژوازی است که خودش مبتنی بر تغییر صورت‌بندی اجتماعی-اقتصادی است.

مسئله‌ای را به‌عنوان مسئله‌ی سامان سیاسی سکولار، به‌صورت چگونگی شکل‌گیری آن سامان در جایی که زمینه‌ی تحول فراهم است، تعریف کنیم. به قالب عمومی حل مسئله اشاره شد اما ظاهراً مسئله در ایران به‌صورتی درآمده که نظیر آن دیده نشده است. ویژگی آن در رخداد تشکیل نظام ولایت‌فقیه و تداوم آن جلوه‌گر می‌شود. پرسش بنیادی این است که چرا چنین چیزی رخ داد. به ۱ و ۲ بنگریم. یک نظر می‌تواند این باشد که عصر جدید ایرانی به‌اندازه‌ی کافی جامعه را سکولار نکرد و باعث نشد دین سنتی در آن سستی گیرد. این سخن به‌طور نسبی درست است. اما جامعه‌هایی بوده‌اند در تراز ایران که نظام سکولار یافته‌اند و آن نظام پابرجا مانده است. از طرف دیگر، ایران بیش از نیم‌قرن نوعی دولت بر فراز خود داشت که از آخوندها فرمان نمی‌گرفت، آنان را محدود کرده بود، در عین اینکه به حوزویان امتیازهایی می‌داد و تجدش

با محافظه‌کاری امن‌کننده‌ی ساحت دین و تقویت‌کننده‌ی ایدئولوژی دینی در برابر جریان‌های فکری و سیاسی بدیل همراه بود. باستان‌گرایی آن، کیش تقدیس شاه بود و از این نظر مستقیماً با اسلام شیعی تقابل نداشت که زعیماش دیرزمانی در کنار تخت سلطنت نشسته بودند. در محافظه‌کاری سیاسی ایرانی، دین و دولت از هم جدا نیستند. هنوز معلوم نیست که شاخه‌ی بانفوذی در آن شکل بگیرد که تنها بر ولایت سلطانی اتکا داشته باشد. این موضوع مرتبط با مسئله‌ی اساسی «مشروعیت» و «قانون» است که بعداً به آن می‌پردازیم.

باری، زیر معنای سوم صفت سکولار چنین آمد: صفت سکولار دولتی را توصیف می‌کند که بر زمینه‌ی تفکیک نهادها و نقش‌ها در عصر جدید، از نهاد دین منفک شده است. شاید ایشکال کار ما به این نکته‌ی تفکیک نهادها و نقش‌ها برگردد. در ایران تحولی ساختاری انجام شده بود. سرمایه‌داری پیش می‌رفت، شهرنشینی گسترش می‌یافت و همراه با آن حاشیه‌نشینی. در روستا شیوه‌ی تولید روستایی غالب شده بود؛ شیوه‌ای که در آن، روابط از نوع کالایی-پولی شده بود. جدایی سیستمی در حال پیشروی بود اما دولت می‌خواست نقش ابرسیستمی خود را حفظ کند، در حالی که به‌ویژه زیرسیستم‌های اقتصاد و حقوق، پویش خود را یافته بودند. درست در حالی که کارکرد دولت می‌بایست با نظر به پیشرفت جدایی سیستمی اصلاح گرایش یافت و به این خاطر فرمان به تشکیل حزب (the total state) می‌شد، شاه به دولت فراگیر فراگیر رستاخیز داد. دولت شاه درست برخلاف گرایش سیستمی و فرهنگی موجود عمل کرد و از جامعه بیگانه‌تر شد. بحران درگرفت. نیروهایی که بتوانند ساختار دولت را به هم زنند و آن را با تحول در ساختار اجتماعی متناسب کنند، ضعیف‌تر از نیروهایی بودند که ذهنیت پیروی از ولایت فراگیر را داشتند - این بار در یک شکل مذهبی بارز. انقلاب، دوئینی بود: بونی سنت‌گرا داشت و بونی تجدیدگرا. اما تعادل نیروها، در ترکیبی از اتفاق و زمینه‌ی مساعد، و جفت‌شدن ندانم‌کاری اردوی شاه و بدانم‌کاری اردوی خمینی، منجر به رهبری سنت‌گرایان شد.

اگر دولت در ایران با جدایی سیستمی متناسب شده و سازوکاری دموکراتیک و حتی شبه‌دموکراتیک یافته بود، این احتمال به‌شدت پایین می‌آمد که یک دولت استبدادی دینی جای آن را بگیرد.

استبداد مواجه بوده‌ایم و این تحول، ۱۳۵۷ را (metamorphosis) نتیجه این‌که ما در ایران با دگرپسویی ویژه می‌کند. اما در روند سکولاریزاسیون اروپا، با گذار از استبداد اشرافی-کلیسایی به استبداد دولت مطلقه مواجه می‌شویم. پس در ایران چرخ‌فلک برعکس چرخید: از استبداد دنیوی به استبداد دینی رسیدیم.

این نکته ما را به نخستین ویژگی بارز مسئله‌ی سامان سکولار در ایران می‌رساند: سکولاریزاسیون سیاسی، چه به‌لحاظ منشأ حکومت دینی و چه به‌لحاظ کیفیت حال آن، یعنی چه به‌لحاظ پیشینه‌ی بی‌میانجی و چه به‌لحاظ وضعیت کنونی و چشم‌انداز آینده‌ی آن، با مسئله‌ی استبداد در ایران گره خورده است. آینده‌ی آن بسته به تعیین تکلیف با استبداد است.

ویژگی اول با نظر به تداوم تاریخ و سنت در سطح دولت تعیین شد. اکنون می‌رسیم به ویژگی دوم که از تحلیل مشخص وضعیت برقرار حاصل می‌شود.

ایدئال من آن است که جهانی گرم، هم‌پسته و دور از خشونت و بهره‌کشی، و محیط زیستی بسامان داشته باشیم؛ در این صورت، نهاد دین بخش اساسی زمینه‌ی وجود و فعالیت خود را از دست خواهد داد. اما حتماً کسان بسیاری خواهند بود که به یک ماوراءالطبیعه و نوعی معنای متعالی باور داشته باشند. تا زمانی که آن ماوراءالطبیعه به قدرتی تبدیل نشود که حکم به برقراری تبعیض دهد و رهگشای آدم‌کشی باشد، هیچ اشکالی ندارد.

درباره‌ی حکومت ولایی در ایران، اگر تنها بگوییم مشخصه‌ی آن حضور شیخان در دایره‌ی قدرت و موقعیت کلیدی آنان است، کم گفته‌ایم. اطلاق حکومت آخوندی به این حکومت غلط نیست اما توصیف ناقصی است. این حکومت یک همتافته‌ی ایدئولوژیک-نظامی-اقتصادی است. آخوندهای ممتاز، یا در تلاش برای کسب امتیاز، در قالب خاصی قرار گرفته‌اند و در چهارچوب آن است که بر روی منبر جلوه‌گیری می‌کنند، فتوا می‌دهند، قضاوت می‌کنند، امر به معروف و نهی از منکر می‌کنند، ورد می‌خوانند و تکفیر می‌کنند. ساختار حکومت به صورت «مشتی آخوند + مجموعه‌ی خَدَم و حَثَم و محتسبان و شحنگان» نیست. اصلاً تعیین فرمول ترکیب آن به صورت جمع ساده و مکانیکی «آخوندها + بقیه» چستی آن را بازتاب نمی‌دهد.

همان‌گونه که تصور از نظام به شکل مکانیکی «آخوندها + بقیه» غلط است، خطا می‌کنیم اگر آن را به صورت‌هایی چون یک باند یا گروهی اشغالگر تصور کنیم. نباید گول چنین عنوان‌هایی را خورد که در جنگ تبلیغاتی به کار می‌روند. آنچه در ایران بر سر کار است، یک رژیم پوشالی نیست؛ بیش از چهار دهه است که دوام یافته، در حالی که همواره درگیر مشکل بوده است. نکته‌ی اصلی این است که جمهوری اسلامی در جریان استقرار خودش، یک نظم تبعیضی برقرار کرد که آرایش تازه‌ی نظم طبقاتی پس از انقلاب در راستای آن پیش رفت. بلوک قدرت، در ترکیب ایدئولوژیک، امنیتی-نظامی و اقتصادی خود، مسلمانی را تعریف کرد و برنامه‌ی ولایی اسلامی کردن اسلام را که پیش‌تر از آن صحبت شد، پیش برد. ما با یک نظام تبعیضی و استثماری مواجه هستیم که ساختارهای طبقاتی و محروم‌کننده‌ی موجود را حفظ کرده، در آن دست‌کاری کرده، عنصرهایی را برداشته و عنصرهای تازه‌ای وارد کرده، پرچین‌هایی را عبورپذیر کرده و دیوارهای تازه‌ای کشیده، جایی را ویران کرده و جایی را ساخته و با سازندگی خود مناسبات بهره‌کشی را بازتولید کرده است. اما موضوع فقط به ورود عده‌ای آخوند به دستگاه قدرت و آغشته کردن فرمان‌های دولتی به دین محدود نمی‌شود. اگر به نظام مستقر از این زاویه بنگریم، و نه فقط از زاویه‌ی آخوندی بودن آن، ویژگی دوم بارز مسئله‌ی سامان سکولار در ایران پدیدار می‌شود.

اگر سکولارشدن نظام سیاسی را در تقابلی قطبی با وضع موجود ببینیم، باید در تعریف آن خصوصیت‌هایی بگنجانیم در تراز مقابله با اصل نظام امتیازوری در جامعه. بر این پایه، خواست سکولارشدن در شکل اساسی آن، به خواست‌های برابری و عدالت پیوند می‌خورد.

ویژگی یکم به آزادی مربوط می‌شد و اکنون اگر هر دو ویژگی را با هم در نظر گیریم، می‌توانیم چنین برنهمیم: سکولارشدن نظام سیاسی در گرو تحقق خواسته‌های آزادی، برابری و عدالت است. بر این قرار، روا نیست که تصور جداسدن دین و دولت در ایران، تنها به تصور آن‌گونه از اجتماع کارگزاران دولت محدود باشد که در آن هیچ معممی دیده نشود.

البته در تصویری کلیشه‌ای می‌توان به دولت بی‌آخوند رسید، بدون آزادی و برابری و عدالت. سناریوهای مختلفی می‌توان متصور شد که مهم‌ترینشان این دو تا هستند: حمله‌ی خارجی و به‌دنبال آن، انتقال «چلبی»‌های ایرانی به تهران و نشانیدن آنها به‌جای حاکمان فعلی؛ کودتای نظامی و سربر آوردن یک «رضاشاه» دوم. این‌گونه سناریوها ممکن است منجر به حذف ولایت‌فقیه شوند و به‌جای معمم، مکلا (غیر معمم) بنشانند اما به نظامی بدیل راه نخواهند برد که در آن، به نهاد دین امتیازهای کلان ویژه‌ای داده نشود و از نظر تبعیض و خشونت ساختاری، بر پایه‌ی گسستی اساسی با حاکمیت فعلی باشد. نمونه‌های عراق و سودان و افغانستان را پیش رو داریم.

مسیر راه‌برنده به سکولاریزاسیون حقیقی مستلزم (۱) پایان‌دادن به استبداد و (۲) جنبش مردمی خواهان برابری و عدالت، تشکل‌گرد این خواسته‌ها و برپایی یک نظام دموکراتیک است. در برابر این ایده‌ی رهایی، ایده‌ی اصلی‌ای که قرار می‌گیرد، بر (۱) اقتدارگرایی و (۲) رفاه از طریق «توسعه» تکیه دارد. در دفاع از سناریوهای جانشین‌سازی به شکل‌های ذکر شده، گرایش به اقتدارگرایی بارز است. می‌گویند ما آزادی اجتماعی می‌دهیم اما ابتدا به یک دست مقتدر نیاز داریم. و درباره‌ی برابری و عدالت می‌گویند سپردن کار به کاردان، احیای روابط گرم با غرب و یک برنامه‌ی قوی توسعه به همه‌ی خواسته‌ها پاسخ می‌دهد.

با این توضیح‌ها، به‌پندار من، به مسئله‌ی سامان سکولار در ایران در نهایت دو پاسخ داریم: (۱) پاسخ آزادی و عدالت و دموکراتیسم پیگیر؛ (۲) پاسخ آزادی فردی در چهارچوب یک نظام مقتدر توسعه‌گرا. پاسخ اول به‌دنبال گسست از هر دو رژیم پهلوی و ولایتی است، پاسخ دوم می‌خواهد خط پهلوی را دنبال کند. البته همه‌ی کسانی که به این پاسخ دوم گرایش دارند، سلطنت‌طلب نیستند. اکثر سلطنت‌طلب‌ها هم متأثر از تجربه‌ی انقلابی که علیه آن هستند، مشروطه‌خواه شده‌اند.

نقطه‌ی قوت پاسخ دوم «رنال‌پلیتیک» آن است، واقع‌گرایی‌اش و رجوع حسرت‌بارش به اموری واقع در دوره‌ی پهلوی برای اینکه همه‌چیز را آزموده و بی‌زحمت جلوه دهد، به‌شرط اینکه به‌زعم طرفداران این

پاسخ ما از تخیل رهایی‌جو درباره‌ی راحل‌های ریشه‌ای دست برداریم. به‌نظر من، این واقع‌گرایی جعلی است. واقعیت این است که طبقه‌ی حاکم فعلی بسی قوی‌تر، کارکشته‌تر، و خودآگاه‌تر از طبقه‌ی حاکم دوره‌ی پهلوی است. ممکن است به استحاله تن دهد و حتی خود به‌سوی آن پیش رود، یا ممکن است با تغییر دکوراسیون صحنه‌ی قدرت موافقت کند و حتی مشکلی نداشته باشد که کسانی از طرفداران پاسخ دوم جلوی صحنه بیایند، اما موضع خود را ترک نخواهد کرد و به رقیب نخواهد سپرد. رقیبی اگر باشد، از میان خودشان است و خودشان به آن سکولارشدنی تن خواهند داد که ما آن را کفِ خواسته‌ی سکولاریزاسیون تلقی می‌کنیم. درباره‌ی قدرت‌های خارجی هم باید همواره بر این نکته تأکید کنیم که آنها رژیم‌سازگار می‌خواهند، نه رژیم‌سکولار و دموکراتیک، حتی در حدی معمولی.

پاسخ یکم در برابر پاسخ دوم آرمان‌گرایانه جلوه می‌کند اما وعده‌ی تهی نیست. می‌گوید همه‌چیز به ژرفش‌یابی مبارزه برای آزادی و عدالت بستگی دارد. و اتفاقاً آنچه نقد است این است: حرکت‌های عملاً موجود گروه‌های اجتماعی مختلف علیه تبعیض و استثمار.

طرفداران پاسخ دوم ممکن است از مخالفت به‌عنوان مخالفت دفاع کنند اما با محتوای آنها تفاهم ندارند، به این دلیل که اگر خودشان سر کار بودند، با توجه به سرمشقشان، یعنی حکومت پهلوی، رو در روی مبارزه‌ی جاری کنونی قرار می‌گرفتند.

**سکولاریزاسیون حقیقی از مسیر مبارزه برای آزادی، برابری و عدالت می‌گذرد. اگر خواهان تحول ساختاری نباشیم، در بهترین حالت به نظامی خواهیم رسید که در آن آرایش چهره‌ها در صحنه‌ی قدرت عوض شود، ائتلافی طبقاتی شکل گیرد از امتیازوران فعلی و بخشی از مدعیان، و نهاد دین هم امتیازهای همیشگی خود را حفظ کند.**

اما نکته‌ی مرکزی در بحثی که پیش برده شد این است: سکولاریزاسیون حقیقی از مسیر مبارزه برای آزادی، برابری و عدالت می‌گذرد. اگر خواهان تحول ساختاری نباشیم، در بهترین حالت به نظامی خواهیم رسید که در آن آرایش چهره‌ها در صحنه‌ی قدرت عوض شود، ائتلافی طبقاتی شکل گیرد از امتیازوران فعلی و بخشی از مدعیان، و نهاد دین هم امتیازهای همیشگی خود را حفظ کند. محافظه‌کاری ایرانی به این ترتیب تنها از عارضه‌ی اسلامیستی خود رها می‌شود اما از اسلام و ولایت‌مداری دست نمی‌شوی؛ به آنها تنها جلوه‌ی تازه‌ای می‌دهد.

بازگردیم به پرسش شما پس از این مقدمه‌چینی طولانی. پرسیدید که سکولارشدن نظام آتی چقدر زمینه‌ی مناسب دارد. و پرسش دیگر که در این دور کاملاً مرتبط با این پرسش است: دین در ایران چه آینده‌ای دارد. سکولارشدن نظام آتی همان‌قدر زمینه دارد که مبارزه علیه تبعیض و برای آزادی و عدالت، ژرف و گسترده است. تمام مقدمه‌چینی در پاسخ به پرسش شما برای رسیدن به این نکته بود.

درباره‌ی آینده‌ی دین هم در نهایت پاسخ مشابهی می‌توان داد: بیشتر از دین فاصله می‌گیریم، دست‌کم در شکل دیانت سنتی؛ هرچقدر بیشتر آزادی‌خواه باشیم و کمتر به تبعیض‌های تجویز شده از سوی سنت دینی گردن بگذاریم و حساسیت بیشتری نسبت به خشونت داشته باشیم که دین محرک و مشوق شکل‌هایی از آن است.

این یک پاسخ کلی بود. اما به‌طور مشخص، پیش‌بینی من آینده‌ای است پر از درگیری. بخشی از این درگیری‌ها صورت دینی خواهد داشت، به زبان دینی خواهد بود، میان دین‌داران خواهد بود و بر سر حکومت دینی و شکل تغییر آن. اکنون هنوز شاید به نیمه‌ی داستانی هم نرسیده باشیم که با انقلاب آغاز شد. هرچقدر صف‌بندی‌ها بر سر موضوع‌های کلیدی آزادی، برابری و عدالت روشن‌تر باشند، با در دسر و سردرگمی کمتری از دل آشوب‌ها عبور خواهیم کرد.

**شبکه‌ی بزرگ روحانیان که در همه‌ی زوایای سیاسی و اجتماعی به‌صورت غیررسمی و رسمی و دولتی ریشه دوانده است، در آینده چه وضعی می‌یابد و مطلوب است که چه وضعی بیابد؟**

سرنوشت اینان هم تابع روندی می‌شود که شرح آن گذشت. نهاد دین جایگاه و شأن خود را حفظ خواهد کرد و زعمای دین حساب پس نخواهند داد، اگر محور تحول‌ها در حیطه‌ی محافظه‌کاری ایرانی باشد که بینش و منشی است با مختصات اقتدارگرایی، ولایت‌مداری، پدرسالاری و آوازگری روی مفهوم‌های کلان پوشاننده‌ی شکاف‌ها و تبعیض‌ها و خشونت‌ها.

من از اصطلاح «ایدئولوژی ایرانی» استفاده کرده‌ام در تلاشی برای تبیین جلوه‌ای از این محافظه‌کاری یا آلودگی به آن به‌دلیل ضعف اندیشه‌ی انتقادی. منظورم از آن، گرایش به تبیین مسائل با ایده‌هایی است که ساختار را نمی‌بینند. نقد ایدئولوژی یعنی رویکرد به ساختارها، دیدن دیوارهای تبعیض، دیدن روابط استثمار و مناسبات خشونت‌انگیز. با استفاده از این اصطلاح، پاسخ به پرسش شما این می‌شود: هرچه ایدئولوژی ایرانی قوی‌تر باشد و در برابر نقد ایدئولوژی و کلاً اندیشه‌ی انتقادی ضعیف‌تر باشد، نهاد دین باز هم فرصت پیدا می‌کند که حساب پس ندهد و درباره‌ی تبه‌کاری‌هایش پاسخگو نباشد.

شبکه‌ی روحانیان در مجموع غرق در فساد است، همه لقمه به شبهه می‌خورند و در هم‌دستی‌شان با جنایت‌ها، برقراری تبعیض و کسب امتیاز برای خود، پستی اخلاقی‌شان را به نمایش گذاشته‌اند. حساسیتی به حق‌کشی، دروغ، تزویر و آدم‌کشی ندارند. پرمدها هستند و اشتهای سیری‌ناپذیری در کسب جاه و مال دارند. علمشان مکاسب است و کارشان کاسبی است. توضیح زیستشان در درجه‌ی اول مستلزم نگاه به آن از دید اقتصاد سیاسی است.

اصلاً سکولاریزاسیون مطلوب، آنی است که بخواهد دین را از سکه، در معنای دقیق اقتصادی آن، ببندازد. در توضیح این موضوع خوب است اندکی درباره‌ی اقتصاد سیاسی دین صحبت کنیم.

شاعری به نام خالد نقشبندی دو قرن پیش پرسیده بود: «این چه نام است کزو سگهی دین یافت رواج؟» برای ما امروزه پیامدها و منطق رواج این سکه در ضرب جدیدش مهم است. ما برای تحلیل اسلام مشدد ولایی، بیش از آنکه به مطالعه‌ی الهیات آن نیاز داشته باشیم، لازم است اقتصاد سیاسی آن را بررسی کنیم.

اسلام در نظام ولایی به‌گونه‌ای چشمگیرتر از وضعیت عادی، نوعی «ارز» است که شیوه‌ی بهره‌وری و میزان برخورداری از آن، جایگاهی را در نظام امتیازوری تعیین می‌کند. به نظر می‌رسد که حوزه‌ی علمیه‌ی قم بانک مرکزی و ضراب‌خانه‌ی این ارز باشد. شاید در ابتدای کار نظام این نظر تا حدی درست بود اما اکنون چنین نیست. بورس قدرت شکل پیچیده‌ای یافته و در این بیش از چهار دهه، جایگاه‌ها در آن بسی تغییر کرده‌اند. اما به هر حال، آیت‌الله‌ها هم‌دست دستگاه هستند. تصمیم‌های اصلی در کانون‌هایی گرفته می‌شود که کارشان حفظ منفعت کلیت ایدئولوژیک-نظامی-اقتصادی نظام است.

آن اسلامی در جمهوری اسلامی بیشتر می‌ارزد که از نظر تعهد به نظام، تأیید ایدئولوژیک و امنیتی شود. ارز تأییدشده‌ی دینی، به پول و همچنین امتیاز برای کسب پست و مقام، تبدیل‌شدنی است. نرخ برابری آن در بورس قدرت تعیین می‌شود و این، برخی حوزویان را فایده‌بر و برخی دیگر را گاهی متضرر می‌کند. جدال اصلاح‌طلب-اصول‌گرا ترجمه‌پذیر به نوسان انواع ارزهای دینی در این بورس است. با قدرت اقتصادی و اقتدار نظامی و امنیتی هم می‌توان ارز دینی ممتاز تهیه کرد و از آن برای طی مراحل بهره برد. خرج کردن ارز دینی مستلزم انباشت آن است. این کار نمی‌تواند به‌صورت نامحدود پیش رود. رقیبان هم فراوان هستند. و نکته‌ی مهم اینکه منبع برای تبدیل در عرصه‌ی پست و مقام و اقتصاد محدود است. پس باید منبع ایجاد کرد؛ با گسترش بوروکراسی و دستگاه امنیتی و نظامی، و با «سازندگی» اقتصادی - همه برای گسترش بازار تبدیل. اما امکان گسترش هم نامحدود نیست. در ضمن همواره بسی چیزها می‌توانند از کنترل خارج شوند. ضرب سکه کلاً بیش از میزان جذب آن در بازار است. تورم بروز می‌کند. سکه‌ی تقلبی هم در جریان است. روحانیان، هم در ضرب سکه‌ی دین دخالت دارند، هم در بخش امنیتی، هم در بخش اقتصادی. در تاریخ اسلام، هیچ‌گاه سرشان این‌گونه شلوغ نبوده است.

آنچه آمد، طرح نکته‌هایی درباره‌ی دستگاه حاکم از منظر اقتصاد سیاسی دین بود. هدف این بود که معلوم شود بلوک قدرت چه پیچیدگی‌هایی دارد، آن‌هم تنها با فرض کانونی‌بودن ارز دین در آن که تنها به‌صورتی شیماتیک چیزهایی را توضیح می‌دهد؛ اما نه همه‌ی چیزها را. نکته‌ی مهم این است که نقش‌یابی و پرارزشی سکه‌ی دین ماهیت سرمایه‌داری را عوض نمی‌کند اما بر سازوکارهای عملی تأثیر می‌گذارد.



اما اقتصاد سیاسی دین به آنچه اکنون گرد محور سکه‌ی ولایی دین می‌چرخد، محدود نمی‌شود. پایه‌ای دارد که جالب است زمانی آخوند مشهوری به نام شیخ مرتضی مطهری به آن اشاره کرده است: شیوه‌ی ارتزاق روحانیان. سکولارشدن حقیقی سامان سیاسی مستلزم ورود به عرصه‌ی اقتصاد سیاسی دین است که به‌طور مشخص دست‌گذاشتن روی شیوه‌ی ارتزاق آخوندی است. در چهارچوب یک طرح جامع ضدتبعیض، باید شیوه‌ی ارتزاق آنان از حیثه‌ی مستثنائده از حسابرسی عمومی خارج شود. همه باید خرج و دخل‌هایشان را رو کنند و مالیات بپردازند؛ موقوفه‌ها همه اموال عمومی هستند و به شهرداری‌ها تعلق دارند.

### هرچقدر صفت‌بندی‌ها بر سر موضوع‌های کلیدی آزادی، برابری و عدالت روشن‌تر باشند، با دردرس و سردرگمی کمتری از دل آشوب‌ها عبور خواهیم کرد.

برای سکولارکردن دولت، بخش ساده‌ی کار خارج کردن آخوندها از دایره‌ی قدرت سیاسی است. گام مهم وقتی است که قانون‌گذارنده شود که کل تشکیلات دینی و کارکنانش در شمول حسابرسی و مالیات‌دهی قرار گیرند. قانون دیگری که نشان‌دهنده‌ی عیار سکولاریزاسیون خواهد بود، قانون حذف آموزش دینی از تعلیمات عمومی است. مجموعه‌ی قانون‌های تضمین‌کننده‌ی آزادی اندیشه و بیان و تشکل که شامل حق آزادبودن از مذهب یا گرویدن به هر مذهبی می‌شود و تبعیض بر پایه‌ی اعتقاد دینی و موضع نسبت به دین را منع می‌کند، سنگ بنای دیگر نظام سکولار است. مجموعه‌ی دیگری که شاخص یک مرحله‌ی مهم درگیری بر سر سکولارشدن حقیقی یا سکولارشدن ناقص خواهد بود، شامل قانون‌های مربوط به ازدواج، ارث و حقوق زنان می‌شود.

زمانی من استادی داشتم به نام عبدالجواد فلاطوری که هم در حوزه درس خوانده بود و مجتهد بود و هم در غرب دوره‌ی آموزش عالی را گذارنده بود. من در کلاس‌های فلسفه‌ی اسلامی او شرکت می‌کردم. یک بار از او شنیدم که گفت: آخرین مسئله‌ای که در جامعه‌های اسلامی حل خواهد شد، مسئله‌ی زن است. با دقت بر این سخن استاد و مطالعه‌ی بیشتر، بعداً به این نتیجه رسیدم که مسئله‌ی سکولاریسم در نهایت یعنی مسئله‌ی زن. فکر می‌کنم این تقریر روشن کند که سکولاریزاسیون مطلوب باید چه جهتی داشته باشد.

### برسیم به یک جمع‌بندی و نیز موضوعی که گفتید می‌خواهید درباره «مشروعیت» بیان کنید.

است که مشروعیت و قانونی‌بودن خوانده می‌شود. پرسش پیوسته به آن legitimacy موضوع، موضوع این است که نظام سیاسی، حقانیت خود را از کجا می‌گیرد. موضوع حقانیت، مبحث جامعی است که بحث رابطه‌ی دین و دولت هم در زیر آن می‌نشیند. در واقع، بحث اساسی این است؛ نه صرفاً بحث بودن یا نبودن آخوندها در قدرت. به این اعتبار، توضیحی مختصر در باب آن، یک نوع جمع‌بندی هم هست.

در زمان شاه، پوستری با تمثال او پخش می‌کردند که بالای آن آمده بود: «خدا، شاه، میهن». این بیان دقیقی بود از تصویری که از مشروعیت نظام داشتند. لازم است اجزای این فرمول مشروعیت را بررسی کنیم. خدا در معنای مشخصش الله است، در تبیینی شیعی از آن؛ شاه ما را از طریق سلسله‌های شاهی به دوران باستان وصل می‌کند و حسن سروری و قدرت و پایداری می‌دهد. میهن در چنبره‌ی این دو عنصر قرار می‌گیرد. تعلق به آن یا به‌بیانی دیگر ادغام در آن، با یک عبودیت دوگانه همراه می‌شود: باید در برابر این دو سرور سر فرود آوری. مفهوم مشروعیت اکنون هم چندان عوض نشده؛ فقط به‌جای شاه، ولی‌فقیه نشسته است.

در بحثی که داشتیم، مسئله‌ی سامان سکولار را از دو نظر بررسی کردیم: استبداد و جایگاه و نقش کنونی دین. آشکار است که موضوع مرتبط است با مسئله‌ی عبودیت، مرتبط است با دو شأن مختلف رعیت و شهروند. با این توضیح، مسئله‌ی سامان سکولار، مسئله‌ی تعیین تکلیف با بندگی است.

ماکس وبر از سه گونه‌ی شکل برای مشروعیت/حقانیت سخن گفته است: مشروعیت سنتی، مشروعیت ناشی از فرمندی (کاریزما) و حقانیت قانونی-عقلانی. اگر در این چهارچوب بخواهیم مسئله‌ی مورد بحثمان را تبیین کنیم، می‌توانیم بگوییم مسئله‌ی سامان سکولار، مسئله‌ی گذر از حاکمیت مبتنی بر سنت (دین) و فرمندی (حاکم دارای اقتدار و کاریزما) و برپا کردن یک نظام قانونی-عقلانی است. این شروع دوره‌ای تازه است؛ دوره‌ی تازه به اعتبار اینکه حتی دو سلسله‌ی اخیر در ایران بر پایه‌ی سنت بوده‌اند، یکی سنت پادشاهی که دین را هم در کنار تخت نگه می‌دارد و دیگری سنت دینی که پادشاه را به‌شکل ولی‌فقیه درمی‌آورد. در عرصه‌ی حاکمیت، قانونی‌بودن و عقلانیت جمع‌شدنی با دیانت و سلطنت نیست. ممکن است گفته شود که مشروطه، جمع عقلانیت و سلطنت است. پاسخ این است که دیدیم که نبود و در ایران چنین تجمیعی به‌دلیل سنت پادشاهی ممکن نیست. تاریخ پادشاهی، تاریخ جنایت و سفاهت است و هیچ تضمینی نیست که یک پادشاه دیگر از سنت بگسلد و از نقطه‌ی صفر آغاز کند. این را هم فراموش نکنیم که سامانه‌ی پادشاهی در ایران یعنی شاه + دربار. دربار همواره حامل بدترین خصایصی بوده است که به مردم این سرزمین بتوان نسبت داد. در نظام عقلانی و قانونی آینده لازم است امکان شکل‌گیری یک دربار یا چیزی شبیه آن (دفتر مقام معظم و...) قاطعانه منتفی گردد.

خدا، شاه، میهن». اگر خدا و سلطان (شاه یا ولی‌فقیه) از این سه‌گانه‌ی مشروعیت حذف شوند، تکلیف»

میهن چه می‌شود؟ پاسخ به این پرسش، ما را به موضوع هم‌پیوندی می‌رساند، به موضوع

که من به‌تفصیل آن را در نوشته‌هایی بررسی کرده‌ام (هم‌آمیزی) «integration»

مسئله‌ی پیوستگی و تعلق اگر در چهارچوب سنتی تابعیت حل شود، یعنی تابعیت از نظم در یک جامعه سر نهادن به یک نظام سروری باشد که مشروعیت خود را از دین و حاکمی با شأن ویژه به‌سبب تبار، اقتدار نظامی یا آیت‌الله‌بودن بگیرد، آنگاه از کشور تعریفی ناسیونالیستی به دست داده خواهد شد. ناسیونالیسم ایرانی، مثل اکثر شکل‌های دیگر ناسیونالیسم، به مذهب آغشته است؛ به‌شکل مستقیم یا به‌شکل تقدیس خون و

خاک و برساختن یک تاریخ آکنده از اسطوره. مبنای مشروعیت همبود درباره‌ی ایران جدید، نه با نظر به همسرنوشتی و درآمیختگی مردمان گوناگون آن در یک سرزمین تاریخی، بلکه با نظر به دو پایه‌ی پادشاهی و اتصال سلسله‌ها به‌عنوان حامل تاریخ و اسلام - مشخص‌تر شیعی‌گری - تقریر شده است. سکولاریزاسیون پیگیر، به‌عنوان دموکراتیزاسیون پیگیر، حذف این دو پایه است. مردم حامل تاریخ‌اند، نه شاهان و کاهنان و اسطوره‌هایشان. خودفرمانی مردمی میهن‌دوستی را از نوع تعریف می‌کند و به‌جای ناسیونالیسم خاک و خون و قوم و زبان و دین، قانون‌مداری را می‌گذارد. میهن، سرزمین آزادی و عقلانیت می‌شود. این همانی Constitutional patriotism / Verfassungspatriotismus / Patriotisme constitutionnel است که در فکر دموکراتیک معاصر، میهن‌دوستی قانونی، قانون‌محور/حق‌محور خوانده می‌شود (که به‌لحاظ لغوی میهن‌دوستی‌ای است که اساسش دوست‌داشتن قانون اساسی تضمین‌کننده‌ی آزادی و عدالت در میهن است، دوست‌داشتن آن سرشت‌نامه‌ای که میهن را به‌راستی میهن می‌کند؛ جایی که در آن آدم‌کشی نمی‌کنند، شکنجه نمی‌کنند، تبعیض برقرار نمی‌کنند، انسان‌ها را وادار نمی‌کنند زادبوم خود را ترک کنند رسیدن به آرمان میهنی که به‌راستی میهن باشد، با اعلام برنامه و با یک ضرب میسر نمی‌شود. مانع، فقط رژیم حاکم نیست. دو باور مانع اساسی خودفرمانی مردمی قانون‌محور است: یکی این باور که بدون مذهب، نظم و اخلاق وجود ندارد و دیگر اینکه «ایران که شاه ندارد، حساب‌کتاب ندارد». طول می‌کشد که همگان دریابیم و توافق کنیم که حساب‌کتاب باید دست خود مردم باشد و خود مردم حافظ نظم و اخلاق‌اند. جای خوش‌بینی و امید وجود دارد اما تحول، مشکل و زمان‌بر است. نمونه‌های تاریخی هم این را می‌گویند.

این گفتگو یکی از مجموعه گفتگوها در باره‌ی آینده‌ی دین در ایران است که پیشتر در شماره‌ی شانزدهم از دفترهای آسو منتشر شده است.